

GRAMSCI ET LA PSYCHANALYSE (II)

Sur les traces d'une réception fragmentaire dans les Cahiers de prison

Livio Boni

ERES | « Cliniques méditerranéennes »

2007/2 n° 76 | pages 313 à 326

ISSN 0762-7491

ISBN 9782749207810

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-cliniques-mediterraneennes-2007-2-page-313.htm>

Pour citer cet article :

Livio Boni, « Gramsci et la psychanalyse (II). Sur les traces d'une réception fragmentaire dans les Cahiers de prison », *Cliniques méditerranéennes* 2007/2 (n° 76), p. 313-326.

DOI 10.3917/cm.076.0313

Distribution électronique Cairn.info pour ERES.

© ERES. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Livio Boni

Gramsci et la psychanalyse (II)
Sur les traces d'une réception fragmentaire
dans les *Cahiers de prison* ¹

On a pu voir, dans le volet précédent de notre étude, comment, malgré l'absence d'une connaissance directe des textes freudiens de la part Gramsci, les *Cahiers* témoignent d'une série de remarques insuffisamment connues touchant aux effets idéologiques du « freudisme ». Effets comparés par Gramsci au « désordre intellectuel très intéressant » introduit par la pédagogie de Rousseau, et achevant en quelque sorte le travail plus général des idéologues français du XVIII^e. Seul en ce sens, celui d'une nouvelle généalogie matérialiste des idées, la psychanalyse paraît à Gramsci relever d'une nouvelle « idéo-logie ».

Gramsci semble en fait envisager la psychanalyse comme une alliée dans la construction d'une nouvelle éthique, en particulier en ce qui concerne « la question de la personnalité féminine », et le dépassement du « complexe d'infériorité » qui l'afflige. Le « noyau le plus sain et le plus immédiatement acceptable du freudisme » – dira-t-il ainsi non sans penser au caractère normatif de l'idéal communiste – est l'analyse des « contrecoups » qu'a toute tentative de constituer un nouvel « homme collectif ».

D'autres remarques, toujours indirectes mais ajustées, portent encore sur la littérature populaire et certains mécanismes de l'imaginaire politique, jusqu'à dessiner les traces d'une réception de Freud chez Gramsci, réception certes fragmentaire, mais néanmoins fort originale et précieuse, autant pour

Livio Boni, 6, rue au Maire, 75003 Paris.

1. La version ci-présente constitue la seconde partie d'une courte étude dont la première est parue sur la livraison précédente de cette même revue, ainsi qu'une toute première version italienne dans la *Rivista di psicoanalisi* (Rome).

l'histoire de la pensée italienne que pour celle du marxisme de l'entre-deux-guerres.

Nous allons donc compléter notre repérage du tracé gramscien aux marges de « l'événement Freud », en poursuivant la lecture de ses conjectures et intuitions, toujours indirectes et filtrées par une sorte de méthode philologique, qui se mesure à son objet par l'intermédiaire de ses effets sur « la philosophie de la *praxis* ».

FREUDISME ET CULTURE POPULAIRE : CRITIQUE DE LA FANTAISIE RÉPRESSIVE

La théorie de Freud, le complexe d'Œdipe, la haine pour le père – maître, modèle, rival, expression première du principe d'autorité – placé dans l'ordre des choses naturelles. L'influence de Freud sur la littérature allemande est *incalculable* : elle est la base d'une nouvelle éthique révolutionnaire (!). Freud a donné un nouveau visage à l'éternel conflit entre les pères et les fils. L'émancipation des fils de la tutelle paternelle est la thèse en vogue auprès des romanciers actuels. Les pères abdiquent leur patriarcat et font amende honorable devant les enfants, dont le sens moral ingénu est seul capable de briser le contrat social tyrannique et pervers, d'abolir les contraintes d'un devoir mensonger (cf. Hauptmann, Michael Kramer, la nouvelle de Jacob Wassermann, *Un père*).

4) Wassermann, *Der Fall Mauritius* : typique contre la justice 2.

Cet extrait apparaît en épilogue d'une note sur « les intellectuels allemands », où sont mentionnés, à côté des auteurs cités, Hans Franck, Stefan Zweig, H. Mann, Remarque, Glaeser, Lehonard Frank et Franz Werfel³. Tous ces auteurs, malgré la différence de leur qualité littéraire, ont en commun – écrit Gramsci – une désillusion virulente quant au bien-fondé « du principe d'autorité, qui est attaqué sous toutes ses formes, dogme religieux, pouvoir monarchique, enseignement officiel, état militaire, lien conjugal, prestige du père, et surtout la justice, qui protège ces institutions caduques ». Un tel désenchantement s'exprime de façon traumatique, par un passage à l'acte

2. *Cahier 3 (Mélanges)*, § 3, p. 271, c'est moi qui souligne.

3. Ces deux derniers, moins connus, auteurs respectivement de *Die Ursache [Le Motif]*, München, G. Müller, 1916 et *Nicht der Mörder, der Ermordete ist schuldig (Le coupable, c'est la victime)*, Paris, Rieder, 1930). Quant aux ouvrages mentionnés dans le passage de Gramsci que l'on vient de citer, il s'agit de G. Hauptmann, *Michael Kramer*, Berlin, Fisher, 1900 ; et J. Wassermann, *L'affaire Mauritius*, trad. par J.-G. Guideau, Paris, Plon, 1930.

romanesque qui obsède cette littérature freudo-dostoievskienne des années 1910-1920 : le parricide.

Mais ce n'est pas tout. Car, de façon dialectique, Gramsci peut retenir, à côté du caractère symboliquement subversif des tendances « freudiennes » de la littérature contemporaine (n'oublions pas qu'il n'a lu ni Proust, ni Svevo, ni Joyce...) la fonction éminemment répressive qu'une certaine rêverie littéraire de révolte peut exercer sur la jeunesse, en agissant sur le « principe de plaisir » plutôt que sur le « principe de réalité » politique. En jouant avec les anachronismes, on pourrait reprendre à ce propos le concept de « désublimation répressive » forgé par Marcuse afin de montrer de quelle façon la désublimation du principe d'autorité et de ses emblèmes peut très bien s'accommoder, en dernière instance, de la conservation de l'ordre existant ⁴.

Ce n'est toutefois pas au sujet de la littérature contemporaine, mais en parlant d'Alexandre Dumas père et du roman-feuilleton, que Gramsci fait allusion à Freud et aux « rêves éveillés » que ce genre littéraire suscite, comme une forme de détournement de l'aspiration à l'émancipation. Lisons donc le § 134 du *Cahier 6* (encore un Cahier de « Mélanges ») :

Littérature populaire. Roman-feuilleton. Cf. ce que j'ai écrit à propos du *Comte de Monte-Cristo* comme modèle exemplaire du roman-feuilleton. Le roman-feuilleton remplace (et favorise en même temps) le rêve de l'homme du peuple, c'est une véritable rêverie les yeux grands ouverts. On peut voir ce que soutiennent Freud et les psychanalystes sur les rêves éveillés. On peut dire que dans ce cas, pour le peuple, le rêve (*il fantasticare*) dépend du « complexe d'infériorité » (sociale) qui détermine de longues rêveries (*fantasticherie*) sur l'idée de vengeance, de punition des coupables des malheurs supportés, etc. Le *Comte de Monte-Cristo* contient tous les éléments propres à bercer ces rêveries (*fantasticherie*) et donc pour administrer un narcotique qui endorme la sensation du mal, etc.

Si le jugement porté sur le *Comte de Monte-Cristo* ne nous étonne pas vraiment (qu'on se souvienne de l'insistance de Gramsci, dans ses chroniques et critiques théâtrales pour l'*Avanti !*, sur la nécessité que le drame ait un contenu moral : « Il se doit de représenter le conflit entre deux mondes intérieurs, deux visions, deux conceptions morales »)⁵, ce qui frappe à la lecture de cette note c'est le recours à des notions analytiques, ou para-analy-

4. Cf. H. Marcuse, « Préface » à *Éros et civilisation*, Paris, Éditions de Minuit, 1963.

5. A. Gramsci, *La città futura*, Torino, Einaudi, 1982, p. 888. (ici en notre traduction) Conflit moral que Gramsci reconnaît, par exemple, dans le théâtre de Pirandello (cf. par exemple *Cahier 14*, § 15 ; § 21.

tiques, telles : « rêves éveillés » ou « complexe d'infériorité ». Pour ce qui est de ce dernier, il s'agit à vrai dire d'une notion plus adlerienne que freudienne. Le nom d'Adler est d'ailleurs le seul nom de psychanalyste – avec celui de Freud – qui comparait sous la plume de Gramsci, bien que ce dernier semble le confondre avec le *leader* social-démocrate autrichien Max Adler ⁶. Confusion d'ailleurs d'autant plus excusable qu'Alfred Adler avait à son tour pris part à toute une série de projets de réformes sociales et pédagogiques à partir du début des années 1920, pendant le gouvernement social-démocrate. Gramsci, qui était à Vienne entre 1923 et 1924, a dû vraisemblablement prendre connaissance, d'une manière ou d'une autre, de la psychosociologie adlerienne, fondée justement sur l'idée que l'agressivité serait un produit d'un « complexe d'infériorité » sociale. Seulement, lorsque pour Adler et son école un tel complexe est la condition même pour une avancée et une intégration de l'individu à la société (*via* la médiation de l'école, de la médecine et des syndicats), Gramsci semble considérer un tel complexe de façon pour ainsi dire plus freudienne. La frustration sociale n'alimente pas automatiquement un désir d'émancipation, mais nourrit des « rêves éveillés » qui ne sont pas sans rappeler les *Tagtraumen* – les « rêves diurnes » freudiens, ces formes du *phantasieren* où le principe de réalité cède au principe de plaisir, sans toutefois cesser d'être une élaboration secondaire ⁷. Gramsci parle de *fantasticare*, ou de *fantasticherie*, pour décrire l'intrication entre désir et fantasme dans le rêve éveillé, que Freud appelle d'ailleurs, dans la *Traumdeutung*, « fantaisie diurne » (*Tagesphantasie*), en suggérant enfin son analogie avec le *phantasieren* religieux, lorsqu'il qualifie la rêverie littéraire dont est porteur le genre du feuilleton, de « narcotique qui endort le mal », ce qui ne peut que faire songer à « l'opium des peuples ».

Ce qui est certain est que Gramsci, tout comme Marcuse, semble ici avoir l'intuition que la théorie freudienne puisse contribuer à une critique de la culture de masse en tant que production d'une satisfaction substitutive du désir d'émancipation par moyen d'une « transformation dans le contraire » qui resterait purement imaginaire.

Sommes-nous en train de céder à une sur-interprétation du texte gramscien ? D'en forcer les traits à l'avantage d'une lecture freudienne qu'il devrait en fait fonder ? Certainement, mais un tel forçage est au fond justifié par le fait qu'il ne s'agit pas uniquement, pour nous, de détecter les fragments d'un « entendement freudien » dans les *Quaderni*, mais également de

6. Cf. *Cahier* 11, § 66, p. 297.

7. Il est d'ailleurs vraisemblable que Gramsci songe plus au travail de Robert Desoille sur les « rêves éveillés » que non à Freud (cf. note 4 dans *Cahiers de prison*, vol. II, p. 556).

relire ces derniers *avec* Freud, en accordant ainsi le mouvement de notre lecture à la logique même du cercle herméneutique.

DE LA « QUESTION SEXUELLE » À LA QUESTION DE LA « PERSONNALITÉ FÉMININE » :
L'APPORT ÉTHIQUE DE LA PSYCHANALYSE

Une importante note des *Quaderni* consacrée à la question sexuelle permet de détecter une nouvelle interférence freudienne dans la réflexion gramscienne. On lit ainsi :

Quelques aspects de la question sexuelle. Obsession de la question sexuelle et dangers de cette obsession. Tous les auteurs de « projets » mettent au premier plan le problème sexuel et le résolvent « candidement ». Il faut souligner que dans les « utopies » la question sexuelle a une large part, souvent prépondérante (la remarque de Croce, qui dit que les solutions de Campanella dans *La Cité du Soleil* ne peuvent s'expliquer par les besoins sexuels des paysans calabrais, est inepte). Ce sont les instincts sexuels qui ont subi la plus forte répression de la part de la société en développement ; leur « régulation », par les contradictions à laquelle elle donne lieu et les perversions qu'on lui attribue, paraissent les plus « anti-naturelles », et par suite dans ce domaine les références à la « nature » sont plus fréquentes. La littérature « psychanalytique ⁸ » est elle aussi un mode de la critique de la réglementation des instincts sexuels, d'un point de vue parfois analogue à la « philosophie des Lumières », avec la création d'un nouveau mythe du « sauvage » fondé sur le sexe (y compris les rapports entre parents et enfants) ⁹.

Cette note – dont on n'a cité que le commencement – appartient au *Cahier 22*, « Américanisme et fordisme », et s'achève en fait sur les modifications apportées par la révolution fondiste à la vie de couple et familiale de la classe ouvrière. Nous y reviendrons dans un instant, après avoir reconnu d'abord le retour d'une série de motifs, associés à la « littérature psychanalytique », qui nous sont désormais familiers : tel la nature « parfois analogue à la "philosophie des Lumières" » de cette dernière, sa réactivation « du mythe du sauvage », sa complication des rapports entre « parents et enfants ».

Il semble ici que Gramsci distingue la contribution analytique de « l'obsession de la question sexuelle » telle qu'elle se présente dans la sociologie et la sexologie progressistes de l'époque. Encore une fois, il est probable qu'il

8. Dans le texte A, on trouve, entre guillemets, « freudienne ».

9. *Cahier 22*, § 185, *infra*.

songe en particulier aux positions d'Alfred Adler, ce qui l'emmène à insister sur quelque chose comme le « complexe d'infériorité ».

Ce n'est toutefois pas la reconstruction des sources polémiques gramsciennes qui nous intéresse ici au premier chef, mais le mouvement interne de sa réflexion et la fonction qu'y joue l'évocation du freudisme.

En effet, la suite de cette note s'oriente sur un horizon plus social de « la question sexuelle », tout en refusant une solution sociologiste : en premier lieu en observant qu'il n'est pas vrai que les « perversions » sexuelles soient dues à l'urbanisation de masse, étant donné que la zoophilie, la pédérastie et l'inceste sont tout à fait répandus dans les campagnes arriérées du sud de l'Italie, où dominent « le fanatisme religieux, le patriarcat ». On pourrait y reconnaître une réponse à la sociologie lombrosienne – de marque positiviste ¹⁰ – qui avait tendance à mettre les « perversions » sur le compte de l'urbanisation, de l'abrutissement ouvrier et de la dégénérescence.

La partie centrale de la note est ensuite consacrée, non sans un certain brouillage, à « la question sexuelle comme un aspect fondamental et autonome du problème économique, ce qui pose par la suite des problèmes complexes de type "superstructurel" ¹¹ ».

La question sexuelle ne se laisse donc pas réduire, ni sociologiquement ni économiquement, mais déborde sur la question éthique d'une redéfinition nécessaire du rapport entre les sexes, et en particulier d'une réinvention de la position féminine.

Ainsi s'exprime en fait Gramsci en conclusion de sa note :

Le problème éthico-civil le plus important qui soit lié au problème sexuel est celui de la formation d'une *nouvelle personnalité féminine* : tant que la femme n'aura pas atteint non seulement une indépendance réelle vis-à-vis de l'homme, mais aussi une nouvelle façon de se concevoir elle-même, et de concevoir son rôle dans les rapports sexuels, le problème sexuel demeurera chargé de caractères malsains et il faudra être prudents dans toute innovation législative. Toute crise de coercition unilatérale dans le domaine sexuel entraîne par elle-même un déchaînement « romantique » qui peut être aggravé par l'abolition de la prostitution légale et autorisée. Tous ces éléments compliquent et rendent très difficile toute réglementation du fait sexuel et toute tentative de créer une nouvelle *éthique sexuelle* qui serait conforme aux nouvelles méthodes de production et de travail. Par ailleurs il est nécessaire de procéder à cette

10. Rappelons que Cesare Lombroso était socialiste, ainsi que ses élèves Guglielmo Ferrero et Enrico Ferri, alors que Napoleone Colajanni était républicain, et Pietro Gori anarchiste.

11. *Cahier 22, ibid.*

réglementation et à la création d'une nouvelle éthique. Il faut remarquer que les industriels (Ford en particulier) se sont intéressés aux rapports sexuels de leurs employés et en général à l'organisation de leurs familles ; l'aspect « puritain » revêtu par cet intérêt (comme dans le cas de la prohibition) ne doit pas induire en erreur ; la vérité est que le nouveau type d'homme que réclame la rationalisation de la production et du travail ne peut se développer tant que l'instinct sexuel n'a pas été réglementé conformément à ce type, et n'a pas été lui aussi rationalisé¹².

Au-delà des accents presque « biopolitiques » des conclusions, la position gramscienne sur la *questione sessuale* semble assez claire : il refuse autant le sociologisme « progressiste », qui voit dans la dégénérescence des mœurs sexuelles un effet de l'urbanisation et de l'industrialisation qu'il ne s'agirait que de gérer et de gouverner, que l'idée d'une révolution sexuelle qui s'accompagnerait de façon quasi automatique d'une révolution prolétarienne, ou même d'une simple prise de conscience de la fonction hégémonique de la classe productive dans la société capitaliste. Non, la question sexuelle a une « autonomie » irréductible (ce qui n'empêche pas qu'elle soit pleinement investie par l'éthique fordiste, par exemple) et surtout, c'est aux femmes elles-mêmes qu'il revient de redéfinir « leur rôle dans le rapport sexuel ». Il n'y aura aucune émancipation sexuelle tant que les femmes ne seront pas en mesure de rompre l'hégémonie masculine sur l'économie sexuelle, et cela requiert la conception d'une nouvelle « éthique sexuelle » c'est-à-dire d'une « nouvelle personnalité féminine ».

Il est impossible, en lisant ces lignes, de ne pas revenir au rapport de Gramsci avec Giulia Schucht, engagée à l'époque dans une analyse en URSS, ayant sa raison d'être – du moins aux yeux de Gramsci – précisément dans la question du dépassement d'un complexe d'infériorité inconscient, de celle qu'il appelle parfois « la psychologie des “humiliés et offensés” », comme par exemple dans la lettre à Tatiana Schucht, sa belle-sœur, datée du 15 février 1932, où il est question du « symptôme » de Giulia :

Très chère Tania,

[...] Je n'écris pas non plus cette semaine à Giulia, pour plusieurs raisons : parce que je ne me sens pas très bien et que je ne réussis pas à concentrer comme je le voudrais le cours de mes pensées, et parce que je ne parviens pas à trouver l'attitude la plus profitable eu égard à sa situation et à son état psychologique. Tout ceci me paraît terriblement difficile

12. *Cahier 22*, § 3, p. 186. À cet égard, voir également, dans le même *Cahier*, la note sur « animalité et industrialisme » (§ 10).

et compliqué ; je cherche le bout de l'écheveau, mais je ne peux pas le trouver et je ne suis pas sûr de le trouver un jour. Je voudrais bavarder un peu avec toi de ces choses, afin que tu essaies de m'aider [...] Mon impression est celle-ci : le symptôme le plus grave de l'état de déséquilibre de Giulia ne tient pas tellement aux faits, très vagues, auxquels elle se réfère, et qui auraient motivé son traitement psychanalytique, qu'au fait qu'elle ait fait recours à ce traitement et qu'elle a tant de confiance en ce traitement. Je n'ai certainement pas de connaissances vastes et précises sur la psychanalyse, mais d'après le peu que j'ai étudié il me semble pouvoir conclure du moins sur quelques points qui peuvent être considérés comme fermement acquis de la théorie psychanalytique, une fois qu'on l'a dépouillée de tous ses aspects de fantasmagorie voire même de sorcellerie. Le point le plus important me paraît être celui-ci : le traitement psychanalytique ne peut être profitable qu'à cette fraction d'éléments sociaux que la littérature romantique appelait les « humiliés et offensés » et qui sont beaucoup plus nombreux et divers qu'on ne le croit d'ordinaire. C'est-à-dire à ces gens qui, pris dans des conflits impitoyables de la vie moderne (pour ne parler que de l'époque actuelle, mais chaque époque a eu ses « temps modernes » en opposition avec son passé), ne parviennent pas par leurs propres moyens à se faire une idée de ces conflits eux-mêmes et donc à les surmonter en retrouvant une sérénité et une tranquillité d'esprit nouvelles, c'est-à-dire un équilibre entre les impulsions de la volonté et les buts à atteindre.

S'il est vrai que dans ces lignes Gramsci évite de ramener « le symptôme de Giulia » à la question féminine en tant que telle, il est évident qu'il considère son cas comme symptomatique de la difficulté de cette catégorie d'« humiliés et offensés », qui sont les femmes, à déterminer par leurs seules forces une position subjective nouvelle. D'où la complexité de l'attitude de Gramsci eu égard de la démarche entreprise par sa femme, attitude à la fois marquée de respect et de retenue, parfois de solidarité, mais aussi de réserves fort critiques ¹³. L'épistolier gramscien est en fait fondamental pour saisir le

13. Que l'on songe à la fin de la lettre susmentionnée : « Je crois justement que Giulia souffre de « problèmes insolubles », irréels, qu'elle combat contre les fantasmes suscités par son imagination désordonnée et fébrile, et que ne pouvant pas, naturellement, résoudre par elle-même, une chose qui ne peut recevoir de solution pour personne, elle a besoin de s'appuyer sur une autorité extérieure, à un sorcier ou à un médecin psychanalyste. Je crois qu'une personne qui a de la culture (au sens allemand du terme), un élément actif de la société, comme l'est certainement Giulia, et non seulement pour des raisons officielles, parce qu'elle a dans son sac à main une carte [du PC soviétique] qui la fait supposer socialement active, doit être et est pour elle-même le seul, le meilleur médecin psychanalyste. Que veut-elle dire, par exemple, lorsqu'elle écrit qu'elle doit étudier, etc. Chacun doit toujours étudier et s'améliorer du point de vue théorique et du

rapport subjectif du penseur sarde avec la psychanalyse, et nous y consacrons une étude à venir. Pour l'instant, contentons-nous de remarquer que c'est encore à une femme, sa belle-sœur Tania, que Gramsci avoue toutes ses réserves à intervenir directement dans la démarche analytique de Giulia, comme si ce n'était qu'avec une femme que l'on pouvait vraiment parler du féminin... Mais surtout, Gramsci se met dans une position quasi-analytique, oscillant entre neutralité, bienveillance et critique, quoiqu'une telle attitude transférentielle semble s'adresser plus à Tania qu'à Giulia, ou plutôt à Tania *via* Giulia.

Revenons maintenant au niveau plus « objectif » des *Cahiers*. Si pour Gramsci la « question sexuelle » déborde au fond sur la question d'un renouvellement du féminin dans lequel est pris son propre rapport avec Giulia et Tania – et tout le motif de l'amour militant ¹⁴ –, ils nous restent à explorer encore au moins deux points des *Quaderni* où la référence à la psychanalyse intervient de manière significative : le problème de la responsabilité intellectuelle et celui, non sans rapport à ce dernier, de la rêverie en politique.

PSYCHANALYSE ET CRITIQUE DE LA RESPONSABILITÉ INTELLECTUELLE

On trouve dans le *Cahier* 15 (« Mélanges » de 1933) une note intitulée *Freud et l'homme collectif*, qui n'est pas sans retentir quelque chose des deux contributions principales de l'initiateur de la psychanalyse à ce propos : *Totem et tabou* et *le Malaise dans la civilisation*.

Lisons d'abord Gramsci :

Le noyau le plus sain et le plus immédiatement acceptable du freudisme est l'exigence de l'étude des contrecoups morbides qu'a toute construction d'un « homme collectif », de tout « conformisme social », de tout niveau de civilisation, surtout dans les classes qui font « fanatiquement » du nouveau type humain à atteindre une « religion », une mystique. Il

point de vue professionnel, en tant qu'il exerce une activité productive ; pourquoi s'imaginer qu'il s'agit d'un problème personnel, d'un signe de sa propre infériorité ? Chacun élabore et développe chaque jour sa propre personnalité et son propre caractère, il lutte contre des instincts, des impulsions, de tendances basses et antisociales et se conforme à un niveau de vie collective toujours plus élevé. Il n'y a là rien d'exceptionnel, d'individuellement tragique. Chacun apprend de ses intimes, cède et acquiert, perd et gagne, oublie et accumule des notions, des façons d'être, des habitudes. Giulia écrit qu'aujourd'hui elle ne se défendrait plus contre la possibilité d'une influence intellectuelle et morale de ma part et qu'elle se sent pour cela plus unie à moi. Mais je ne suis pas sûr que même dans le passé elle se soit défendue au point et de la manière dramatique qu'elle imagine. Et moi d'ailleurs, ne me suis-je pas défendu de son influence, et en même temps ne me suis-je pas enrichi et transformé au contact de sa personnalité ? » (*op. cit.*, p. 393).

14. À ce sujet, voir Adele Cambria, *Amore come Rivoluzione*, Milano, Sugarco, 1971.

faut voir si le freudisme ne devait nécessairement clore la période, qui se caractérise justement par une plus grande responsabilité (et le sens de cette responsabilité) de groupes sélectionnés dans la construction de « religions » non autoritaires, spontanées, libertaires, etc. Un conscrit ne ressentira pas pour les meurtres qu'il a pu commettre à la guerre le même degré de remords qu'un volontaire (il dira : on me l'a ordonné, je ne pouvais pas faire autrement). On peut faire la même remarque pour les différentes classes : les classes subalternes ont moins de « remords » moraux parce que ce qu'elles font ne les regarde qu'au sens large. C'est pourquoi le freudisme est plus une « science » à appliquer aux classes supérieures et on pourrait dire, en paraphrasant Bourget (ou une épigramme sur Bourget)¹⁵, qu'on n'a un inconscient qu'à partir d'un certain nombre de dizaines de milliers de lires de revenu. La religion aussi est moins ressentie comme cause de remords dans les classes populaires, qui ne sont peut-être pas trop loin de croire que de toute façon Jésus-Christ aussi a été crucifié pour les péchés des riches. Le problème se pose de savoir s'il est possible de créer un « conformisme », un homme collectif, sans déchaîner un certain degré de fanatisme, sans créer de « tabous », de façon critique en somme, comme conscience d'une nécessité librement acceptée parce que « pratiquement » reconnue telle, par un calcul de moyens et des fins à adapter¹⁶.

Une question surgit d'emblée : à quels groupes « fanatiques » Gramsci songe-t-il ? Selon Valentino Gerratana, Gramsci aurait ici à l'esprit un drôle d'article, signé par un dénommé Gimenez Caballero, et paru sur *Critica fascista*, où on s'emploie à illustrer la naissance de la République espagnole à partir de *Totem et tabou*¹⁷.

Mais on détecte également entre ces lignes le soupçon que le freudisme puisse contribuer à une prise de conscience de la « responsabilité » des « classes supérieures ». Comme si la psychanalyse, ou plutôt son « noyau le plus sain », constituait une sorte de religion plus évoluée, capable toutefois de se soustraire au fanatisme du « nouveau type humain à atteindre ».

Les conclusions de la note, évoquant la « conscience d'une nécessité librement acceptée parce que "pratiquement" reconnue comme telle », suggèrent l'idée d'un *réalisme* freudien, qui néanmoins fait « problème » par rapport au projet révolutionnaire. Dans cet extrait, le freudisme semble être perçu comme un instrument au service d'une élévation de la conscience des

15. Cf. O. Mirbeau, *Journal d'une femme de chambre*, Paris, Le Livre de Poche, 1986, p. 114.

16. *Cahier* 15, § 74, p. 182.

17. Cf. *Critica fascista*, 1^{er} août 1933, XI, 15, p. 294-298.

classes révolutionnaires et, à la fois, comme un antidote contre la tendance à établir un nouveau « conformisme », un nouveau « fanatisme » et des nouveaux « tabous ». Les lignes initiales font songer à une improbable lecture du *Malaise dans la civilisation*, mais il serait plus prudent de se limiter à constater cette fonction fondamentale assignée par l'intuition gramscienne à la psychanalyse : celle d'être une religion du réel, à la fois obstacle et contribution à une nouvelle éthique et au nouvel « homme collectif ». Ce serait d'une telle position indécidable que la « science » freudienne tirerait sa singulière responsabilité.

LA TENDANCE À DIMINUER L'ADVERSAIRE
PSYCHOPATHOLOGIE DE L'IMPUISSANCE POLITIQUE

Il reste une dernière pièce fondamentale à apporter à notre dossier sur le freudisme gramscien tel qu'il se donne, sous sa forme absolument fragmentaire et oblique, dans les *Quaderni*¹⁸. Il s'agit d'une note du *Cahier* 16 (§ 17) qui dérive de la fusion de deux notes plus anciennes (8, § 158 et 9, § 95), où l'on retrouve une variation autour du thème, privilégié par Gramsci, du sentiment d'infériorité :

La tendance à diminuer l'adversaire : elle est par elle-même un signe de l'infériorité de celui qui y est enclin. On tend en effet à diminuer rageusement l'adversaire pour pouvoir croire que l'on en est sûrement victorieux. Cette tendance recèle par conséquent obscurément un jugement sur sa propre incapacité et sa faiblesse (on veut se donner du courage) et l'on pourrait même y reconnaître un commencement d'autocritique (une critique qui a honte d'elle-même, qui a peur de se manifester explicitement et avec une cohérence systématique). On croit dans la « volonté de croire » comme condition de la victoire, ce qui ne serait pas faux si la conception n'en était mécanique et ne devenait une façon de se leurrer soi-même (quand elle contient une confusion illégitime entre la masse et le chef peut chercher à répandre dans ses troupes la conviction que l'ennemi sera vaincu à coup sûr, mais lui-même doit se former un jugement exact et calculer toutes les possibilités, même les plus pessimistes). Il y a

18. Cf. *Cahier* 6, § 201 ; *Cahier* 7, § 32 ; *Cahier* 28, § 13 (où Manzoni est envisagé « comme [peut-être] un disciple inconscient des théories de Freud » ; ou encore « l'anecdote juive » qui comparait également dans *Le mot d'esprit*, et que Gramsci avait lue dans une recension de l'essai freudien par F. Flora (« Freud e i motti di spirito », dans *Pegaso* II, 9 septembre 1930 : « Où vas-tu ? demande Isaac à Benjamin. À Cracovie, répond Benjamin – menteur ! Tu dis que tu vas à Cracovie pour que je croie que tu vas à Lemberg ; mais je sais très bien que tu vas à Cracovie : était-il donc nécessaire de mentir ? ») (*Cahier* 6, § 19).

dans cette tendance un élément de même nature que l'opium : c'est en effet le propre des faibles que de s'abandonner aux phantasmes (*fantasticherie*), de rêver les yeux ouverts, de prendre leurs propres désirs pour la réalité, de s'imaginer que tout se déroule selon leurs désirs. C'est pourquoi on voit d'un côté l'incapacité, la stupidité, la barbarie, la veulerie, etc., et de l'autre les plus hauts dons du caractère et de l'intelligence : la lutte ne peut être douteuse, et déjà il semble que l'on tienne la victoire dans sa main. Mais la lutte reste une lutte rêvée, et gagnée en rêve. [...] Ce n'est pas réfléchir que si l'adversaire te domine, et si tu le diminues, tu reconnais être dominé par quelqu'un que tu considères comme inférieur ; mais comment alors a-t-il réussi à te dominer ? Comment donc t'a-t-il vaincu et s'est-il montré supérieur à toi précisément à l'instant décisif qui devait donner la mesure de ta supériorité et de son infériorité ? Sans doute « la queue du diable » doit y avoir été pour quelque chose. Eh bien, débrouille-toi pour avoir la queue du diable de ton côté ¹⁹.

La note, qui se referme sur une citation du *Don Quichotte*, pourrait être rapprochée à la détection freudienne de la logique de la *Verkehrung in Gegenteil*, du « renversement dans le contraire ». Sans trop forcer notre lecture on pourra en tout cas y reconnaître plusieurs motifs qui nous sont désormais familiers :

- la référence à la fonction « psychodynamique » du complexe d'infériorité ;
- la disqualification de la « volonté de croire » (Gramsci emprunte l'expression à William James, tout en en détournant le sens), c'est-à-dire du « principe de plaisir », comme moteur de la pensée (Gramsci parlant d'opium », de « *fantasticherie* », de « rêver les yeux ouverts », tout ceci permettant « de prendre [ses] propres désirs pour la réalité ») ;
- enfin, cette tendance à la « transformation dans le contraire » est envisagée à la fois comme un soulagement et refoulement de sa propre condition d'assujettissement.

Encore une stratification de traces qui permettent d'apprécier une activité souterraine de la pensée freudienne chez Gramsci, quoique fragmentaire, à peine amorcée, et très indirecte.

Un tel constat, en conclusion de notre itinéraire freudien dans les *Quaderni*, permet – nous semble-t-il – d'envisager le rapport Gramsci/Freud depuis au moins trois perspectives différentes : comme une trace archéologique négligée par les études gramsciennes ; comme un cas de figure significatif, et en même temps une exception, aux « catégories italiennes » réglant la réception de la psychanalyse ; et comme esquisse d'un croisement possible

19. *Cahier* 16, p. 234-235.

entre freudisme et marxisme, qui n'aboutisse pas à une solution « freudo-marxiste ²⁰ ».

Des pistes de recherche que ce travail pose, sans les épuiser, selon une voie philologique, à condition d'entendre la philologie de façon gramscienne, comme « l'expression méthodologique de l'importance qu'il y a à ce que les faits particuliers soient établis et précisés dans leur "individualité" ²¹ ». Et si notre philologie a été quelque peu viciée par l'analyse, cela aura été notre façon de recueillir la suggestion de Gramsci : « Sans doute la "la queue du diable" doit y avoir été pour quelque chose. Eh bien ! Debrouille-toi pour avoir la queue du diable de ton côté. »

BIBLIOGRAPHIE

- ASSOUN, P.-L. 1995. *Freud, la philosophie et les philosophes*, Paris, PUF.
 ASSOUN, P.-L. 1999. *Marx et la répétition historique*, Paris, PUF.
 BAKTHINE, M. 1980. *Le freudisme*, Paris, L'Âge d'Homme.
 CROCE, B. 1932. « Il sogno e l'arte », *Conversazioni critiche III*, Bari, Laterza.
 CROCE, B. 1949. « Psicoanalisi e poesia », dans *Nuove pagine sparse*, Bari, Laterza.
 DAVID, M. 1983. « L'idealismo italiano e la psicoanalisi », dans *Rivista di Psicoanalisi*, 9.
 DE RUGGIERO, G. 1931. Recension à Henri De Man, *La joie du travail*, dans *La Critica*, 29.
 DE RUGGIERO, G. 1932. « Freud et la psicoanalisi », dans *La Critica*, 30.
 GENTILE, G. 1934. *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*, Firenze.
 GIMENEZ, E. ; GIMENEZ, C. 1933. « Analisi della Repubblica Spagnola », *Critica fascista*, XI, août, p. 294-298.
 GRAMSCI, A. 1971. *Lettres de prison*, Paris, Gallimard.
 GRAMSCI, A. 1978. *Cahiers de prison*, Paris, Gallimard, 5 vol.
 GRAMSCI, A. 1982. *La Città futura*, Torino, Einaudi.
 MARCUSE, H. 1963. *Eros et civilisation*, Paris, Éditions de Minuit.
 PERROTTI, N. 1932. « Il Museo degli errori di De Ruggiero », *Rivista italiana di Psicoanalisi*, 1.
 WEISS, E. 1932. « Incomprensioni », *Rivista italiana di Psicoanalisi*, 1.

Résumé

Nous poursuivons ici notre lecture des traces laissées par l'événement freudien dans les *Quaderni* de Gramsci, traces toujours fragmentaires et indirectes, et pourtant précieuses, aussi bien pour une juste compréhension de la pensée gramscienne dans sa singularité, qu'en tant que suggestion d'un destin possible du travail de la psychana-

20. Pas question naturellement ici de tenter une définition de cette orientation, en réalité fort variée et composite, ayant connu deux temps forts, entre les années 1920/1930 et puis dans les années 1960. Pour une ébauche de critique *théorique* et non *historique* cf. P.-L. Assoun, 1999. *Marx et la répétition historique*, Paris, PUF.

21. *Cahier* 11, § 25, p. 227.

lyse *dans* le marxisme, et du marxisme *pour* la psychanalyse. Dans ce deuxième temps de notre lecture, il s'agit d'insister sur la fonction assignée par Gramsci à l'intelligence freudienne en tant qu'instrument fondamental pour bâtir une nouvelle éthique, en particulier en ce qui concerne la définition d'une nouvelle « personnalité féminine », le dépassement de son « complexe d'infériorité », et la nécessité de contrer les « contrecoups » de tout nouveau « idéal d'homme collectif ».

Mots clés

Gramsci, marxisme, freudisme, question féminine, complexe d'infériorité, éthique politique.

GRAMSCI AND PSYCHOANALYSIS (II)

PURSUING THE TRACES OF A FRAGMENTARY RECEPTION IN THE PRISON NOTEBOOKS

Summary

Here, we pursue our reading of the traces left by the Freudian event in Gramsci's *Quaderni*, traces that are always fragmentary and indirect, and yet valuable, both for a clear understanding of Gramscian thought in its singularity, and as the suggestion of a possible future for the work of psychoanalysis in Marxism, and of Marxism for psychoanalysis. Taking our interpretation further, we insist on the ethical function attributed to Freudian intelligence as a fundamental instrument to build a new ethics, especially as far as defining a new « feminine personality » is concerned, with the need to surmount her inferiority complex, and the need to counter the repercussions of any new « ideal collective Man ».

Keywords

Gramsci, Marxism, Freudism, feminine question, inferiority complex, political ethics.