



HAL
open science

La notion de journalisme intégral chez Antonio Gramsci : une application possible au cadre médiatique actuel ?

Elena Vedere

► To cite this version:

Elena Vedere. La notion de journalisme intégral chez Antonio Gramsci : une application possible au cadre médiatique actuel ?. Philosophie. 2024. dumas-04650100

HAL Id: dumas-04650100

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04650100>

Submitted on 16 Jul 2024

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

Mémoire de Master 1 de Philosophie

**LA NOTION DE JOURNALISME INTÉGRAL CHEZ ANTONIO
GRAMSCI : UNE APPLICATION POSSIBLE AU CADRE
MÉDIATIQUE ACTUEL ?**



Elena VEDERE

Sous la direction de : Anne-Christine HABBARD, Maîtresse de conférences en philosophie politique.

Co-jury : Cécile LAVERGNE, Maîtresse de conférences en philosophie sociale et politique.

La photographie de couverture a été publiée en Une de *Lo Specchio*, un journal italien qui était, à l'époque, dirigé par l'ancien fasciste Giorgio Nelson Page. Elle date du 23 septembre 1962 et montre Pier Paolo Pasolini frappant un fasciste l'ayant injurié lors de la Première de *Mamma Roma*, à Rome. Plus tard, Pasolini écrira : « Les journaux qui ont rapporté l'épisode l'ont inversé (en l'illustrant par des photographies trompeuses) de manière à ce que l'on croie que c'est moi qui ai été battu. » Et comme le note Sarah Patricia Hill :

« Le titre de *Lo Specchio* "Schiaffoni per Pasolini" (Gifles dures pour Pasolini) et le titre "Hanno applaudito *Mamma Roma* sulla faccia del regista" (ils ont applaudi *Mamma Roma* sur le visage du réalisateur) relie délibérément la photo à des représentations médiatiques nationalistes-conservatrices bien établies de Pasolini comme efféminé et/ou moralement dégénéré.¹ »

¹ Hill, Sarah Patricia, « Double Exposures: The Photographic Afterlives of Pasolini and Moro. », *Modern Italy* 21.4, 2016, p. 409-425 (ma traduction)

Mes remerciements vont à l'ensemble des professeur·es dont j'ai pu suivre les séminaires cette année, à savoir : Alison Bouffet, Cécile Lavergne, Éléonore Le Jallé, Mehdi Rousset, Philippe Sabot, Sarah Troche, Stéphane Zygart. Pour les pistes de recherche, les réflexions, la bienveillance et les rires.

Je remercie tout particulièrement Anne-Christine Habbard, dont j'ai également suivi les cours, d'avoir accepté de diriger ce mémoire. Ses conseils ont été précieux.

Table des matières

Introduction	6
Conflits, luttes, contradictions	10
L'expérience de L'Ordine nuovo	15
Gilets jaunes : une (re)couverture médiatique	18
Philosophie de la praxis et objectivité	22
De l'exigence de pédagogie en temps de complotisme	28
Vérité et conflit israélo-palestinien	34
Ontologie relationnelle, conscience de soi	40
Invisibilisation culturelle car subalternité	45
Des médias tordus (queer media)	51
Enjeux philologiques et conceptions du monde	55
Intellectuel·les traditionnel·les, intellectuel·les organiques	58
Étymologie et critique	64
Clandestinité : des vécus occultés	67
Définir l'idéologie : dialogue entre Antonio Gramsci, Karl Marx et Friedrich Engels	71
Presse hégémonique, presse étouffante	76
Concentration médiatique et journaux bourgeois	81
Conclusion	87
Bibliographie	89

*« Je l'ai lu dans le journal — deux paragraphes
J'ai porté cette histoire en moi depuis lors
voulant plus, voulant que personne ne soit
ces deux austères paragraphes.² »*

Dorothy Allison

*« Mi scusi Presidente
Ma ho in mente il fanatismo
Delle camicie nere
Al tempo del fascismo
Da cui un bel giorno nacque
Questa democrazia
Che a farle i complimenti
Ci vuole fantasia³ »*

Giorgio Gaber

² Allison, Dorothy, *Peau. À propos de sexe, de classe et de littérature*, traduction Nicolas Milon et Camille Olivier, Cambourakis, 2015, p. 358

³ Gaber, Giorgio, « Io non mi sento italiano », *Io non mi sento italiano*, CGD East West divisione Warner Music Italia S.r.l., 2003

Introduction

Au point de départ de ce mémoire de recherche demeurent deux préoccupations. La première concerne l'impact des productions journalistiques sur les populations qu'elles sont censées informer. Car les médias, selon Yves Citton, façonnent des événements — et cette représentation médiatisée d'une réalité extérieure impacte notre état intérieur.⁴ L'information véhiculée nous sensibilise effectivement, et ce de trois manières différentes : elle heurte notre sensibilité, donne du sens au réel et oriente nos actions, nos choix politiques. Cela a pour conséquence de faire « varier [nos] intensités d'existence⁵ ». Pour tenter de comprendre ces fluctuations, le journal *La Croix* et l'entreprise Kantar quantifient chaque année la relation qu'entretiennent les Français·es avec leurs médias. Sous forme de sondages, ils font par exemple état de l'intérêt qu'ont ces dernier·es pour les journaux, la télévision ou la radio ; du degré de satisfaction concernant les sujets traités, du niveau de fatigue informationnelle, etc. Ainsi, en 2023, 75% des interrogé·es disaient suivre l'actualité avec un grand intérêt, contre 62% l'année précédente. Un fort écart qu'il convient, selon l'étude, de contextualiser, puisqu'à l'époque « le pays sortait d'une "séquence Covid" marquée par un fort sentiment de saturation de la population par les médias.⁶ » Ce sentiment de fatigue, qui a pu virer au désintérêt, pourrait découler d'un traitement médiatique de la pandémie perçu à la fois comme homogène et déstabilisant. Sur les chaînes d'information en continu des contenus similaires défilaient et un sentiment émergeait alors : celui d'un déjà-vu. La sensation que rien d'autre n'existait que ce que racontaient les médias était effective. Un abattement, une angoisse, une impuissance furent ressentis face à l'actualité.

Vient alors la seconde préoccupation. Celle-ci consiste plutôt à croire que si les médias peuvent avoir autant d'impact sur celles et ceux qui les lisent, les regardent et les écoutent, alors il est requis de comprendre *comment* cet impact est effectif. Ce qui le provoque. Ce qui le pérennise. Ou : ce qui pourrait le subvertir. Car en suivant toujours les écrits d'Yves Citton, nous apprenons que nous entretenons, avec les media, un triple mode d'inclusion mutuelle : « chacun de nous se constitue en eux, en même temps qu'ils se constituent en nous, et que nous nous constituons collectivement dans

⁴ Citton, Yves, *Médiarchie*, Éditions du Seuil, 2017, p. 95-96

⁵ *Ibid*, p. 40

⁶ Ploquin, Jean-Christophe, « Confiance dans les médias : notre baromètre en 8 chiffres », *La Croix*, 22 novembre 2023.

les relations qu'ils établissent en nous.⁷ » L'impact serait donc à la fois collectif et réciproque : collectif en ce que les médias souderaient les relations entre celles et ceux qui les fréquentent ; réciproque en ce que celles et ceux qui fréquentent les médias contribueraient à l'élaboration des contenus médiatiques. Or, si une défiance à leur égard peut, comme ça a été le cas pendant la crise du Covid, survenir, il faut, pour ces derniers, vouloir autre chose. Établir pour les médias des perspectives différentes ; chercher des manières de traiter l'actualité de la manière la plus juste possible, pour que chacun·e puisse se reconnaître, se sentir concerné·e par les journaux ; tenter de comprendre les écueils actuels des médias, les raisons pour lesquelles la confiance des citoyen·nes en eux décroît. Dans ce mémoire, il ne sera pas question de remettre en cause le présupposé selon lequel des médias libres sont indispensables au fonctionnement de toute démocratie. La critique que j'énoncerai au sujet de notre cadre médiatique contemporain sera plutôt construite avec le souci constant d'avancer des solutions pour que soit renouée une forme de confiance réciproque entre médias et populations, justement à des fins d'amélioration démocratique. Pour ce faire, je propose donc d'effectuer un bond dans le temps et d'utiliser un concept établi il y a près de cent ans.

Le 4 juin 1928, le procureur fasciste Michele Isgrò déclarait, lors de la condamnation d'Antonio Gramsci : « Nous devons empêcher ce cerveau de fonctionner pendant vingt ans⁸ ». Le futur prisonnier était journaliste, communiste, philosophe, philologue et politicien ; il mourut d'une hémorragie cérébrale le 27 avril 1937, le surlendemain de la notification de sa libération — après avoir passé neuf ans dans les geôles du régime mussolinien. Durant ce laps de temps, entre 1929 et 1935 précisément, Gramsci rédigea les *Cahiers de prison* : un travail inachevé, massif, agité, où deux mille pages de notes se déploient⁹. À l'été 1934, alors que Gramsci a quitté un an auparavant la prison de Turi — son état de santé est déplorable —, il rédige à la clinique Cusumano de Formia

⁷ Citton, Yves, *Médiarchie*, op. cit., p. 64.

Citton distingue, pages 31-34, les couples *medium/media*, *média/médias* et *médium/médiiums*. Les premiers renvoient en effet à « tout ce qui sert à enregistrer, à transmettre et/ou à traiter de l'information, des discours, des images, des sons » (l'hématite qui permettait de tracer des figures sur la roche, les pigeons-voyageurs, les livres imprimés, Twitter, etc.). Ils englobent les deuxièmes, que Citton définit comme « tout ce qui permet de diffuser de l'information, des discours, des images ou des sons à un public » (médias de masse). Les troisièmes traduisent « l'inquiétude et l'impression de magie perçues par les sujets humains devant les excès de puissance générés par la médialité ». Rapprocher la graphie « media » de celle de « médias » me permet donc s'esquisser l'impact que les médias, au sens journalistique du terme, peuvent avoir sur les publics.

⁸ Gramsci, Antonio, *Guerre de mouvement et guerre de position : Textes choisis et présentés par Razmig Keucheyan*, traduction Gallimard, la Fabrique éditions, 2012, p. 7

⁹ Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, La Découverte, 2023, p. 329

plusieurs « cahiers spéciaux », répertoriés aujourd'hui comme les *Cahiers* 18 à 27. Le 24^{ème} s'intitule « Journalisme ». Ne disposant que peu de ressources théoriques et d'informations provenant de l'extérieur — il n'avait accès qu'à quatre livres à la fois¹⁰ —, l'intellectuel rédige cet ouvrage à partir de son expérience personnelle. C'est donc en théorisant à partir de sa pratique journalistique d'antan que Antonio Gramsci en vient à établir le concept de « journalisme intégral », qui est défini comme tel : c'est un journalisme

« qui entend non seulement satisfaire tous les besoins (d'une certaine catégorie) de son public, mais créer et développer ces besoins et donc susciter, en un certain sens, son public et en étendre progressivement le champ.¹¹ »

Ce public en question — celui que le journalisme intégral vise — est le groupe des subalternes, composé des paysan·nes et ouvrier·es.¹² Car selon Gramsci, ces dernier·es ne vivent pas en accord avec leurs intérêts propres. Ils et elles ont emprunté une conception du monde qui n'est pas la leur — mais qui est suivie par habitude —, ce qui contribue à les subordonner intellectuellement aux groupes sociaux dominants. Leur conduite n'est donc ni autonome ni indépendante ; mais plutôt soumise, inféodée. Le but du journalisme intégral est en ce sens de faire advenir une société socialiste qui, en instituant d'autres institutions que celles qui soutiennent l'ordre bourgeois, conjurerait les dominations exercées par les groupes sociaux dominants sur les subalternes. Ce renversement serait effectué par la création d'un organe de culture socialiste.

Les subalternes doivent donc devenir ce « groupement culturel (au sens large) plus ou moins homogène, d'un certain type, d'un certain niveau et surtout avec une certaine orientation générale », groupement qui servirait « de levier pour construire un édifice culturel complet et autarcique¹³ ». L'actualité diffusée par le journalisme intégral, qui est une branche de l'organe de culture socialiste,

¹⁰ *Ibid*, p. 340

¹¹ Cahier 24, §1. Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, traduction Claude Perrus et Pierre Laroche, Gallimard, 1991, p. 286

¹² Le terme « subalterne » n'a pas toujours revêtu le même sens au fil des écrits de Gramsci. L'acception que j'emploie ici est celle utilisée dans les *Cahiers de prison*. Voir Guido, Liguori, « Le concept de subalterne chez Gramsci », *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, 2016.

Il est également à noter que l'un des avantages du terme « subalterne » est de ne pas réduire la domination effective d'une personne sur une autre au domaine économique, mais qu'il permet de l'élargir à des rapports de force culturels et psychologiques. Sur ce point, voir Chakravorty Spivak, Gayatri, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, traduction Jérôme Vidal, Éditions Amsterdam, 2020, p. 44

¹³ Cahier 24, §1. Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, op. cit., p. 285

irriguerait culturellement les subalternes : elle les concernerait directement, chercherait à créer une forme d'identification — afin de conduire à leur émancipation. Le concept de journalisme intégral s'inscrit ainsi dans la continuité de la problématique inhérente aux *Cahiers de prison*, à savoir : « comment empêcher l'élite dominante de décapiter, idéologiquement et politiquement, le mouvement d'émancipation des classes et des peuples maintenus dans des conditions subalternes par le système dominant ?¹⁴ »

L'enjeu de cette recherche sera donc double. Il s'agira d'abord de reconstituer la galaxie de concepts inhérents à celui du « journalisme intégral ». Car il me semble que celui-ci ne peut pas être compris de manière isolée : il nous faut, en amont, au moins détailler les visées de la pensée gramscienne et la manière dont elle s'ancre dans le réel. J'expliquerai donc, entre autres, les rapports qu'entretient le journalisme intégral avec la question de la langue, celle des intellectuel·les, de l'hégémonie, de l'idéologie. Cela m'amènera à appliquer les concepts gramsciens au cadre médiatique actuel — pour penser les questions d'objectivité journalistique, l'impact de la culture sur les publics, l'importance du choix des mots, la nécessité de la reconstitution des histoires subalternes. Le journalisme intégral deviendra donc un *outil d'analyse*, à l'image du « journalisme idéal » que théorise Géraldine Muhlmann dans *Du Journalisme en démocratie*. Elle tente en effet de construire des « idéaux critiques, à l'aune desquels apprécier, juger, dénoncer aussi, bref critiquer au sens premier du mot (faire le tri) le journalisme "réel" qui nous entoure.¹⁵ » En fait, la pensée gramscienne nous aidera à comprendre pourquoi ce qui advient dans nos médias le fait *de la sorte*, et comment le faire advenir *autrement*. Je cherche chez Gramsci des clés de lecture de notre temps présent. La problématique à laquelle je me propose de répondre est donc la suivante : la notion gramscienne de journalisme intégral est-elle obsolète, ou permet-elle de mettre au jour certains écueils inhérents au cadre médiatique actuel — et, pourquoi pas, d'en régler quelques-uns ?

¹⁴ Losurdo, Domenico, « Avec Gramsci, par-delà Marx et par-delà Gramsci », *Nouvelles FondationS*, vol. 7-8, no. 3-4, 2007, p. 210-218

¹⁵ Muhlmann, Géraldine, *Du Journalisme en démocratie : essai*, Nouvelle édition avec une préface inédite, Klincksieck, 2017, p. 8

Conflits, luttes, contradictions

Pour bien comprendre quelles sont les visées du journalisme intégral, il me semble pertinent d'ouvrir cette recherche avec un passage de *La Cité future*. Ce journal à numéro unique, paru en février 1917 à Turin, a été presque entièrement rédigé par Antonio Gramsci. À l'époque, l'intellectuel écrivait pour *L'Avanti!* (*En Avant !*), le quotidien du Parti Socialiste Italien. Selon André Tosel, *La Cité future* pourrait être considérée comme le *terminus a quo* de la réflexion de Gramsci sur le journalisme, quand le *Cahier 24*, « Journalisme », en serait le *terminus ad quem*.¹⁶ Il évoque effectivement de manière à la fois concrète et évasive les concepts que l'on trouvera plus tard dans les *Cahiers de prison*. Ce texte plein de verve, aussi bien composé d'articles de fond que de pamphlets ou de pensées philosophiques, invite celles et ceux qui le lisent à une réflexion incitative. En voici un extrait :

« Les socialistes ne doivent pas substituer un ordre à un ordre. Ils doivent instaurer l'ordre en soi. La maxime juridique qu'ils veulent réaliser est : possibilité de réalisation intégrale de sa propre personnalité humaine accordée à tous les citoyens. Avec la concrétisation de cette maxime tombent tous les privilèges établis. Elle mène au maximum de liberté avec un minimum de contrainte. Elle veut que la règle de la vie et des attributions soit la capacité et la productivité, hors de tout schéma traditionnel ; que la richesse ne soit pas instrument d'esclavage, mais qu'appartenant à tous impersonnellement, qu'elle donne à tous les moyens d'atteindre tout le bien-être possible ; que l'école éduque les élèves intelligents, quelle que soit leur naissance, et qu'elle ne représente pas la récompense [*quatre lignes censurées*]. C'est de cette maxime que dépendent organiquement tous les autres principes du programme socialiste maximal.¹⁷ »

Concrètement, cette maxime émancipatrice, qui doit guider les socialistes et vers laquelle ils et elles tentent de tendre, est *juridique*. Elle s'incarne ainsi dans le droit et donc, indirectement dans l'État — dans la mesure où il revient à l'État d'édicter des lois. Pour Gramsci, cette maxime est constituée à partir d'un principe moral : l'égalité. Agir en suivant ce principe doit permettre, à terme, d'instaurer une société socialiste, un idéal dans lequel les privilèges disparaîtraient. Chez Gramsci, la volonté collective, en tant que volonté du peuple, doit tendre vers ce principe moral d'égalité. Réciproquement, ce principe moral, ou maxime juridique, doit guider, diriger les actions des groupes sociaux afin que ces derniers contribuent à l'émancipation de l'ensemble des humains, à la

¹⁶ Gramsci, Antonio, *La Cité future*, présentation André Tosel, traduction Fabien Trémeau, Éditions critiques, 2017, p. 16

¹⁷ *Ibid*, p. 55

résolution de tous leurs problèmes. Mais le passage cité ci-dessus, en mettant en avant la notion de privilèges, introduit deux idées au moins. La première est le fait qu'il existe une hiérarchie entre les groupes sociaux, et que celle-ci conduit à l'amputation des individus dominés. La seconde est que des développements culturels conséquents peuvent permettre, si ce n'est de balayer complètement cette hiérarchie, au moins de la réduire.

Effectivement, Gramsci considère que les groupes sociaux sont en contradiction. Dans la mesure où ils existent au sein d'une même société, ils sont unis car interdépendants. Mais parce que leurs intérêts divergent, il en résulte que l'un exploite l'autre. Yohann Douet écrit en ce sens, dans *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, que l'on

« utilisera le terme de contradiction lorsque [...] chacun des groupes antagonistes est fondamentalement défini et constitué en tant que groupe par les rapports qu'il entretient à l'autre. Ainsi, il ne peut pas y avoir de bourgeoisie sans un prolétariat exploité et, réciproquement, la disparition du capitalisme impliquerait l'abolition du prolétariat en tant que classe. Chacune des classes est constituée en tant que classe par sa lutte contre l'autre — même s'il faut préciser que la lutte des classes en question se déroule à différents niveaux : économique (exploitation et résistance à celle-ci), politique (conservation ou remise en cause de l'ordre existant), idéologique (élaboration d'une culture de la classe dominée contre celle de la classe dominante), etc.¹⁸ »

Dans la société telle que la définit Gramsci, les groupes sociaux sont donc en lutte pour leur émancipation respective. Mais les membres de la bourgeoisie sont plus à même de s'épanouir, dans la mesure où leur groupe social exploite les autres. À la fois économiquement (ils et elles possèdent les moyens de production), politiquement (l'État a été historiquement fondé à partir de leurs valeurs) et idéologiquement parlant (leur culture est hégémonique). Gramsci tente donc de façonner un outil théorico-pratique qui puisse subvertir cette triple domination : le journalisme intégral. Tout l'intérêt de ce concept est qu'il concentre et diffuse les trois aspects de la lutte — économique, politique, idéologique. Car il est un moyen d'opérer une « réforme culturelle et morale¹⁹ », réforme qui, comme le détaille André Tosel, s'apparente à « une réforme théorique et politique fondée sur la prise en compte de la dimension subjective des transformations économiques, politiques et sociales et de leurs formes culturelles.²⁰ » En d'autres termes, les éléments culturels propagés par le

¹⁸ Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, Classiques Garnier, 2022, p. 58-59

¹⁹ Gramsci, Antonio, *Guerre de mouvement et guerre de position : Textes choisis et présentés par Razmig Keucheyan*, op. cit., p. 315

²⁰ Gramsci, Antonio, *La Cité future*, op. cit., p. 8

journalisme intégral doivent permettre aux subalternes de prendre conscience de l'impact qu'ont sur leur subjectivité les conflits entre les forces de production.

Le versant pratique du concept de journalisme intégral, son application concrète, est le journal socialiste (ou, plus tard, le journal communiste). En tant que branche de l'organe de culture socialiste, celui-ci s'enquiert d'une mission éducative. Mais la culture qu'il doit véhiculer ne se limite pas à un savoir encyclopédique, ou à un savoir ouvrier qui serait un pur reflet des conditions matérielles.²¹ Gramsci définit plutôt cette culture socialiste comme telle :

« La culture est une chose bien différente. Elle est organisation, discipline du véritable moi intérieur ; elle est prise de possession de sa propre personnalité, elle est conquête d'une conscience supérieure grâce à laquelle chacun réussit à comprendre sa propre valeur historique, sa propre fonction dans la vie, ses propres droits et ses propres devoirs.²² »

En fait, le ou la journaliste socialiste ne se contente pas de diffuser de l'information : il ou elle cherche à donner à ses lecteur·ices une « éducation raffinée de l'esprit, rendu agile à chaque travail, riche de multiple et toujours vive curiosité²³ » ; à stimuler « cette capacité d'apprendre des choses nouvelles, que nous avons acquis[es] en étudiant les anciennes.²⁴ » Le but n'est pas d'acquérir le plus de connaissances générales possibles, mais plutôt d'accroître sa propre culture générale afin de mieux comprendre 1) l'État, 2) sa propre personnalité historique et 3) des limites de ses adversaires.²⁵

1) Gramsci définit l'État comme « l'ensemble des activités pratiques et théoriques grâce auxquelles la classe dirigeante non seulement justifie et maintient sa domination, mais réussit à obtenir le consentement actif des gouvernés.²⁶ » L'État est donc constitué par un rapport de forces entre dominant·es et dominé·es : il n'est pas une entité qui subsiste d'elle-même.²⁷ Je détaillerai cela

²¹ *Ibid*, p. 10-11

²² Gramsci, Antonio, *Écrits politiques I. 1914-1920*, Textes choisis, présentés et annotés par Robert Paris, Éditions Gallimard, 1974, p. 75

²³ Gramsci, Antonio, *La Cité future*, op. cit., p. 67. « Qu'est-ce que la culture ? » est un texte de Gaetano Salvemini reproduit par Gramsci en page 2 de *La Cité future*.

²⁴ *Id.*

²⁵ Cahier 3, §46. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, Gallimard, 2021, p. 85

²⁶ Cahier 15, §10. Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, op. cit., p. 120

²⁷ Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 44

lorsque j'aborderai la question de l'hégémonie. En tout état de cause, la propagande socialiste²⁸ doit œuvrer à fournir des indications relatives à la position qu'occupent les subalternes au sein de l'espace social. Comment sont-ils dominés par l'État, et, de fait, par la bourgeoisie ? Quels sont les moyens de subversion existants pour renverser cette domination ? En d'autres termes, le journal socialiste doit donner aux subalternes des clés pour qu'ils et elles se forment une *conscience politique*. Ce n'est que lorsque cela sera effectué que ces derniers pourront se réaliser en tant que citoyens, prendre parti, se délester de leur indifférence et finalement assumer leur devoir, la responsabilité historique qui, selon Gramsci, incombe à chaque être humain : faire valoir sa volonté et son avis²⁹.

2) Mais la création d'un organe de culture socialiste a une autre visée : que les subalternes puissent vivre la vie de leurs semblables, vivre au-delà de leur cercle de connaissances. Car cette propagande, selon Gramsci,

« éveille tout de suite le sentiment de ne pas être seulement des individus d'un petit cercle d'intérêts immédiats (la commune et la famille), mais des citoyens d'un monde plus vaste, des citoyens avec qui il faut échanger des idées, des espoirs, des souffrances.³⁰ »

Effectivement, l'un des freins à la réalisation de la société socialiste est le fait que les subalternes ne constituent pas un groupe unifié. Ils n'ont donc pas suffisamment de *poids* pour subvertir les dominations exercées à leur encontre. La finalité du processus de diffusion de la culture socialiste est donc l'unification des subalternes en une classe — alors qu'ils et elles ne sont pour l'instant qu'un groupe. Cette idée sera davantage développée dans la partie sur l'usage de la langue.

3) Prendre conscience des faiblesses de l'autre — à savoir, de celles des classes dominantes —, implique en premier lieu de se rendre compte de ses propres forces. Et cela requiert d'avoir davantage de précisions sur les contradictions en question entre les groupes sociaux. Pour Gramsci, « les hommes deviennent conscients (du conflit entre les forces matérielles de production) sur le terrain idéologique³¹ ». La culture — qui, selon Giuseppe Cospito, peut être comprise, chez

²⁸ Chez Gramsci, le terme « propagande » n'est pas à comprendre de manière péjorative.

²⁹ Gramsci, Antonio, *La Cité future*, op. cit., p. 57

³⁰ *Ibid*, p. 68

³¹ Cahier 13, §10

Gramsci, comme « idéologie générale³² » —, doit donc pouvoir *orienter* les subalternes vers une meilleure compréhension du monde.³³ L'une des expériences concrètes de prise de conscience des subalternes de leurs propres forces pourrait être celle de *L'Ordine nuovo*, qui fut le journal des conseils d'usine pendant les grandes grèves turinoises de 1919. Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini la qualifient ainsi comme « l'une des expériences les plus abouties de création d'une culture prolétarienne dans l'histoire du mouvement ouvrier d'Europe de l'Ouest.³⁴ »

J'ai tenté de souligner, dans cette première partie, les visées du journalisme intégral. Cet outil théorico-pratique a en effet pour but, grâce à la culture qu'il diffuse, de permettre aux subalternes de s'unifier en classe. Les outils de réflexion qu'il propose doivent ainsi leur permettre de comprendre le monde avec une plus grande acuité. Il semblerait donc qu'il ait un impact sur les subalternes. Nous allons à présent nous pencher sur le fonctionnement de *L'Ordine nuovo*.

³² Cospito, Giuseppe, « Gramsci et l'idéologie (entre Marx et Croce) », *Laboratoire italien*, 2021

³³ Nous verrons un peu plus loin en quoi cette fonction directrice, que la culture incarne partiellement, est le deuxième pan de l'hégémonie — le premier étant la fonction de domination.

³⁴ Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit., p. 59

L'expérience de *L'Ordine nuovo*

Antonio Gramsci accordait une importance capitale à la traduction de ses théories en pratique. C'est la raison pour laquelle en 1919, alors que commence le *biennio rosso* — les deux années rouges durant lesquelles l'Italie ouvrière bouillonna —, Gramsci crée, en compagnie de ses camarades socialistes Palmiro Togliatti, Umberto Terracini et Angelo Tasca, *L'Ordine nuovo* (*L'Ordre nouveau*). Cet hebdomadaire, sous-titré « Revue de culture socialiste », deviendra « le journal des conseils d'usine³⁵ ».

Si ce journal avait pour objet de diffuser une *culture socialiste*, il convient de relever une de ses caractéristiques fondamentales : la proximité que ses journalistes entretenaient avec les ouvrier·es grévistes. En 1920, les usines turinoises connaissent effectivement plusieurs épisodes de grève : celle de la Fiat, en avril, à laquelle suivent dix jours de grève générale, et l'occupation des usines en septembre. Durant l'occupation d'avril, ni *L'Ordine nuovo* ni l'édition turinoise d'*Avanti!* ne paraissent. La cause ? Les journalistes occupent également les usines, aux côtés des ouvrier·es. Seul un bulletin d'information, *Lavoratori avanti! (Travailleurs, en avant !)*, est publié quotidiennement afin de divulguer des informations sur les avancées du soulèvement.³⁶

Il me semble que cette expérience pourrait être un bon exemple de la manière dont le journalisme intégral cherche à « satisfaire tous les besoins (d'une certaine catégorie) de son public³⁷ ». Les journalistes, en se tenant aux côtés des ouvrier·es, ne cherchaient pas à imposer verticalement une information à leurs lecteur·ices, déconnectée de leurs réalités. Il s'agissait plutôt d'agir, comme un technicien mentionné par Gramsci l'avait souligné, pour « attirer l'attention de la classe ouvrière et du Parti sur cet objet [l'étude des systèmes de production et d'organisation capitalistes]³⁸ » — ce qui concernait effectivement les subalternes, puisque les impactait directement. Ces dernier·es pourraient ensuite rejoindre concrètement la lutte, en participant physiquement aux conseils d'usines. La création de cet espace de débat devait en fait assurer un lien permanent, un aller-retour constant entre les journalistes et le lectorat³⁹.

³⁵ *Ibid* p. 129

³⁶ *Ibid*, p. 137

³⁷ Cahier 24, §1, Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, op. cit., p. 285

³⁸ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, traduction Fabien Trémeau, Éditions critiques, 2022, p. 54

³⁹ Verdun, Simon, « Le journalisme intégral et la nouvelle intellectualité communiste selon Antonio Gramsci », *Contretemps*, 2022

Un peu plus tard, en août 1920, Antonio Gramsci revient sur l'expérience de *L'Ordine nuovo* pendant les grèves. Il écrit :

« *L'Ordine nuovo* est devenu, pour nous et pour ceux qui nous ont suivis, le "Journal des Conseils d'usines" ; les ouvriers ont aimé *L'Ordine nuovo* (nous pouvons l'affirmer avec une profonde satisfaction), et pourquoi les ouvriers ont-ils aimé *L'Ordine nuovo* ? Parce que dans les articles du journal, ils ont trouvé une partie d'eux-mêmes, la meilleure partie d'eux-mêmes ; parce qu'ils ont senti que les articles de *L'Ordine nuovo* étaient imprégnés de l'esprit de leur propre recherche intérieure : "Comment pouvons-nous devenir libres ? Comment pouvons-nous devenir nous-mêmes ?". Parce que les articles de *L'Ordine nuovo* n'étaient pas de froides constructions intellectuelles, mais découlaient de nos discussions avec les meilleurs ouvriers, ils élaboraient les sentiments, la volonté, les passions réelles de la classe ouvrière turinoise, qui avaient été éprouvés et provoqués par nous, parce que les articles de *L'Ordine nuovo* consistaient presque à "prendre acte" des événements réels, vus comme des moments d'un processus de libération intime et expression de la classe ouvrière elle-même.⁴⁰ »

L'Ordine nuovo était en fait un journal qui répondait concrètement aux souhaits, aux besoins des ouvrier·es. La culture qui y était propagée devait faire prendre conscience à ces dernier·es qu'ils et elles étaient plus que des salarié·es dépendant·es du bon vouloir de leur employeur, mais bien des *forces de production*. En d'autres termes : il était légitime qu'ils et elles détiennent du *pouvoir* au sein de l'usine.⁴¹ Le rôle des journalistes, considéré·es comme des *intellectuel·les organiques* — une notion que je détaillerai plus bas —, était en fait *d'organiser cette lutte*, le déploiement de leurs revendications.

Car à l'époque, seule la classe dominante disposait d'un organe qui assurait cette fonction. Pas les groupes subalternes. Comme le souligne Fabien Trémeau, le *Corriere della Sera* (*Courrier du Soir*), grand journal représentant de la classe industrielle bourgeoise du Nord, « organis[ait] les débats, s'oppos[ait] aux autres fractions de la bourgeoisie italienne si leurs intérêts diverge[aient] et donn[ait] un cadre pour lisser les conflits ou apporter d'éventuels compromis.⁴² » Le journal bourgeois servait en fait à *structurer politiquement* une classe, la bourgeoisie, qui n'était pas encore totalement unifiée. Gramsci et ses camarades ont voulu reproduire ce modèle, mais pour organiser les subalternes. Et, en un sens, cela a fonctionné : les organes de presse socialistes ont permis à ces

⁴⁰ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 60-61

⁴¹ Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit., p. 121

⁴² Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 15

dernier-es de se regrouper physiquement au sein des conseils d'usine — Gramsci en venant même à les appeler « lieux de propagande communiste ⁴³ ».

De manière plus conséquente, c'est suite à la campagne menée par *L'Ordine nuovo* au sein de la population, et plus particulièrement dans les cercles socialistes, que le Parti Communiste italien a vu le jour en 1921 — suite à la scission avec le Parti socialiste.⁴⁴ Il devient dès lors clair, comme l'explique André Tosel, que les techniques d'organisation développées au sein des conseils d'usine avaient pour but de s'étendre à la gestion ouvrière de l'État.⁴⁵ En d'autres termes : *L'Ordine nuovo* devait apprendre les subalternes à *diriger*. Il fallait « faire, faire, faire ; nous nous sentions angoissés, désorientés, plongés dans la vie ardente de ces mois qui suivirent l'armistice, quand semblait immédiat le cataclysme de la société italienne⁴⁶ », écrit Gramsci dans le compte-rendu du journal. Ce « faire », cet agir collectif libre, devait en fait produire l'histoire, cette dernière étant « une lutte continue d'individus et de groupes pour changer ce qui existe à chaque moment donné.⁴⁷ » Tout l'enjeu de cette lutte, de ces luttes au sein des usines, était donc de transformer les rapports entre les groupes sociaux — les reconfigurer.

J'ai voulu souligner, dans ce deuxième temps, l'impact concret qu'a pu avoir un journal, *L'Ordine nuovo*, sur les populations qui le lisaient. Si cet organe de presse a pu informer les subalternes sur l'organisation de la production dans un système capitaliste, il les a surtout encouragé-es à se réunir, dialoguer, rejoindre physiquement la lutte. Cela a débouché sur une avancée politique très concrète : la création du Parti communiste italien. Mais je voulais surtout mettre en exergue la proximité entre les journalistes socialistes et le lectorat. Si ces progrès ont été possibles, c'est avant tout parce que journalistes et ouvrier-es partageaient les mêmes intérêts. Il semblerait donc qu'une forme de confiance se soit donc tissée entre elles et eux. J'aimerais m'attarder un instant sur cette proximité entretenue entre journalistes socialistes et subalternes afin d'éclairer la couverture médiatique de certains mouvements sociaux français récents, et en particulier celui des Gilets jaunes.

⁴³ *Ibid*, p. 47

⁴⁴ *Ibid*, p. 19

⁴⁵ Gramsci, Antonio, *La Cité future*, op. cit., p. 36

⁴⁶ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 54. Compte-rendu de l'expérience de *L'Ordine nuovo* en 1919.

⁴⁷ Cahier 16, §12, texte A en Cahier 8, §156, p. 346-347. Voir Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 53

Gilets jaunes : une (re)couverture médiatique

L'une des caractéristiques du mouvement des Gilets jaunes est effectivement la défiance, voire la haine que ces dernier-es entretenaient envers les journalistes. Et il me semble qu'étudier la couverture médiatique de ce soulèvement puisse apporter des éléments de compréhension de cette tension entre les médias et le public. Il ne sera pas question de discuter les tenants et aboutissants de cette lutte, mais seulement de détailler la manière dont les médias dominants — où l'on appelle comme tels les médias qui, en suivant Pierre Bourdieu, sont en mesure de « déformer l'espace » autour d'eux et de faire la loi⁴⁸ — se sont emparés de ce sujet. Pour appuyer mon propos, je ne me référerai donc pas aux contenus issus de médias indépendants qui ont offert un contrepoids au discours hégémonique.⁴⁹

Le 17 novembre 2018, des milliers de Français-es sortent dans les rues et occupent les ronds-points pour protester contre l'augmentation du prix du carburant. Le mouvement grandit rapidement et s'étend bientôt dans tout l'Hexagone. Il est abondamment couvert par les médias : entre novembre et janvier, la mobilisation occupe presque sans discontinuer la Une de l'actualité. Une étude de Kantar précise qu'à cette période, 643 000 mentions « gilets jaunes » sont alors enregistrées.⁵⁰ Mais ces chiffres n'offrent qu'une perspective quantitative sur la couverture médiatique des Gilets jaunes. La qualité, ou manière dont cela a été fait, est passée sous silence. En d'autres termes, ce n'est pas parce que les médias ont abondamment couvert la mobilisation qu'ils l'ont fait de manière juste — et j'entends par là le fait de relayer de manière fidèle ses revendications. Cela a eu pour conséquence, partiellement au moins, de radicaliser l'aversion des Gilets jaunes pour les journalistes. On lisait ainsi, sur les réseaux sociaux par exemple, tout genre d'insultes envers les médias : les journalistes étaient appelé-es « journalopes » et la presse se muait en « prestitée ». ⁵¹

Comme le relève Arnaud Mercier,

⁴⁸ Bourdieu, Pierre, *Sur la télévision. Suivi de L'emprise du journalisme*, Raisons d'agir éditions, 1996, p. 48

⁴⁹ On peut néanmoins noter l'excellent documentaire de David Dufresne, *Un pays qui se tient sage* (2020), dans lequel sont recensées les violences policières survenues pendant le mouvement des Gilets jaunes.

⁵⁰ « BFMTV, média qui a le plus couvert les "gilets jaunes" selon une étude », *Europe 1*, 16 janvier 2019.

Je me permets encore de me fier à cet article d'Europe 1 parce qu'il date de 2019, donc d'avant la première offre publique d'achat (OPA) de Vivendi (Vincent Bolloré) sur le groupe Lagardère (qui englobe Europe 1), en avril 2020.

⁵¹ Mercier, Arnaud, « Pourquoi cette haine des médias chez certains "gilets jaunes" ? », INA, 15 novembre 2019

« Au sein de ce mouvement de protestation, on retrouve la critique habituelle, celle de la collusion avec le pouvoir politique, car journalistes et professionnels de la politique sont réputés partager des intérêts communs et une même vision, avoir les mêmes modes de vie et la même socialisation. En conséquence, cela génère du ressentiment car les médias sont considérés comme portant une part de responsabilité aux souffrances quotidiennes éprouvées par "le peuple" puisqu'ils ne relaieraient pas ses difficultés de vie. La rage est redoublée chez certains quand ils ont en prime la désagréable sensation que les journalistes déforment la réalité du mouvement social pour, supposément, complaire au pouvoir et aux "milliardaires qui les payent".⁵² »

Et en effet : sur Facebook abondaient des commentaires comme « les grands patrons de tous ces merdias sont les potes du gouvernement », ou « les médias sont une grosse arme pour ce gouvernement de dictature »⁵³. Plus largement, ce sentiment de collusion entre journalistes et politiques n'était pas effectif uniquement chez les Gilets jaunes : il est, encore aujourd'hui, majoritairement partagé. En 2023, 56% des Français·es pensaient effectivement que les journalistes n'étaient pas indépendants des pressions du pouvoir et de l'argent⁵⁴. Et il me semble que cette impression pourrait découler de la concentration des médias actuellement à l'œuvre — et provoquer par la suite une perte de confiance envers le monde médiatique. Je détaillerai cette idée un peu plus bas, lorsqu'il sera question de la possession des entreprises de presse.

Par ailleurs, j'aimerais postuler que le ressentiment des Gilets jaunes — mais sûrement d'une frange plus grande de la population — à l'égard du monde médiatique provient d'un manque de lien entre ces deux sphères — et donc de compréhension. Les Gilets jaunes reprochaient aux médias d'être partiaux, de criminaliser leur mouvement, de ne couvrir que les séquences durant lesquelles survenaient des violences — afin d'accroître leur audience. Les manifestant·es ne retrouvaient pas, à la télévision, radio ou dans les journaux, cette « partie d'eux-mêmes, la meilleure partie d'eux-mêmes⁵⁵ » que les subalternes pouvaient saisir, au temps de Gramsci, dans *L'Ordine nuovo*.

Pour Daniel Schneidermann, cette disparité entre ce que j'appellerais actualité lue et actualité vécue (ou entre perception d'un fait par les journalistes et perception d'un fait par l'acteur·ice de ce fait) est due au manque de diversité sociale au sein du monde médiatique. Il explique ainsi que les sports d'hiver sont très présents dans les journaux télévisés, alors que seuls 8 % des Français·es partent au

⁵² *Id.*

⁵³ *Id.*

⁵⁴ Toujours selon le baromètre Kantar/La Croix mentionné en amont.

⁵⁵ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 60-61

ski au moins une fois tous les deux ans. Et en ce qui concerne les Gilets jaunes, « parce qu'ils n'avaient pas de parents ni de connaissances mobilisées sur les ronds-points, beaucoup de journalistes ont mis du temps à prendre conscience de l'ampleur de la contestation.⁵⁶ » Mais plus qu'une incompréhension de *l'ampleur* du mouvement (comme l'avance Schneidermann), il me semble que les journalistes en question n'ont peut-être pas saisi assez rapidement sa *nature*.

Des questions sont ainsi soulevées concernant la visibilisation d'une contestation sociale en fonction de la manière dont celle-ci impacte les journalistes. Dans le cas des Gilets jaunes, la couverture médiatique a pu être, un temps au moins, libératrice. Elle a effectivement permis à certain·es d'exprimer « leur frustration sociale et identitaire face à une situation vécue d'invisibilité et la douleur ressentie du fait que leurs difficultés quotidiennes et la fragilité de leur mode de vie n'étaient pas comprises ou prises en compte, ni par le personnel politique ni par les médias.⁵⁷ » En d'autres termes, bien que les Gilets jaunes aient jugé que la couverture médiatique de leur mouvement était en leur défaveur, celle-ci a tout de même mis à l'agenda médiatique, et donc politique, leurs revendications. De plus, cette médiatisation a permis aux manifestant·es d'établir des connexions avec des personnes qui avaient les mêmes besoins, les mêmes aspirations — ce qui revient à dire, dans la langue de Gramsci, qu'ils ont pu « vivre la vie de leurs semblables ». Mais globalement, les Gilets jaunes se sont davantage senti·es trahi·es que soutenu·es par les médias.

Ce constat est tout à fait différent lorsque des mouvements sociaux, comme des grèves par exemple, concernent directement des journalistes — et sont même provoqués par elles et eux. Je pense ici aux mobilisations récentes, en mai 2024, contre la fusion de l'audiovisuel public. Les 23 et 24 mai, les médias du service public — *Radio France*, *France TV* — suspendaient leurs programmes lors de l'examen à l'Assemblée nationale de ce projet de réforme. Les jours précédents, des chroniques et débats, sur *France Inter* par exemple, abondaient à ce sujet. Sur Twitter, bon nombre de journalistes prenaient position contre cette réforme et dans *Le Monde* sortait le 22 mai une tribune signée par plus de 1 400 salarié·es de *Radio France*.⁵⁸ En fin de compte, la mobilisation a massivement été soutenue par le monde médiatique — et l'examen du projet de loi (en raison de la densité du calendrier parlementaire ? de l'ampleur de la contestation ?) a été repoussé d'un mois.

⁵⁶ Peiron, Denis, « Confiance dans les médias : l'objectivité journalistique existe-t-elle ? », *La Croix*, 5 décembre 2023

⁵⁷ Mercier, Arnaud, « Pourquoi cette haine des médias chez certains "gilets jaunes" ? », op. cit.

⁵⁸ « A Radio France, la volonté gouvernementale de fusionner l'audiovisuel public nous semble démagogique, inefficace et dangereuse », *Le Monde*, 22 mai 2024

Je ne cherche pas, en comparant la couverture médiatique des Gilets jaunes à celle de la grève de l'audiovisuel public, à hiérarchiser les revendications ni à légitimer un mouvement plus qu'un autre. Je souhaite seulement montrer que l'on observe une disparité entre les contenus médiatiques lorsque les journalistes parlent-de (ici, des Gilets jaunes) et lorsqu'ils et elles parlent-avec (les journalistes en lutte). En s'inspirant de Pierre Bourdieu, un sujet qui *intéresse* les journalistes, qui leur semble « extraordinaire » et « exceptionnel » (Gilets jaunes), sera donc couvert d'une manière différente qu'un sujet qui leur semble *important* (fusion de l'audiovisuel public).⁵⁹ Cela pose plus largement les questions suivantes : qui peut parler dans les médias ? Ces derniers produisent-ils une forme de violence épistémique ? Si oui, quelle forme prend-elle ? Comment la subvertir ? Pour l'instant, je crois que cette différence entre les traitements médiatiques des mobilisations soulève la question de l'objectivité journalistique. Car, en suivant notre exemple, il semblerait que les couvertures médiatiques soient différentes en fonction des endroits d'où les journalistes parlent et des liens entretenus avec le milieu concerné. Je vais donc tenter de mettre en perspective cette notion à partir de la définition qu'en donne Antonio Gramsci.

⁵⁹ Bourdieu, Pierre, *Sur la télévision. Suivi de L'emprise du journalisme*, op. cit., p. 19

Philosophie de la praxis et objectivité

Dans un billet de 1923, Gramsci revient sur les modalités du journal communiste. Il écrit, au sujet de ce qui devait préciser l'aspect de la troisième série de *L'Ordine nuovo*, une revue qui deviendrait bimensuelle suite à l'interdiction de plusieurs journaux communistes par le gouvernement fasciste :

« Ce devra être un journal de gauche, de la gauche ouvrière, restée fidèle au programme et à la tactique de la lutte des classes, qui publiera les actes et les discussions de notre parti comme il le fera si possible aussi pour les actes et les discussions des anarchistes, des républicains, des syndicalistes et il donnera son avis sur un ton désintéressé, comme s'il avait une position supérieure à la lutte et présentait un point de vue "scientifique".⁶⁰ »

Le « désintéressement », un terme qui revient fréquemment dans les écrits de Gramsci, s'apparente ici à une forme de scientificité. L'attitude que doivent adopter les journalistes consiste effectivement à faire comme s'ils et elles étaient des éléments supérieurs à la lutte, comme si leurs actions ne devaient pas être *directement utiles* à la progression de la lutte. Cela ne signifie pas qu'ils puissent réellement se tenir *en dehors* de celle-ci mais, plutôt, que leur travail conduise à la révélation d'une *vérité* — peu importe les injonctions politiques. Pour que l'on comprenne cela, je me dois de développer la notion de philosophie de la *praxis*, qui est la compréhension particulière qu'avait Antonio Gramsci du marxisme.⁶¹ Comme l'explique Yohann Douet, cette conception renvoie à

« l'unité indissoluble entre la théorie et la pratique, et entre la vérité et la politique — dans la mesure où "toute modalité cognitive [...] est interne à des rapports sociaux déterminés et conditionnée par eux". En conséquence, il est impossible d'appréhender le processus historique d'une manière objectivante, comme de l'extérieur : l'histoire est faite de luttes entre forces, luttes dans lesquelles l'observateur est nécessairement pris et engagé d'une manière ou d'une autre.⁶² »

Théorie et pratique sont donc deux dimensions de la *praxis*, dans la mesure où à toute pratique correspond une théorie. Chaque action pratique possède effectivement « un aspect intellectuel,

⁶⁰ Gramsci à l'exécutif du PCd'I, 12 septembre 1923. *Epistolario*, vol. 2, : *Gennaio-novembre 1923* (édité par David Bidussa, Francesco Giasi et Maria Luisa Righi, avec la collab. de Leonardo P. D'Alessandro, Eleonora Lattanzi et Francesco Ursini), Istituto della Enciclopedia Italiana, Rome, 2011, p. 126. Traduction Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini.

⁶¹ Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 30

⁶² *Id.*

réflexif et conscient, et met ainsi en jeu, au moins implicitement, une conception du monde.⁶³ » Réciproquement, chaque théorie entraîne une pratique, car « toute théorie s'ancre dans la vie et l'action de certains individus ou groupes sociaux, influence cette vie et cette action, et produit, même à un niveau minimal, des effets pratiques sur la situation concrète où elle s'inscrit.⁶⁴ » Gramsci en vient même à dire que tous les humains « sont philosophes dans la mesure où ils agissent pratiquement et où, dans leurs actions pratiques (dans les lignes directrices de leur conduite) est implicitement contenue une conception du monde, une philosophie⁶⁵ ».

Comprendre le journalisme par le prisme de la philosophie de la *praxis* implique donc de relever que les conditions d'exercice de cette activité intellectuelle dépendent d'une pratique, de rapports sociaux déterminés. Le travail du ou de la journaliste, en tant que ce·tte dernier·e est le produit d'un environnement particulier et de rapports conflictuels, est nécessairement teinté de la position que son auteur·ice occupe dans l'espace social. Dès lors, deux problèmes se posent : 1) les journalistes prennent nécessairement parti dans la lutte, même involontairement et 2) ils et elles ne se rendent pas forcément compte ni de la place qu'ils occupent dans l'espace social, ni que celle-ci puisse avoir une influence sur leur production intellectuelle. Il semblerait donc que ce constat soulève la question de l'objectivité dans le journalisme — une notion qui, comme le souligne Gilles Gauthier, « continue de hanter la communauté journalistique⁶⁶ ». Gramsci définit l'objectivité comme « cette réalité qui est vérifiée par tous les hommes, qui est indépendante de tout point de vue qui serait purement particulier ou propre à un groupe.⁶⁷ » La réalité en question serait donc universelle. Mais bien que, comme le relève Yohann Douet, les intellectuel·les aspirent à cette objectivité, les groupes sociaux, par la lutte qu'ils mènent, sont trop antagonistes ; l'humanité est trop *déchirée* pour qu'un point de vue unique soit partagé entre tous et toutes.⁶⁸ Il est donc impossible que tous les humains entretiennent le même rapport avec la réalité. La notion d'objectivité ne pourra donc être cohérente que si une société universelle advient, société qui, en suivant Gramsci, serait sans classe, et donc socialiste. Car les contradictions entre les groupes sociaux seraient ainsi résolues.

⁶³ *Ibid*, p. 91

⁶⁴ *Id.*

⁶⁵ Cahier 10, §17

⁶⁶ Gauthier, Gilles, « La mise en cause de l'objectivité journalistique », *Communication. Information Médias Théories*, volume 12 n°2, automne 1991, p. 83

⁶⁷ Cahier 11, §37 et Cahier 4, §41

⁶⁸ Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 63

Il faut donc tenter de clarifier la notion d'objectivité journalistique à partir de son acception courante, qui est moins abrupte que la définition qu'en donne Gramsci. Selon Gilles Gauthier, il existe, dans le monde médiatique, un présupposé selon lequel les journalistes pourraient rapporter de manière presque scientifique les faits auxquels ils et elles assistent — et ce parce que leur travail consiste à viser l'intérêt général, donc à rapporter une réalité supposément générale, universelle. Il écrit :

« Cette conception de l'objectivité journalistique en termes de correspondance avec la réalité provient tout droit de l'objectivité scientifique. L'un des postulats classiques de la science (de la science moderne, s'entend, ou de ce qu'on appelle "la scientificité") est qu'il est possible d'appréhender pour et en elle-même la réalité, autrement dit de l'objectiver. Il s'agit là d'un présupposé épistémologique qui, en présentant les choses de la façon la plus neutre et la moins controversée possible, peut être exprimé comme suit : les choses du monde extérieur présentent des traits constitutifs inhérents, c'est-à-dire indépendamment des sujets qui cherchent à les étudier, mais que ces mêmes sujets peuvent parvenir à connaître en se les représentant correctement. Suivant ce point de vue, la connaissance exacte est une image adéquate de la réalité.⁶⁹ »

Cette conception de l'objectivité journalistique sous-tend l'idée selon laquelle les journalistes seraient neutres, réellement hors de la lutte entre les groupes sociaux, dénués de vécus, d'histoires propres ; capables, en somme, d'écrire presque comme le feraient des machines. Or, comme nous l'avons vu avec Gramsci, ils et elles parlent de *quelque part*. Ainsi écrit John Calhoun Merrill, professeur de journalisme étasunien : les journalistes « n'abordent pas leurs histoires comme des feuilles blanches sur lesquelles la réalité des événements doit être écrite.⁷⁰ » D'abord parce que les vécus, justement, des journalistes les pousseront à choisir, lors de leurs reportages, certains éléments plutôt que d'autres. Écrire, c'est aussi décider : s'emparer de l'élément qui semble le plus évocateur, représentatif d'une situation donnée. Ce qui n'est d'ailleurs pas nécessairement problématique mais témoigne simplement, lorsque nous le reconnaissons, d'une forme d'honnêteté. Merrill expliquait ainsi que les journalistes

« décident des aspects de l'histoire à inclure et de ceux à laisser de côté. Ils décident de l'importance à accorder aux différentes informations, des citations à utiliser, des parties de citations à utiliser ou même de la nécessité d'utiliser des citations. Lorsqu'ils paraphrasent au lieu d'utiliser des citations

⁶⁹ Gauthier, Gilles, « La mise en cause de l'objectivité journalistique », op. cit., p. 84

⁷⁰ Merrill John C., « Journalistic Objectivity is *Not* Possible », sous la direction de John C. Merrill et Everett Dennis, *Basic Issues in Mass Communication*, New York, Macmillan, 1984, p. 104-105 (ma traduction)

directes, ils deviennent essentiellement des traducteurs et leurs pouvoirs d'interprétation entrent en jeu. Bien qu'il ne s'agisse pas d'un reportage objectif, il n'y a rien d'intrinsèquement mauvais à cela.⁷¹ »

Dans la même idée, Pierre Bourdieu disait que les journalistes possèdent des lunettes particulières — à travers lesquelles ils et elles voient certaines choses et pas d'autres — qui déterminent la manière dont sont perçus les événements.⁷² Aussi, présupposer cette forme *absolue* d'objectivité journalistique laisse penser que les journalistes peuvent saisir tous les éléments se déroulant à l'endroit où ils et elles effectuent leur reportage, sans que rien ne leur échappe. Or, ces dernier-es ne sont pas omniscient-es : un choix dans le recueil d'informations devra encore être fait, consciemment ou non. Pour pallier cela, l'objectivité attendue du ou de la journaliste pourrait alors être comprise comme un équilibre, une restitution de la diversité des points de vue. Daniel Cornu la présente par exemple comme une « fidélité obstinée à deux formes de loyauté : l'équité entre les personnes, l'équilibre dans la restitution des réalités.⁷³ » Mais elle implique effectivement que les journalistes aient conscience de leurs biais et de leurs positions respectives lorsqu'ils travaillent. C'est cette forme d'objectivité non sectaire que propose Gramsci lorsqu'il invite les journalistes communistes à présenter les discussions de l'ensemble des partis politiques. Comme le soulignent Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini : « la conception du front unique de Gramsci part de l'acceptation des points de vue et du débat, pas de la prépondérance *a priori* du parti communiste.⁷⁴ » Cette conception du journalisme est par exemple soulignée par les deux auteurs lorsqu'ils expliquent que Gramsci demanda à Piero Gobetti, qui se revendiquait libéral, d'être le critique théâtral de *L'Ordine nuovo*, en 1922⁷⁵.

Mais Gramsci est conscient que toutes les opinions ne se valent pas : certaines, dans l'espace public, ont plus de poids, alors qu'elles ne sont pas nécessairement *vraies*. Elles sont simplement hégémoniques, portées par la classe dominante. Il convient en ce sens de pousser les opinions dans leurs retranchements afin qu'émerge leur conséquence — ou leur futilité. C'est ce que Gramsci propose de faire dans les journaux socialistes, à l'aide des revues de presse. Dans le *Cahier 8*, il explique que cet exercice journalistique sert « à confirmer ses propres points de vue, à les disséquer,

⁷¹ *Ibid*, p. 106

⁷² Bourdieu, Pierre, *Sur la télévision. Suivi de L'emprise du journalisme*, op. cit., p. 18

⁷³ Maurus, Véronique, « Pour un journalisme loyal », *Le Monde*, 22 mars 2008

⁷⁴ Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit., p. 190

⁷⁵ *Ibid*, p. 164

à en présenter, de manière contradictoire, toutes les facettes et toutes les éventualités.⁷⁶ » Les éléments présentés dans les autres journaux sont recensés dans le journal et décortiqués. Est donc instauré un rapport dialectique, une contradiction entre les événements afin qu'un débat interne soit créé au sein des colonnes du journal. Son but est que les publics affinent leurs opinions politiques. Celles-ci sont « répétées » : en étant entraînées contre d'autres opinions, elles se perfectionnent, s'affinent, se renforcent. Ce type d'article tente en fait de révéler une forme de lutte idéologique, existante mais étouffée par les opinions hégémoniques — ce que des revues de presse ou articles seulement « informationnels » ne peuvent faire, puisqu'ils occultent les avis minoritaires en ne présentant que des faits supposément objectifs. Dans ce cas-là, l'objectivité ne revient pas à exposer tous les points de vue sans contradiction ni vérification. Il s'agit bien d'évaluer la cohérence, la pertinence et la *vérité* des arguments avant de les présenter au public. Et c'est ainsi que le fait de donner son avis sur un ton « désintéressé » devient scientifique.

Cette méthode dialectique et progressiste est ainsi employée à des fins pédagogiques. Gramsci l'oppose effectivement à la méthode mécanique et rétrograde, qui ne consiste pas à s'adapter au public auquel on s'adresse, mais plutôt à calquer des connaissances, des acquis, une conception du monde sur ce dernier sans faire preuve d'explications⁷⁷. Chez Gramsci, l'exigence de pédagogie des journalistes ne revient pas à donner à lire des éléments *faciles* aux publics mais, plutôt, à élever leur degré d'exigence.⁷⁸ Ils et elles se doivent, en offrant « toute la série des raisonnements et des liens intermédiaires, bien individualisés et pas seulement en allusions⁷⁹ » d'expliquer de manière complète à leurs lecteur·ices les concepts exposés. Cela demande un effort de compréhension au lecteur·ices, mais qui est nécessaire pour se réapproprier les idées et les appliquer. Cette démarche est en effet exemplifiée dans la manière dont les critiques des ouvrages sont effectuées au sein des journaux socialistes. Gramsci insiste sur la nécessité qu'ont les journalistes d'écrire en se mettant à la place des lecteur·ices afin que ces dernier·es, qui n'ont pas le temps de lire l'ouvrage, comprennent exactement ce qu'il en est d'un livre. Les journalistes doivent en fait délivrer « l'ensemble de l'activité analytique qui a conduit à un tel résultat⁸⁰ » plutôt que proposer des concepts abstraits. Le journal socialiste a pour but, en fin de compte, de permettre à ses lecteur·ices

⁷⁶ *Id.*

⁷⁷ Cahier 11, §1 et §5. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 315

⁷⁸ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 21-22

⁷⁹ *Ibid.*, p. 85

⁸⁰ *Id.*

de se soumettre « à une discipline permanente de culture, et de se forger une conception du monde, du système complexe et enchevêtré des relations humaines, économiques et spirituelles, qui donne une forme à la vie sociale du globe⁸¹ ». Les subalternes sont donc compris·es comme étant des « éléments idéologiques », malléables, nécessairement déterminé·es — ce qui est par ailleurs le cas des êtres humains en général.⁸²

L'enjeu de cette partie était de relativiser — mais, par la même occasion, de préciser — l'idée centrale d'objectivité journalistique. J'ai donc détaillé la notion de philosophie de la *praxis*, qui est la conception particulière qu'avait Antonio Gramsci du marxisme, et qui suppose une continuité entre théorie et pratique. Cela m'a permis de mettre en avant la thèse selon laquelle les journalistes sont nécessairement situé·es lorsqu'ils écrivent, et qu'il convient ainsi d'avoir une exigence de *vérité* plutôt que *d'objectivité*. Or, tendre vers la vérité exige d'entreprendre une méthode dialectique, de créer une forme de contradiction. Ce qui en résulte sera ensuite présenté aux lecteur·ices de manière pédagogique, en présentant toutes les étapes du raisonnement. Cela paraît nécessaire pour que le propos diffusé par le journal soit compris du public et que ce dernier se l'approprie.

Je voudrais donc à présent discuter de la manière dont les médias ont informé les populations au sujet du Covid-19. Il me semble que le manque de pédagogie a contribué à éloigner des journalistes certaines franges de la population, conduisant ces dernières à se diriger vers des médias complotistes, dont les propos ne sont pas nécessairement valides. Je tisserai ainsi, à la fin de cette partie, un lien entre désintéressement, reconnaissance, culture et scientificité.

⁸¹ *Ibid*, p. 47

⁸² *Ibid*, p. 25

De l'exigence de pédagogie en temps de complotisme

Gramsci met en avant la nécessité de vulgariser les sciences. « Le lecteur du journal veut donc trouver dans son journal un reflet de tous les aspects de la vie sociale complexe d'une nation moderne⁸³ », écrit-il. Il faut que l'information la plus difficile soit rendue accessible afin que les lecteur·ices aient toutes les clés pour bâtir une conception du monde aussi fine que le monde lui-même. Mais peut-être est-il plus intéressant encore de détailler quelles sciences doivent être particulièrement explicitées au sein du journal socialiste. Toujours dans le *Cahier 24* :

« L'information scientifique devrait faire partie intégrante de tout journal italien, à la fois comme bulletin d'information scientifico-technologique et comme exposé critique des hypothèses et opinions scientifiques les plus importantes (la partie hygiénico-sanitaire devrait constituer une rubrique à part entière). Un journal populaire, plus que tous les autres, devrait avoir cette section scientifique, afin de contrôler et d'orienter la culture de ses lecteurs qui souvent relève de la "sorcellerie" ou du fantastique, et pour "déprovincialiser" les notions courantes.⁸⁴ »

Il me semble que ce passage peut être mis en relation avec le traitement médiatique de la pandémie de Covid-19 et les entreprises de désinformation survenues ensuite, majoritairement sur les réseaux sociaux. Le premier pourrait-il être tenu responsable de l'émergence des secondes ? Comme le relève Julien Giry, fut créé dès février 2020, par l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS), le mot « infodémie » — que l'OMS désigne comme « une prolifération sans borne d'informations, certaines exactes et d'autres non, qui a rendu la tâche difficile aux populations pour trouver des sources dignes de confiance et des recommandations fiables lorsqu'elles en avaient besoin.⁸⁵ » En d'autres termes, cette vague informationnelle a compliqué l'orientation des populations, qui ne savaient plus qui/quoi croire, ni où chercher l'information vérifiée. En particulier, le chercheur relève que bien que les incertitudes existaient au sujet du virus, à la fois autour de sa dénomination — « le/la Covid-19, le coronavirus, le Sars-Cov 2, le 2019-nCoV, le "virus chinois", etc. » — mais également de sa dangerosité, les autorités politiques, médiatiques et scientifiques n'ont pas pu fournir des réponses claires aux populations. Giry écrit ainsi :

⁸³ *Ibid*, p. 103

⁸⁴ *Ibid*, p. 104-105

⁸⁵ Giry, Julien, « Fake news et théories du complot en période(s) pandémie(s) », *Quaderni*, 2022, p. 43-64

« Les fluctuations et divergences des avis des experts, des médecins et des journalistes-médecins qui se sont succédé dans les médias ont également contribué fortement à l'incompréhension qui règne dans l'opinion publique vis-à-vis de la gravité de la Covid-19 (Goldman 2001 ; Boure, Lefebvre 2015) et à la formulation de théories alternatives.⁸⁶ »

Ainsi, alors qu'il incombe aux médias de donner des repères aux populations, ces derniers n'ont pas réussi, lors de la dernière pandémie, à faire correctement leur travail. Mais ceci prend racine, nous dit Giry, dans un contexte particulier : celui de la défiance structurelle qui touche les autorités politiques et médiatiques. De ce fait, il est ainsi possible d'établir deux hypothèses : la confiance/défiance à l'égard des médias a des conséquences sur la confiance/défiance à l'égard de la science, et la manière de présenter l'information est également un élément à prendre en compte dans la circulation de fausses nouvelles.

Effectivement, Giry souligne que les théories du complot apparaissent souvent dans les moments de *crise*. Ces discours deviennent ainsi des *remèdes* face à l'incertitude, à l'impossible orientation, à la perte de repères. Les entités complotistes proposent ainsi « un récit symboliquement rassurant qui propose une explication en apparence cohérente, déterministe et plausible d'événements qui semblaient jusqu'alors inintelligibles⁸⁷ ». Ces propos n'étaient pas présents au sein des médias. Ce que je veux plutôt souligner est le fait que, par le manque de clarté de ces derniers — et, peut-être, à cause des lacunes scientifiques des journalistes —, les médias n'ont pas réussi à contrebattre les discours complotistes. Les premiers n'ont pas *absolument conduit* à l'émergence des seconds. J'essaie en fait d'avancer l'idée selon laquelle des populations bien informées, qui comprennent une situation grâce à des médias pédagogiques, ressentent moins le besoin de se tourner vers des entités complotistes — qui, elles, expliquent les choses de manière claire mais en établissant des liens fallacieux entre des éléments.

Conséquemment, faire face aux récits complotistes implique de rendre plus accessibles les contenus scientifiques. Cela pourrait être fait en accord avec la méthode pédagogique de Gramsci, à savoir : en expliquant chaque étape du raisonnement. Mais pourrait également être développée, comme Giry le propose, une communauté en ligne de chercheur·euses spécialisé·es dont les travaux seraient non seulement propagés au sein des populations, mais aussi compris par ces dernières. Le chercheur insiste en ce sens sur un point : la nécessité de co-construire collectivement les vérités officielles au lieu que ces dernières soient produites par les autorités et les sachant·es. Rétablir la confiance

⁸⁶ *Id.*

⁸⁷ *Id.*

envers les médias implique ainsi que ces derniers établissent les récits en synergie avec les publics ; que les instances médiatiques et la population dialoguent davantage, expliquent clairement leurs besoins, collaborent pour établir les faits. Qu'il y ait, en d'autres termes, un aller-retour constant entre médias et lecteur·ices, auditeur·ices, téléspectateur·ices. Très concrètement, cela peut passer par la mise en place d'ateliers d'éducation aux médias — dans les écoles, les entreprises, etc. — lors desquels les journalistes expliqueraient leur travail, les conditions de production de l'information. Mais cela peut aussi prendre la forme de ce qu'Yves Citton nomme le « médiartivisme⁸⁸ », qui est le fait de « cultiver des espaces au sein desquels chacun(e) soit invité(e) à élaborer singulièrement et collectivement son expérience des media⁸⁹ ». Cela pourrait s'apparenter à la formation de blogs en ligne, comme Le Club de *Mediapart* par exemple, ou à l'établissement de lieux physiques dédiés à ce genre de discussions. Cette entreprise de démocratisation médiatique permettrait, si elle était effectuée à grande échelle, de désacraliser le journalisme et, par la même occasion, de produire des savoirs concrètement utiles pour les populations. Ces dernières pourraient en effet, lors de ces rencontres, proposer des idées de sujets qui leur tiennent à cœur, qui sont, selon elles, insuffisamment abordés ; comprendre les motivations qui animent les journalistes lorsqu'ils effectuent leur métier. Il conviendrait de réfléchir à d'autres formes de démocratisation, de songer à établir le contact entre médias et populations de manières diverses et variées. Cela me semble être un point central pour retisser une confiance entre les deux parties.

De plus, ce médiartivisme devrait aussi être initié par les médias eux-mêmes, avec les contenus qu'ils proposent. Comme le disait fin janvier dans *Le Monde* Stéphane Sitbon-Gomez, le directeur des antennes et des programmes de *France Télévisions*, à l'occasion de la programmation de *Shoah* de Claude Lanzmann sur France 2 :

« Je pense que [le] rôle [de la télévision publique], c'est d'être l'agora, la place centrale du village. A l'époque de la fragmentation de l'audiovisuel, et de la multiplication des réseaux qui amènent au repli sur soi, notre travail est de recréer du commun quand tant d'autres veulent provoquer la fracture. En ce sens, programmer en première partie de soirée et en intégralité *Shoah* est de notre responsabilité. Plus que jamais même, au vu de l'évolution du paysage audiovisuel. Dans une société

⁸⁸ Citton, Yves, *Médiarchie*, op. cit., p. 366

⁸⁹ *Ibid*, p. 382

du commentaire, notre rôle est de rappeler la vérité des faits et de rappeler leur force, en sortant du commentaire.⁹⁰ »

Cette volonté de « recréer du commun » via les médias sous-tend l'idée selon laquelle une information, même à un degré minimal, transforme bien la personne qui la reçoit. Gramsci l'écrit encore un fois dans le *Cahier 24* :

« Et ces auteurs [les journalistes bourgeois] — plus ou moins pauvres — travaillent, c'est-à-dire écrivent. [...] ils remplissent l'esprit du lecteur de toutes parts : avec l'article historique, avec la nouvelle littéraire, avec la démonstration statistique, avec les artifices de la chronique.⁹¹ »

Ce passage doit m'amener à détailler un deuxième sens du mot « désintéressé », que j'ai abordé dans la partie précédente, mais qui est lié à ce dont nous discutons actuellement. Délivrer des informations de manière désintéressée revient, comme ce qui est le cas lors de la diffusion de *Shoah* ou de contenus dits « culturels » en général, à proposer des informations qui ne sont pas *en lien direct* avec le « stimulus de l'actualité ». Les informations peuvent provoquer grèves, soulèvements, révolutions. Mais cette stimulation n'est qu'immédiate, au sens où elle ne permet pas nécessairement aux lecteur·ices de *prendre conscience des raisons profondes pour lesquelles ils et elles agissent*. Or, pour Gramsci, le journalisme doit servir à l'avènement d'une société socialiste. Et puisque cela a vocation à « opérer une substitution intégrale [des valeurs de l'État]⁹² », un travail sur le temps long est nécessaire : un travail culturel. C'est pour cela que Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini soulignent que l'adjectif « désintéressé » renvoie à une articulation entre la culture et le politique⁹³ : précisément parce que le journal socialiste doit publier *à la fois* des commentaires de faits survenus dans l'instant *et* des textes littéraires et scientifiques, des décryptages politiques. Cet organe de presse a pour but de bâtir une culture sur le long terme afin que ses lecteurs et lectrices puissent participer à la lutte socialiste non pas par esprit de discipline ou en raison de la confiance accordée au journal, mais bien parce qu'ils et elles suivraient leur « intime

⁹⁰ Grangeray, Émilie, « Stéphane Sitbon-Gomez : "Programmer "Shoah" en première partie de soirée et en intégralité est de notre responsabilité. Plus que jamais" », *Le Monde*, 30 janvier 2024

⁹¹ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 38

⁹² « Programma socialista di pace ? », *Il Grido del popolo*, 2 mars 1918. *La Città futura. 1917-1918* (édité par Sergio Caprioglio), Einaudi, Turin, 1982, p. 694. Traduction Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini.

⁹³ Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit., p. 59

conviction ». Ce processus implique de révéler aux groupes subalternes toutes les vérités, même les plus désagréables.⁹⁴ Gramsci précise, dans *L'Ordine nuovo* du 27 décembre 1919, cette ambition :

« Oui, c'est vrai, nous avons publié des articles "longs", des études "difficiles", et nous continuerons à le faire, chaque fois que l'importance et le sérieux des sujets l'exigeront, c'est dans la ligne de notre programme : nous ne voulons cacher aucune difficulté, nous croyons bien que la classe des travailleurs prend déjà conscience aujourd'hui de l'ampleur et du sérieux des tâches qui lui incomberont demain, nous croyons traiter honnêtement les travailleurs comme des hommes à qui on parle ouvertement, crûment, des choses qui les concernent. Malheureusement, les ouvriers et les paysans ont longtemps été considérés comme des enfants qui doivent être guidés partout, à l'usine et aux champs, par la poigne de fer du maître qui les tient par la nuque, dans la vie politique par la parole pompeuse et mielleuse des démagogues charmeurs.⁹⁵ »

En d'autres termes, les journaux socialistes veulent modifier *en profondeur* leurs lecteurs. La création de cette nouvelle culture ne se limite d'ailleurs pas, selon Gramsci, à la découverte individuelle d'éléments originaux : il faut que ceux-ci soient partagés, diffusés. Les trouvailles doivent être socialisées afin « qu'elles deviennent autant de bases pour des actions vitales, en faire un élément de coordination et d'ordre intellectuel et moral.⁹⁶ »

J'ai voulu, dans cette partie, mettre en avant la nécessité pédagogique du journalisme et l'impact positif que cela pourrait avoir sur la création de commun. En expliquant leur démarche, les journalistes contribuent, directement ou non, à restaurer une forme de confiance avec leurs publics. Par ailleurs, j'ai souligné la nécessité de faire paraître, au sein du journal, des formats qui ne sont pas en lien direct avec le stimulus de l'actualité. Propager des informations culturelles — et, en particulier, quand elles sont relatives à la construction historique, comme c'est le cas pour le film *Shoah* de Lanzmann — est également un moyen de créer du commun, dans la mesure où cela permet aux publics de réfléchir à partir de bases communes, qui ont façonné le développement d'une large partie de la population (et pas à partir d'opinions). On saisit donc davantage ce que signifie « intégral » lorsqu'il est question de journalisme. Gramsci le comprend comme un journalisme « universel⁹⁷ », ce qui ne signifie pas « absolu » ni « rigide »⁹⁸. C'est un journalisme

⁹⁴ Cahier 10, §41. Voir Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 62

⁹⁵ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 50-51

⁹⁶ Cahier 11, §12. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 321

⁹⁷ Cospito, Giuseppe, « Gramsci et l'idéologie (entre Marx et Croce) », op. cit.

⁹⁸ Gramsci, Antonio, *La Cité future*, op. cit., p. 49

qui, dans une perspective d'émancipation de l'entièreté de la communauté humaine, a vocation à s'adresser à *l'intégralité* des humains, de créer du commun pour tout le monde. Est en fait intégral ce qui a vocation à s'étendre — afin, *in fine*, de bâtir l'édifice culturel autarcique mentionné en amont. Le journalisme intégral est ainsi progressiste puisque, pour Gramsci, « le progrès ne consiste principalement qu'en la participation d'un nombre toujours plus grand d'individus à un bien.⁹⁹ » Giuseppe Cospito souligne qu'intégral équivaut alors à « totalitaire¹⁰⁰ » — impliquant, selon Yohann Douet, que l'idéologie ou conception du monde diffusée par ce journal soit à la fois dotée d'une cohérence interne et vouée à se diffuser au sein des masses¹⁰¹. Et ce qui permet de conférer une unité à une conception du monde est effectivement le fait qu'une idéologie investisse la société « jusque dans ses racines les plus profondes¹⁰² » — à savoir : en changeant son rapport à la langue, qui est un des aspects de la culture.

Il faut donc tenter de comprendre le rapport qu'entretiennent les subalternes à la fois avec la culture dominante et avec leur propre culture ; et l'histoire, le développement historique de ces cultures. Car la cohérence voulue par Gramsci nécessite de saisir la manière dont s'est développée, au fil du temps, une culture donnée. Je m'y attarderai dans la suite de cette recherche. Mais pour l'instant, j'aimerais détailler le concept de vérité chez Gramsci. Celui-ci ne se substitue pas à la notion d'objectivité mais doit plutôt nous servir à combler ses lacunes. Avancer cette idée ne revient pas à délégitimer l'activité journalistique ni à dire que celle-ci rapporterait des faits nécessairement erronés. Cela invite plutôt à réfléchir sur les pratiques journalistiques : quels faits sont choisis ? Comment sont-ils racontés ? Pour quelles raisons ? Faire ceci m'aidera à préciser les relations, la proximité entre publics et journalistes.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 84

¹⁰⁰ Cospito, Giuseppe, « Gramsci et l'idéologie (entre Marx et Croce) », *op. cit.*

¹⁰¹ Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, *op. cit.*, p. 71

¹⁰² Cahier 4, §75

Vérité et conflit israélo-palestinien

La vérité, chez Gramsci, émerge lorsqu'une correspondance est effective entre l'activité théorique et l'activité pratique. Il n'y a pas de vérité absolue, essentielle, puisque les rapports entre groupes sociaux sont en perpétuelle transformation, susceptibles d'être continuellement modifiés. Ainsi, la vérité n'est pas à penser comme l'adéquation entre une théorie — ou conception du monde — et le monde supposément neutre, objectif, figé.¹⁰³ Plutôt, comme le souligne Douet,

« On ne dira donc pas qu'une théorie est vraie parce qu'elle correspond à un donné objectif extérieur, auquel aucun point de vue absolu ne donne accès, mais parce que la théorie et la pratique sont dans une certaine mesure en adéquation : elles se sont évaluées réciproquement, et se sont ajustées de sorte à se renforcer mutuellement — la théorie acquérant cohérence, diffusion et effectivité ; la pratique efficacité, justification et légitimité.¹⁰⁴ »

La notion de vérité est donc élargie : une théorie sera *plus ou moins vraie* en fonction de sa concordance avec le réel en tant que ce dernier est évolutif, corrélé au processus historique — processus historique dénué d'une quelconque finalité. Une théorie sans pratique ne peut donc être considérée comme vraie, et inversement. La théorie, pour être effective, doit aller se frotter au concret, aux actions du quotidien. Et la pratique, pour être rendue légitime et efficace, doit être affinée conceptuellement. Il n'y a pas de vérité universellement valable détachée de toute considération pratique, d'état des choses figé ; la vérité est processuelle, elle change et s'affine au fil de la théorisation effectuée à partir des activités humaines sensibles.¹⁰⁵

Or, toute théorie qui veut se frotter à la pratique se retrouve nécessairement prise dans le conflit entre les groupes sociaux. Révéler une vérité, donc théoriser à partir du concret, revient ainsi à mettre au jour ce même conflit, les luttes, les contradictions. Et c'est précisément en cela que consiste la philosophie de la *praxis* : elle est la manifestation d'une conscience aiguë de cette contradiction entre les groupes, la théorisation de ces contradictions. Celui ou celle qui se revendique de ce courant doit donc prendre conscience qu'il ou elle est un élément de la contradiction¹⁰⁶, et que, dépendamment de sa position, iel pourrait tendre soit à masquer ces

¹⁰³Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 56

¹⁰⁴*Ibid*, p. 92

¹⁰⁵Cospito, Giuseppe, « Gramsci et l'idéologie (entre Marx et Croce) », op. cit.

¹⁰⁶Cahier 11, §62. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 370-371

contradictions (ne pas faire avancer la lutte à des fins conservatrices), soit à les résoudre (faire évoluer la lutte à des fins de liberté et d'égalité — concrètement, vers une société sans classes).

C'est ici que nous pouvons comprendre en quoi la philosophie de la *praxis* est *organiquement* liée aux groupes subalternes. Parce que révéler une contradiction contribue déjà à la faire disparaître¹⁰⁷ (puisque'elle est désormais visible, donc supprimable), la philosophie de la *praxis* est *l'expression des groupes subalternes* — qui, eux, aspirent à régler les contradictions. Le ou la philosophe de la *praxis* se place donc nécessairement dans le camp des subalternes : iel lui est *organiquement lié*.

Mais quel impact ces considérations ont-elles sur le journalisme, et plus particulièrement sur le journalisme intégral ? Tout d'abord, il me semble que le journalisme est peut-être l'une des activités unissant de manière la plus criante théorie et pratique, dans la mesure où le contenu théorique qui émane des productions journalistiques doit irrémédiablement être lié à des faits *concrets*. Les faits et propos rapportés, lors d'un reportage par exemple, véhiculent, dans l'article, une certaine conception du monde, une manière de voir les choses, un point de vue particulier sur le réel — même s'il se veut neutre. Et parce que les journalistes ont une exigence de vérité, ils et elles se retrouvent nécessairement à mettre au jour les contradictions effectives entre les groupes sociaux — dans la mesure où ils rapportent le réel, et que ce réel est constitué par les luttes sociales.

Mais cette entreprise de révélation est, elle aussi, à comprendre de manière graduelle. En fonction de l'intérêt qu'a un média pour un événement, les contradictions seront montrées de manière plus ou moins criante, plus ou moins détaillée. Ceci a pour résultat d'apporter aux publics plus ou moins d'éléments de contextualisation et de précisions sur un sujet donné. Conséquemment, des éléments qui paraissent importants aux yeux des groupes sociaux concernés par l'événement pourront être oubliés, volontairement ou non, par les journalistes en charge de le couvrir. Il en est de même pour le choix des « spécialistes » avec lesquelles les journalistes choisissent de s'entretenir afin d'explicitier un sujet. Selon la quantité de contextualisation et les personnes interrogées, les journalistes se placent — encore une fois, volontairement ou non — dans un camp ou dans l'autre : le camp progressiste ou le camp réactionnaire.

J'aimerais développer cette idée en commentant la couverture médiatique des manifestations étudiantes qui ont eu lieu au printemps 2024. Dès le mois de mars, des universités et écoles françaises se soulèvent en soutien à la Palestine. Pour en citer deux : Sciences Po Paris en mars, la

¹⁰⁷ Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 61

Sorbonne un peu plus tard. À Sciences Po, les revendications sont claires : organisation d'une assemblée générale avec les étudiant·es et l'administration de l'école pour établir un dialogue constructif non fondé sur le chantage et la répression, tenue d'enquêtes sur les éventuels partenariats entre Sciences Po et des universités et/ou entreprises israéliennes, fin des poursuites disciplinaires engagées par la direction contre les étudiant·es qui se sont mobilisé·es aux côtés du Comité Palestine. Pourtant, le reportage de *France 24* dans lequel ces revendications sont expliquées de manière limpide et sans interruption constante de l'étudiant par le journaliste fait figure de quasi-exception.¹⁰⁸ La sphère médiatique est plutôt inondée de débats portant sur le bien-fondé de la mobilisation, la forme que prend cette dernière, sa légitimité. Comme le précise *Acrimed*, les voix des premier·es concerné·es sont absentes des émissions de radio et de télévision au profit de celles des éditorialistes et commentateur·ices :

« Durant plus de deux semaines, du 24 avril au 10 mai, France Inter n'a pas non plus trouvé le moindre créneau dans sa matinale – une quarantaine d'entretiens si l'on inclut les invités de 6h20, 7h50 et 8h20 – pour interviewer le représentant d'un collectif mobilisé. Le sujet a pourtant été abordé plusieurs fois par les matinaliers de la "première radio de France", y compris lors d'un entretien spécifique... sans étudiant donc.¹⁰⁹ »

Une invisibilisation de la lutte, qui tourne même à la calomnie, prend alors effet. Même quand les étudiant·es finissent effectivement par être invité·es sur les plateaux télé, leur expression est régulièrement entravée. C'est tout à fait frappant dans l'émission *C ce soir* du 29 avril 2024, dans laquelle Marc Weitzmann, journaliste chez *France Culture*, coupe systématiquement la parole à Hicham et Ariane Anemoyannis — en les accusant de répondre, par l'organisation de blocus et manifestations, aux appels du Hamas et à celui des Pasdaran iraniens.¹¹⁰ Les réponses des « spécialistes » présent·es sur le plateau alternent entre infantilisation et déplacement du débat vers des questions périphériques ; des parallèles hasardeux sont effectués avec des événements passés — mobilisations pour le Vietnam dans les années 60-70, attentats de 2015 en France. Cela a pour conséquence de délégitimer voire de criminaliser les mobilisations. Si les étudiant·es, lors de cette émission, ont arraché respectivement 9 min 35 (Hicham) et 7 min 45 (Ariane Anemoyannis) pour défendre leurs points de vue — sur une émission d'1h10 —, le professeur en sciences politiques

¹⁰⁸ Le reportage complet ici : « Mobilisation pro-palestinienne à Sciences Po Paris : les revendications des étudiants », *France 24*, 26 avril 2024

¹⁰⁹ Perrenot, Pauline, « Palestine et mobilisations étudiantes : calomnies médiatiques en série », *Acrimed*, 30 mai 2024

¹¹⁰ « La mobilisation pro-palestinienne à Sciences Po peut-elle s'étendre ? », *C Ce soir*, 29 avril 2024

Denis Charbit a, lui, « bénéficié d'un temps de parole près de deux fois supérieur à celui des autres invités. »¹¹¹

Ainsi, il semblerait que cet imbroglio médiatique ait eu pour conséquence de *confondre* les téléspectateur·ices. Dénué·es d'informations claires — en raison de l'éditorialisation de l'événement —, iels n'ont pas pu se forger un avis éclairé sur la situation. Leur raisonnement a été entravé puisqu'il n'a pas été basé sur des *faits* mais sur des *opinions*, orientant déjà la nature de la réflexion. Régulièrement, ces dernier·es n'ont donc pu se résoudre qu'à *condamner* les blocus, y apposer un *jugement moral* — sans finalement savoir les raisons pour lesquelles ils avaient été mis en place.

Pour lier mon exemple aux propos de Gramsci, je voudrais mettre deux éléments en avant. D'abord, le fait que le traitement médiatique du conflit israélo-palestinien, et en particulier des mobilisations étudiantes, témoigne d'une *prise de position* de la part des médias. L'entreprise de révélation dont je parlais en amont est effectuée de manière *minimale*, au sens où les médias mettent moins en avant les tensions effectives entre les groupes sociaux que les tensions *créées par les journalistes et éditorialistes au sein de la sphère médiatique*. Puisque des polémiques sont artificiellement formulées à partir de faits — mais sans reposer directement sur ces mêmes faits —, il n'est pas *possible* que les propos tenus aient une quelconque valeur de vérité — si on se base sur la définition que donne Gramsci de ce terme. Il n'y a plus de continuité entre la théorie et la pratique puisque la théorie se veut détachée des événements concrets. De même, et c'était déjà le cas lors de la couverture médiatique des Gilets jaunes, on observe un *fossé* entre les journalistes et les manifestant·es. Il n'y a pas de *contact* — sauf dans le cas du journaliste de *France 24* et de rares autres reportages — entre les professionnel·les des médias et les militant·es. Cela empêche 1) les médias d'apporter une information claire (comment parler d'un événement sans aller à la rencontre de celles et ceux qui le créent ?), et 2) que les personnes concernées par la mobilisation s'identifient

¹¹¹ Perrenot, Pauline, « Palestine et mobilisations étudiantes : calomnies médiatiques en série », op. cit.

En outre, il semble nécessaire de souligner le fait que même si, dans une perspective démocratique, sont présents sur le plateau des individus ayant des opinions variées concernant le thème abordé, tous les locuteur·ices ne sont pas égaux et égaux. Bourdieu le soulignait déjà dans *Sur la télévision* et proposait des perspectives d'amélioration. Alors que certain·es, comme les professeur·es par exemple, sont habitué·es à parler en public — iels ont les codes, savent gérer leur éventuel stress, etc. —, d'autres, qui sont moins souvent convié·es dans les médias, peuvent plus facilement perdre leur moyens — rendant leur propos moins intelligible, moins convaincant. Pour rétablir un minimum d'égalité et de justice, il faut donc, nous dit Bourdieu, que les présentateur·ices soient volontairement *inégaux et inégaux*, c'est-à-dire : que soit fait « un travail d'assistance à la parole » lors duquel les journalistes aideraient les idées à être accouchées.

aux propos présents dans la sphère médiatique. Celles-ci ne se *reconnaissent plus* dans les contenus véhiculés provoquant, à terme, un éloignement potentiel des sources informationnelles traditionnelles. Le risque est ainsi de se diriger vers des médias complotistes, qui ne délivrent pas systématiquement des informations vérifiées. Les journalistes se placent ainsi dans le camp réactionnaire, au sens où ils choisissent d'apporter un minimum de faits — au profit d'opinions — à leurs publics, empêchant ainsi un dévoilement conséquent des conflits sociaux.

Dès lors, on comprend davantage ce que Gramsci veut dire lorsqu'il écrit, dans *Avanti!* du 22 décembre 1916, que le journal bourgeois tait les faits, les déforme, les falsifie, « afin de tromper, leurrer et de maintenir dans l'ignorance le public des travailleurs.¹¹² » Ces journaux peuvent effectivement révéler les contradictions, mais cela sera fait de manière partielle. Et, surtout, ils les délégitimeront nécessairement. Ainsi écrit Gramsci, dans le même article :

« Tous les jours, il arrive à ce même ouvrier de pouvoir constater personnellement que les journaux bourgeois racontent les faits les plus simples d'une manière qui favorise la classe bourgeoise et la politique bourgeoise au détriment de la politique et de la classe prolétarienne. Éclate une grève ? Pour le journal bourgeois, les travailleurs ont toujours tort. Se produit une manifestation ? Les manifestants, du seul fait qu'ils sont des ouvriers, sont toujours des turbulents, des factieux, des voyous. Le gouvernement adopte-t-il une loi ? C'est toujours bon, utile et juste, même si c'est... et vice versa.¹¹³ »

Gramsci voulait ainsi souligner que même si les journaux proposent simplement d'informer les lecteur·ices sur « ce qu'il y a de nouveau », ils ne sont jamais « neutres ». La manière dont sont rédigés les articles, les mots employés, les sujets choisis « peuvent être exposé[s] avec un art qui dirige sa pensée et influence [l'esprit du lecteur] dans un sens déterminé.¹¹⁴ » Et lorsqu'il s'agit de (mal)traiter une mobilisation — pour reprendre le vocabulaire d'*Acrimed* —, même les chiffres témoignent d'une conception du monde.¹¹⁵ Un média qui choisit, pour (re)couvrir une manifestation, d'utiliser les chiffres du ministère de l'Intérieur afin d'estimer le nombre de participant·es affichera un alignement plus conséquent sur les autorités qu'un média qui choisit les chiffres des organisations syndicales. Numériquement parlant, cela peut avoir pour conséquence de

¹¹² Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 32

¹¹³ *Id.*

¹¹⁴ *Ibid*, p. 31

¹¹⁵ « Les médias contre la rue : 25 ans de démobilité sociale », *Acrimed*, 16 décembre 2021

décourager les individus qui hésitent à se joindre à la mobilisation. Politiquement parlant, cela revient à étouffer cette dernière, à la rendre impopulaire, inutile — illégitime.

Il a donc été question, dans cette partie, d'aborder la question de la vérité chez Gramsci. Si celle-ci implique nécessairement une corrélation entre la pratique et la théorie, cela signifie, par définition, que toute couverture médiatique qui s'éloigne des faits pour se baser sur des opinions est nécessairement bancal — voire fausse. De plus, on observe que l'éditorialisation d'un sujet, en fonction de la proximité qu'entretiennent les journalistes avec les militant·es, a tendance à délégitimer un mouvement. Conséquemment, il semblerait que les premier·es concerné·es ne se reconnaissent pas dans les contenus médiatiques qui pourtant parlent d'elles et eux, les conduisant potentiellement à se détacher des médias grand public.

Dès lors, il me semble important de parler de la manière très spécifique de se rapporter à son public que doit avoir le journalisme intégral. C'est effectivement parce qu'il s'adresse *directement et intimement* à un public particulier qu'il peut en venir à s'étendre. Pour comprendre cela, je m'attarderai à présent sur la question de l'ontologie gramscienne.

Ontologie relationnelle, conscience de soi

J'ai abordé, plus haut, la visée du journalisme intégral. Ce concept, incarné de la manière la plus tangible d'abord par le journal socialiste, ensuite par le journal communiste, œuvre effectivement en faveur de l'avènement d'une société sans classes. Ses journalistes, nous l'avons vu, ne cherchent pas à atteindre, par les nouvelles qu'ils propagent, une forme d'objectivité. Ils veulent plutôt, en partageant du contenu qui n'est pas nécessairement en lien avec l'actualité, propager une forme de *culture*. Cette culture, en tant qu'idéologie générale, doit permettre aux subalternes d'acquérir une meilleure compréhension du monde et de l'État afin, *in fine*, que leurs actions soient orientées en fonction de leurs intérêts propres — et non de ceux des classes dominantes. L'une des fonctions du journalisme intégral est en fait de faire advenir une *conscience de soi* chez les subalternes afin que ces derniers créent de nouvelles idéologies égalitaires, soient prêts à gouverner. Et la manière dont Gramsci conceptualise la conscience de soi est intrinsèquement liée avec son ontologie.

Selon Gramsci, les personnes individuelles sont le fruit de rapports sociaux complexes, divers et multiples. C'est donc pour cette raison, parce que l'individu est non seulement défini, mais également constitué par les rapports sociaux qu'il entretient, que George Hoare et Nathan Sperber qualifient l'ontologie gramscienne de « relationnelle »¹¹⁶. Et c'est notamment le cas parce que « L'individu n'entre pas en rapport avec les autres hommes par simple juxtaposition, mais de manière organique dans la mesure où il fait partie d'organismes qui vont des plus simples aux plus complexes¹¹⁷ », nous dit Gramsci. Ces organismes, ou « sociétés », vont de la famille, à l'usine, au syndicat, à l'Église ou à la nation. Or, au sein de ces sociétés sont effectuées des activités variées et parfois antagonistes, produisant ainsi une multiplicité d'identités partielles au sein d'une même personne. En d'autres termes, les conceptions du monde des subalternes sont complexes, et la manière dont leur pensée est orientée dépend aussi de leur activité pratique. Leur « personne » n'est donc pas cohérente, unifiée¹¹⁸, car elle ne tend pas spontanément vers un but partagé par toutes ses sociétés.

¹¹⁶ Hoare, George, Sperber, Nathan, *Introduction à Antonio Gramsci*, La Découverte, 2019, chapitre IV : « Idéologie et praxis »

¹¹⁷ Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Tome 3, Cahiers 10, 11, 12 et 13*, traduction Paolo Fulchignoni, Gérard Granel, Antonio Negri, Gallimard, Bibliothèque de Philosophie, 1978, p. 143

¹¹⁸ Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 42

Aussi, les conceptions du monde, ou philosophies, sont le fruit d'un développement historique — compliquant plus encore leur compréhension. Comme le soulignent Hoare et Sperber, Gramsci estime effectivement que « chaque époque de l'histoire a légué aux individus du présent des doctrines, des croyances, des superstitions, qui survivent à l'état de traces ou de "sédimentations" dans l'esprit humain.¹¹⁹ » Les entités subjectives ne sont donc, au niveau individuel comme collectif, ni figées ni isolées.¹²⁰ Cela permet à Yohann Douet d'écrire que l'ontologie de Gramsci est davantage « processuelle » que « relationnelle », dans la mesure où les rapports sociaux « sont eux-mêmes en devenir et sont pensés à partir de leur transformation possible¹²¹ ». C'est donc à partir du bouleversement des rapports sociaux — que Gramsci considère comme « actifs et conscients¹²² » — qu'il peut être envisagé de rendre une personne « cohérente ».

Or, nous savons que le journalisme intégral peut entraîner une modification de ces mêmes rapports. Nous l'avons vu dans la partie sur *L'Ordine nuovo* : un journal qui intéresse ses lecteur·ices peut conduire ces dernier·es à se reconnaître dans les buts de la lutte et à la rejoindre. L'expérience des grèves turinoises a montré en quoi un journal pouvait éveiller chez son public une conscience politique, lui permettre de comprendre qu'il est intégralement partie prenante d'une lutte. Et, pour Gramsci,

« La conscience d'être une partie d'une force hégémonique déterminée (c'est-à-dire la conscience politique) est la première phase vers une conscience de soi ultérieure et progressive, dans laquelle théorie et pratique finalement s'unifient.¹²³ »

En fait, la conscience politique que peut apporter le journal socialiste vise un but supérieur à une simple compréhension du monde : il est une porte d'entrée vers une *compréhension de soi*. Cette culture apportée, parce qu'elle n'est pas une culture du surplomb véhiculée par des intellectuel·les qui voudraient l'imposer — elle est, nous l'avons vu, propagée de manière pédagogique —, mais qu'elle a plutôt pour but de rendre sensibles les préoccupations réelles des subalternes, est en fait étroitement, intimement liée à l'individu. Gramsci le précise dans le *Cahier 21* :

¹¹⁹ Hoare, George, Sperber, Nathan, *Introduction à Antonio Gramsci*, op. cit., chapitre IV

¹²⁰ Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 41

¹²¹ *Ibid*, p. 47-48

¹²² Cahier 10, §54. Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Tome 3, Cahiers 10, 11, 12 et 13*, op. cit., p. 143

¹²³ Cahier 11, §12. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 331

« en luttant pour réformer la culture on arrive à modifier le "contenu" de l'art, on travaille à créer un art nouveau, non pas de l'extérieur (en voulant un art didactique, à thèse, moraliste), mais de l'intérieur, parce qu'on modifie l'homme tout entier dans la mesure où l'on modifie ses sentiments, ses conceptions, et les rapports dont l'homme est l'expression nécessaire¹²⁴ ».

C'est donc grâce à une réforme culturelle que les subalternes pourront entrevoir une compréhension d'eux et elles-mêmes, compréhension qui doit nécessairement passer par une prise de conscience de leur *importance historique*. Effectivement, selon Gramsci, l'histoire des subalternes est fragmentée et épisodique¹²⁵ — épisodique signifiant ici à la fois « secondaire » et « irrégulière ». Cette absence de continuité historique pour les groupes subalternes provoque ainsi une hétérogénéité entre les subalternes : non conscient·es de leur histoire commune, ils et elles ne peuvent pas se subjectiver — en d'autres termes, avoir conscience d'eux, d'elles-mêmes et de leurs intérêts. Gramsci souligne en effet que les membres

« qui n'ont pas atteint la conscience de classe "pour soi" [...] ne soupçonnent même pas que leur histoire pourrait avoir une certaine importance et que des témoignages documentaires auraient une certaine valeur.¹²⁶ »

Car dans la mesure où les données qui composent l'histoire des subalternes sont difficilement accessibles — parce que cette histoire, contrairement à celle des classes dominantes, n'est pas corrélée à l'histoire de *l'État*¹²⁷ —, il est nécessaire de critiquer, fixer des nouveaux problèmes, démontrer la valeur réelle de la pensée actuelle (donc si elle est utile ou non à l'émancipation des subalternes), à partir de ce qui est connu.¹²⁸ Il pourrait également être intéressant de fouiller les archives des histoires subalternes pour mettre au jour d'anciens rapports de domination afin de préciser les nouveaux. Il me semble que cette entreprise pourrait s'apparenter à faire une histoire « intégrale », ce qui, comme l'explique Yohann Douet, revient à faire une histoire

« qui ne sera pas simplement une histoire de l'élément éthico-politique, des groupes dirigeants et du système de domination actuel, mais une histoire du bloc historique et de l'hégémonie dans leurs

¹²⁴ Cahier 21, §1. Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, op. cit., p. 149

¹²⁵ Cahier 25, §2. *Ibid.*

¹²⁶ Cahier 3, §48. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 89

¹²⁷ Voir la triple domination — économique, politique, idéologique — des classes dominantes sur les groupes subalternes, page 11.

¹²⁸ Cahier 11, §12. *Ibid.*, p. 328

différentes dimensions, c'est-à-dire également une histoire du contenu économique-social, des groupes subalternes et des possibles non réalisés.¹²⁹ »

Le journal socialiste, en tant que branche de l'organe de culture socialiste, véhiculerait ainsi ces « possibles non réalisés », ces pièces manquantes du puzzle, ces clés documentaires passées ou présentes — rappelons-nous que le journal ne doit pas fournir *uniquement* des éléments en lien avec l'actualité — afin que les subalternes retracent l'itinéraire inverse à leur constitution : qu'ils comprennent d'où viennent leurs doctrines, croyances, superstitions. Mais également qu'il souligne les moments de résistance qui auraient pu être concrétisés.

Faire l'histoire d'une classe permet en fait de remédier à la vanité des nations de Vico, que Gramsci mentionne, logique selon laquelle « chaque peuple a tendance à projeter rétroactivement son identité et son état actuels sur son passé, et à penser que sa situation présente exprime son essence donnée de toute éternité.¹³⁰ » Il convient en ce sens de révéler les *rappports* qu'entretiennent — et ont entretenu — les subalternes avec les dominant·es, afin que leur état actuel soit expliqué de manière concrète et que ces rapports soient bouleversés. Ainsi, les subalternes pourront exercer ce regard critique sur eux-mêmes et devenir « maître[s] [d'elles et eux], s'affirmer, sortir du chaos¹³¹ ». La culture propagée par le journalisme intégral doit permettre aux subalternes de saisir, ressentir leur propre valeur, qu'ils soient amené·es à effectuer une « réflexion intelligente¹³² » sur leur position. Petit à petit, ces dernier·es pourront donc prendre conscience d'elles et eux-mêmes, et ainsi comprendre qu'elles et ils appartiennent à une même *classe*. Une forme d'identification — la prise de conscience qu'un vécu que l'on croyait individuel est effectivement partagé — serait alors possible.

Parce que les individus sont liés entre eux, le fait que la culture socialiste se propage permet, comme le souligne André Tosel, de créer des liens de solidarité pour que les subalternes puissent régler les problèmes qui parasitent leur existence¹³³ — et peser davantage dans la lutte entre les groupes sociaux. La culture propagée par le journal socialiste n'est donc pas une culture-

¹²⁹ Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 82

¹³⁰ *Ibid*, p. 44

¹³¹ Hoare, George, Sperber, Nathan, *Introduction à Antonio Gramsci*, op. cit., chapitre IV

¹³² Gramsci, Antonio, *La Cité future*, op. cit., p. 12

¹³³ *Ibid*, p. 13

connaissance, mais bien une culture-conscience¹³⁴. Antonio Gramsci résume cette idée en un mot, dans *La Cité future* :

« La propagande socialiste éveille tout de suite le vif sentiment de ne pas être seulement des individus d'un petit cercle d'intérêts immédiats (la commune et la famille), mais des citoyens d'un monde plus vaste, des citoyens avec qui il faut échanger des idées, des espoirs, des souffrances.¹³⁵ »

Ainsi, cette entreprise culturelle qu'est le journalisme intégral peut « créer et développer [les] besoins¹³⁶ » des subalternes et « enrichi[r] [leur] personnalité¹³⁷ ». Car celle-ci ne se contente pas d'apporter de la culture *générale*, mais bien de développer la conscience de soi des subalternes — et, par extension, leur conscience de classe. Et c'est le cas parce que la culture en question, celle qui est apportée aux subalternes, les concerne directement : elle met au jour leur *importance historique*. Elle souligne le fait que les rapports entre les groupes sociaux sont évolutifs et donc modifiables ; que la position de dominé-es n'est pas inhérente à la personnalité des subalternes mais qu'elle dépend d'un certain développement historique. Cette position est donc renversable.

Pour cela, il est cependant nécessaire de passer par une transformation de la *langue*, une réappropriation à la fois sémantique et syntaxique. Les romans philosophiques peuvent en être les instigateurs, mais également les formats littéraires ainsi que les articles journalistiques¹³⁸. Je vais donc à présent m'attarder sur les formes culturelles actuelles pour tenter d'éclairer cette notion de culture subalterne. Il sera par exemple question, dans cette partie, de la notion de représentation.

¹³⁴ Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit., p. 56

¹³⁵ Gramsci, Antonio, *La Cité future*, op. cit., p. 68

¹³⁶ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 22

¹³⁷ Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit., p. 55

¹³⁸ Gramsci, Antonio, *Guerre de mouvement et guerre de position : Textes choisis et présentés par Razmig Keucheyan*, op. cit., p. 268

Invisibilisation culturelle car subalternité

En premier lieu, il me semble nécessaire d'élargir la notion de « subalterne » si l'on veut appliquer les concepts gramsciens à notre cadre médiatique. Puisque le contexte dans lequel Gramsci écrivait diffère du nôtre, je crois qu'il n'est pas possible de calquer *complètement* cette terminologie sur les exemples que je m'appête à détailler. Je propose donc de me baser sur la définition qu'en donne Gayatri Chakravorty Spivak pour faire le pont entre ces deux époques. Bien que ce qu'elle en dit soit un concept-limite, qui ne renvoie à aucun contenu empirique¹³⁹, je propose une tentative d'application, ou d'incarnation, pour que nous puissions en faire un usage concret — ce qui est finalement le but de ce mémoire. Chez la théoricienne, sont ainsi qualifiées de subalternes les personnes dont la voix est étouffée. Le point central de son livre *Les subalternes peuvent-elles parler ?* est ainsi le problème de la non-représentation de « l'Autre » — qui est le sujet non-occidental, et en particulier les femmes du Tiers monde —, par les intellectuels occidentaux. Pour Spivak, ces derniers élaborent des théories critiques sur le sujet du Tiers monde — ils *parlent des* subalternes —, mais sans pour autant participer à leur émancipation. Et c'est le cas parce que les intellectuels visés dans le livre, en particulier Michel Foucault et Gilles Deleuze, ne prennent pas assez en compte les spécificités des subalternes avant d'établir leurs théories. Ils considèrent effectivement que les modes de production du savoir sont identiques partout, sont presque universels. De fait, ils réfléchissent sur le reste du monde à partir de leur bagage culturel occidental, mais sans remettre en question ce même bagage culturel.

C'est la raison pour laquelle Spivak postule que les subalternes ne peuvent pas parler : si le savoir dominant est celui élaboré par les chercheurs occidentaux et que ces derniers appliquent et diffusent leurs théories dans le monde entier (avec leurs concepts, à partir de leur langue), les énoncés des subalternes restent minoritaires : d'un point de vue logique, ils restent subalternes. Ils ne peuvent donc pas être exprimés, formulés avec des mots qui leur sont propres. Car parler ne signifie pas seulement « dire quelque chose ». Dans notre cas, parler est l'acte consistant à prononcer un discours conforme à ce qui est vécu par quelqu'un·e (une histoire) et d'être écouté·e pour cela. Cela nécessite que la personne qui parle soit consciente de l'oppression qu'elle subit et que son interlocuteur·ice soit directement impliqué·e dans le processus d'émancipation de l'autre. Qu'il ou elle lui réponde, l'amène dans le discours — et, dans le même mouvement, devienne responsable de

¹³⁹ Jong, Sara de, and Jamila M. H. Mascot, « Relocating Subalternity: Scattered Speculations on the Conundrum of a Concept », *Cultural Studies* 30 (5), 2016, p. 717–29

sa situation et de sa future émancipation¹⁴⁰. Mais cette action requiert également un langage adapté à la description de la situation en question.

Penchons-nous d'abord sur la place des intellectuels chez Spivak et, par extension, chez Gramsci. Ce que leur reproche en premier lieu Spivak est le fait qu'ils ne jugent pas nécessaire que les subalternes soient représenté·es politiquement (en allemand, *vertreten*) — qui est une représentation visant à permettre, par exemple, des avancées sociales — ; et philosophiquement-artistiquement (en allemand, *darstellen*) — qui est une représentation devant permettre de se subjectiver, de dire « Je ».¹⁴¹ Et c'est dû au fait, pour Spivak, que ces intellectuels produisent un savoir insuffisamment teinté de marxisme¹⁴². Plus précisément, les chercheurs refusent de voir le rôle de l'idéologie (et donc du langage) dans la constitution de l'Autre en tant que sujet-objet. Ils ne peuvent donc pas tracer l'itinéraire historique de la construction de l'Autre par le savoir occidental, puisque n'est effectivement pas suffisamment souligné le fait que la sémantique véhicule des conceptions du monde, des idéologies, et que, par ce mouvement-même, les concrétise¹⁴³. La conséquence est que l'Autre (le sujet du Tiers monde, le ou la subalterne) est homogénéisé·e et élevé·e au rang d'« être-objet », ou objet d'étude, dans les travaux — sans pour autant être considéré·e comme un sujet propre et spécifique (avec toutes les caractéristiques qu'iel possède réellement). Ainsi, les intellectuels occidentaux imaginent que les subalternes sont suffisamment autonomes pour s'émanciper seul·es, alors qu'en théorisant cela, ils produisent un savoir qui *recouvre* celui des subalternes — ne leur permettant ainsi pas de s'émanciper.

L'enjeu est donc de trouver avec « quelle voix-consciences les subalternes peuvent » parler¹⁴⁴ ou, en d'autres termes, qui sont leurs allié·es. Ces intellectuel·les-là ont plusieurs rôles : rendre compte de la manière dont une norme a été établie comme telle au lieu de simplement la décrire¹⁴⁵ — c'est la faculté pédagogique nécessaire aux journalistes socialistes selon Gramsci —, et « tramer [*plot*] une histoire [*history*]¹⁴⁶ ». Cela revient non pas à se poser la question « qu'est-ce ? », mais bien à

¹⁴⁰ Chakravorty Spivak, Gayatri, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, op. cit., p. 132

¹⁴¹ *Ibid*, p. 32-40

¹⁴² La conscience de classe permettant, nous l'avons vu, une compréhension de soi.

¹⁴³ Je reviendrai sur ce rapport entre langue et idéologie un peu plus loin, lorsqu'il sera question de l'utilisation de la langue chez Gramsci.

¹⁴⁴ *Ibid*, p. 59

¹⁴⁵ *Ibid*, p. 46

¹⁴⁶ *Ibid*, p. 95

analyser les limites de cette même question. Et, nécessairement, l'intellectuel·le se retrouvera à se demander : comment ont été constitué·es, au fil de l'histoire, les subalternes ? Comment écrire une autre histoire que l'histoire dominante — à savoir, celle des subalternes ?

Il me semble donc nécessaire de s'interroger sur la manière dont les structures du langage produisent la subalternité. Spivak prend l'exemple de Derrida qui, lui, redessine temporellement la trajectoire des subalternes à partir de la déconstruction du sens usuel des termes. Jean-Clet Martin écrit en ce sens, au sujet du projet derridien, que

« La répétition, la reprise du signe en l'absence de toute chose à montrer constitue peut-être la structure essentielle du langage. Elle remonte d'un mot à l'autre dans un renvoi indéfini. Chaque signe se perd et s'altère au point de nommer une origine de plus en plus fuyante, impossible à assigner, recouverte par des métaphores, des transports ou déplacements qui nous arrachent à toute vérité en une singulière force de rupture, de sorte que le moindre énoncé est déjà une embarcation perdue dans "sa dérive même".¹⁴⁷ »

En fait, Derrida ne prétend pas traduire ce que dit l'autre en utilisant des concepts occidentaux — ce serait un acte de violence, une réduction de l'autre, alors que l'autre est nécessairement impossible à définir en ces termes¹⁴⁸. Plutôt, il s'agit de comprendre comment le langage a dérivé, s'est déplacé ; comment il s'est constitué en système oppressif ; d'où parlent les intellectuels et selon quelles conditions de possibilité. Ainsi Derrida ne considère pas qu'il faille « laisser l(es) autre(s) parler pour lui-même [*himself*] », mais demande plutôt de « faire délirer la voix intérieure qui est la voix de l'autre en nous¹⁴⁹ » — où « l'autre » signifie bien « tous les autres », et pas l'Autre (en tant qu'objet d'étude du Tiers monde constitué par l'Occident). Les intellectuel·les occidentales et occidentaux, selon Spivak, doivent donc être réduit·es à un vide textuel où les subalternes pourraient développer leurs concepts, leurs idées, leur culture ; où ils et elles pourraient réellement *écrire* — mais avec le papier des intellectuel·les plutôt qu'avec leur plume.

Or, il me semble que si la connaissance de l'histoire des subalternes, au sens socio-politique du terme (*vertreten*), est capitale, une autre forme *d'histoire* est essentielle. Il s'agit de la *narration*.

¹⁴⁷ Martin, Jean-Clet, *Derrida. Un démantèlement de l'Occident*, Max Milo, Collection L'inconnu, 2013, p. 26

¹⁴⁸ *Ibid*, p. 35

¹⁴⁹ Voir Chakravorty Spivak, Gayatri, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, op. cit., p. 82-83 et Derrida, Jacques, *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Galilée, 1983, p. 33.

Car il est peut-être plus difficile de s'emparer de la première, au sens où elle nécessite des matériaux, des supports archivistiques. Mais la seconde est en mesure d'exister dès lors qu'un témoignage (*darstellen*) surgit. Je développerai donc la manière dont l'histoire — au sens d'*historicité* — permet aux groupes subalternes une forme d'identification culturelle. Ensuite, j'expliquerai comment l'histoire — au sens de *narration* — rend également cela possible.

Dans l'article « Tordre les archives (*queering archives*) : oui, mais dans quel sens ? », Ruby Faure propose de s'immerger dans les archives d'un groupe qu'il me semble pertinent de qualifier de subalterne, au sens où ses membres sont le fruit d'une histoire sédimentée, partielle, à réhabiliter : les personnes queer. Son but est de faire, en empruntant les termes de Dipesh Chakrabarty, une « une histoire des minorités ». Iel  crit :

« Selon Chakrabarty, dans la foulée des luttes politiques menées aux  tats-Unis et en Europe par différents groupes opprimés dans les années 1970, une telle perspective vise à réintégrer dans le récit historique global les histoires de ceux qui en ont été longtemps exclu s. Tordre l'archive dans ce sens-là, c'est avant tout chercher à réparer une exclusion historique, comprise comme une violence épistémique redoublant les violences historiques matérielles vécues par les minorités. Ces lectures queer se placent sous le signe de la réappropriation et de la découverte des vies queer du passé dont il s'agit de faire entendre la réalité-vérité, pour nourrir nos propres aspirations présentes et futures.¹⁵⁰ »

Ce geste nous rapproche de ce que préconisait Gramsci lorsqu'il soulignait la nécessité de faire l'histoire des subalternes pour qu'ils et elles prennent conscience qu'une vie semblable à la leur existe ailleurs et, ensuite, qu'ils se constituent en groupe homogène, s'identifient aux autres. Plus encore, Faure précise que c'est bien la visibilisation de la *singularité* de la parole — dans son article, homosexuelle — trouvée dans les archives, une parole historiquement, institutionnellement étouffée, qui permet une identification historique. Dans l'archive est ainsi enfin d nich e « une voix qui me parle et qui parle de moi¹⁵¹ » ; voix qui, par le renversement qu'elle produit, pousse la personne qui se reconnaît enfin à approfondir ses recherches, nous dit Faure.

Aujourd'hui, cette démarche pourrait s'apparenter au travail qu'a effectué Marie Labory dans son documentaire *Lesbiennes, quelle histoire ?*¹⁵². La journaliste y recense, en partant de son histoire personnelle, des portraits de lesbiennes qui ont vécu en Europe, au XXème siècle. S'entrecroisent

¹⁵⁰ Faure, Ruby, « Tordre les archives (*queering archives*) : oui, mais dans quel sens ? », *GLAD!*, 2021

¹⁵¹ *Id.*

¹⁵² Labory, Marie, d'Azémar, Florence, *Lesbiennes, quelle histoire ?*, Les Films de l'Instant, 2023

des moments de sa vie et des images de Natalie Clifford Barney, qui fut la première à employer le mot « lesbienne » dans ses recueils de poèmes en 1899, ou de l'écrivaine Marguerite Radcliffe Hall, dont le roman *Le Puits de solitude*, qui dépeint un amour entre deux femmes dans une société hostile, fut censuré pour obscénité en Angleterre, en 1928. Dans ce cas précis, cette démarche offre des points d'appui aux lesbiennes, des repères historiques nécessaires à leur construction, à leur compréhension des rapports de force actuels, des dominations.

Mais si Marie Labory a choisi de coupler la petite et la grande histoire, c'est aussi en raison du manque de documents disponibles. Elle disait, dans un entretien pour le magazine *Têtu*, en 2023 :

« *"Il y en a très peu [d'archives audiovisuelles] car les lesbiennes ont eu tendance à adopter l'adage 'pour vivre heureuses, vivons cachées', explique à têtù Marie Labory. De plus, des sources qui relèvent de notre histoire ne sont pas forcément identifiées comme telles, faute d'avoir été indexées avec le mot lesbienne." C'est donc pour contourner l'obstacle que la journaliste a décidé de retracer le parcours de celles qui l'ont précédée en le reliant au sien. "Aller chercher des traces de la vie intime d'individus lambda est extrêmement compliqué. Soit elles ont disparu, soit elles ont été supprimées par les familles. Comme je ne parvenais pas, faute d'images, à retracer un parcours 'classique', j'ai décidé que le mien remplirait cette fonction. D'autant qu'il ressemble à celui de plein d'autres dans les années 70-90. Nous avons presque toutes connu la même chose : ne pas vivre notre identité, partir de chez nous pour le faire, nous recréer une communauté, découvrir nos sœurs..."¹⁵³ »*

Dans ce cas précis, la journaliste a donc dû s'impliquer dans son documentaire, raconter une rencontre — entre elle et ces pionnières lesbiennes. Mais bien que ce geste ait été fait par nécessité, il a permis à la spectatrice de saisir une chose au moins : l'endroit d'où Marie Labory parlait. Cela va à l'encontre de la démarche des intellectuels que critiquait Spivak, intellectuels qui voulaient se retirer afin de laisser parler les subalternes pour elleux. La posture de la journaliste s'apparente alors à celle des journalistes socialistes du temps de Gramsci ; une posture qui se sait nécessairement engagée dans la lutte entre les groupes sociaux, qui en a conscience et qui, justement, revendique cette position. En s'impliquant, Marie Labory se retrouve à parler-avec les subalternes plutôt que de parler-pour elles et eux. Ce genre d'(auto)biographie s'apparente presque à ce que Gramsci mettait en avant dans son *Cahier 24* : l'importance de diffuser des

¹⁵³ Gatignol, Stéphanie, « "Lesbiennes, quelle histoire ?", le coup de projecteur bienvenu de Marie Labory », *Têtu*, 17 mai 2023

autobiographies politico-intellectuelles.¹⁵⁴ Gramsci les juge, quand elles sont correctement faites, « du plus grand intérêt journalistique et d'une grande efficacité pédagogique¹⁵⁵ ». Car elles permettent bien de montrer l'exemple d'une personne subalterne qui a réussi à s'extraire d'un milieu provincial ou corporatif afin de devenir une personnalité historiquement supérieure. Les médias doivent donc se saisir de cette Histoire, de ces Histoires, à des fins émancipatrices. Or, il semblerait que cette forme d'émancipation autobiographique nécessite des matériaux, des données sur lesquelles s'appuyer — ce qui, nous l'avons vu, n'est pas systématiquement possible.

J'ai voulu, dans cette partie, détailler et élargir la notion de subalterne pour pouvoir adapter le concept de Gramsci à notre temps. Celle-ci désigne donc, dans la lignée de Spivak, les personnes qui ne peuvent pas parler en raison de la domination exercée par un ou plusieurs groupes sur elles. Il me semblait important de préciser la manière dont la culture des subalternes — non au sens où il y aurait une culture homogène partagée par *tous·tes les subalternes*, mais plutôt au sens où les mécanismes de domination qui mutilent les cultures des groupes subalternes respectifs sont similaires —, la culture des subalternes, donc, a été historiquement déniée. Par conséquent, la représentation des subalternes est, dans l'espace public, néantisée : dire « Je » et espérer des avancées politiques se révèle alors compliqué. Si j'ai parlé de la nécessité de révéler *l'histoire*, au sens d'historicité, des subalternes, je m'appête à présent à détailler la nécessité de mettre en avant leurs *histoires*, au sens de : narrations.

¹⁵⁴ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 89

¹⁵⁵ *Id.*

Des médias tordus (*queer media*)

La particularité des narrations est qu'elles peuvent prendre une forme biographique, mais que l'assentiment direct des intellectuels ou journalistes n'est pas nécessaire pour qu'elles soient composées.¹⁵⁶ Dans un entretien avec *Combat le média*, l'un·e des membres de la revue *Poétisthme* mettait en avant le rôle de la culture, et en particulier de la poésie, pour faire progresser les luttes sociales. Était écrit, au sujet du mouvement des Gilets jaunes — qui, nous l'avons vu, a été sur-médiatisé :

« Il y a eu des représentations théâtrales et des livres sur ce mouvement mais on a pas considéré ces textes comme des objets d'études sérieux. En fait, personne n'avait jamais parlé des gilets jaunes sous l'angle littéraire et culturel. Et ça joue dans le fait de rendre une dignité. Quand on dénie toute forme d'expression, même artistique, ça en dit long, c'est méprisant. Je voulais donner à ces textes la légitimité qu'ils méritent.¹⁵⁷ »

Ici, il est bien question d'histoire au sens de « narration », d'histoire de soi, mais pas nécessairement au sens « d'historicité ». Cette entreprise culturelle, en ce qu'elle consiste à choisir le *mot juste* plus qu'à simplement s'exprimer, est à la fois un « moyen d'expression, intime et, d'autre part, un moyen de se relier les uns aux autres¹⁵⁸ ». Elle peut donc devenir politique, car viser juste pour soi peut se révéler utile pour que celles et ceux qui ont des vécus similaires s'identifient aux mots écrits ou prononcés. Les gestes poétiques, en subvertissant le langage courant, hégémonique, conduiraient à trouver le mot juste *par soi et pour soi*. Toujours dans l'article de *Combat le média*, au sujet des productions artistiques ayant émergé pendant le mouvement des Gilets jaunes :

« D'une part, un fond littéraire au sens classique se dégage, qui s'appuie sur des références historiques, sociales et artistiques. D'autre part, on peut y observer une forme et un style. On est revenu sur cette expérience de langage-là. A regrets, les gilets jaunes n'ont pas eu le temps de développer une véritable contre-culture. L'hypothèse que je formule, c'est qu'on s'est attaché à détruire cette contre-culture embryonnaire alors même qu'il y a eu un soutien et une indignation massifs. Ce qui manquait au mouvement, c'était le ciment culturel. Grâce à la culture, ça aurait peut-être pu perdurer et prendre d'autres formes.¹⁵⁹ »

¹⁵⁶ Leur diffusion reste néanmoins conditionnée par ces personnes.

¹⁵⁷ Jahs, « Il faut humaniser la poésie », *Combat le média*, 1er février 2024

¹⁵⁸ *Id.*

¹⁵⁹ *Id.*

Si ce passage souligne la manière dont la potentielle culture des Gilets jaunes a été étouffée, il me semble que, dans d'autres cas, les paroles subalternes parviennent à être diffusées. Je pense alors à Édouard Louis qui, depuis la sortie de son dernier livre, *Monique s'évade* (Seuil, 2024), est fréquemment invité à la télévision¹⁶⁰ comme à la radio¹⁶¹. Il y raconte à la fois son histoire, celle de sa mère, celle d'une évasion — d'une femme pauvre d'un foyer violent. Mais il parle également de survie, de ce que la littérature lui procure, du fait que la narration devient un moyen d'exister quand le langage et son emploi réduisent. Il dit, sur France Culture, au moment où il parle de son enfance, alors qu'il était fréquemment traité de « sale pédé » : « *Qu'est-ce que c'est, l'insulte ? C'est être raconté par les autres.* » À ce moment-là, l'entreprise narrative permet de réhabiliter ces vies qui ont été systématiquement amoindries, morcelées. La militante féministe, lesbienne radicale, Dorothy Allison résumait déjà cette idée dans *Peau*, un recueil de textes autobiographiques :

« Chaque fois que je prends un livre qui prétend parler des pauvres, des homos ou des femmes du Sud, je le fais avec une certaine anxiété, consciente que les livres qui parlent de nous ont souvent été cruels, petits et faux. J'ai voulu que nos vies soient prises au sérieux et que l'on en donne une représentation complète — avec force, honnêteté et sympathie — pour qu'elles soient aimées ou détestées, pour qu'elles terrifient et obsèdent, mais qu'elles soient réelles, qu'elles aient la force d'un tout. [...] Nous sommes celles et ceux sur lesquelles ils se font des idées — nous, gouines, non représentées et femmes — et avons le droit d'exiger nos vies dans leur totalité, épouvantables, compliquées, ne serait-ce que pour prouver à chaque fois que notre réalité a été volée, défigurée et déshonorée.¹⁶² »

Ainsi la narration devient, pour Édouard Louis comme pour Dorothy Allison, un moyen de raconter leur propre histoire et de reprendre le contrôle sur les insultes. Et dans le cas précis de *Monique s'évade* :

« *raconter une évasion, c'est permettre d'autres évasions [...]. Raconter la fuite a une matérialité. Il y a tellement de gens qui ne fuiraient pas si on ne leur avait pas raconté des histoires de fuite. [...] Avant de savoir si la fuite est possible ou impossible, il faut savoir si la fuite est pensable ou impensable. Et moi je le sais, car je n'aurais jamais pu fuir sans les récits de fuite. [...] Il y a, dans le fait de raconter une histoire, quelque chose qui ressemble à une fuite, qui fait fuir, et qui se met à*

¹⁶⁰ « Invité : Edouard Louis raconte l'émancipation de sa mère avec "Monique s'évade" », *Quotidien*, 1 mai 2024

¹⁶¹ Le Book Club, « Édouard Louis : "Écrire c'est apprendre à pleurer" », *France Culture*, 27 mai 2024

¹⁶² Allison, Dorothy, *Peau. À propos de sexe, de classe et de littérature*, op. cit., p. 267-268

*faire partie de la chair. C'est-à-dire que la narration, elle efface la frontière entre la parole et le corps, parce que la narration, tout à coup, donne le mouvement à un corps.*¹⁶³ »

Écrire est en fait, comme le révèle Dorothy Allison, « un acte qui réclame du courage et du sens, qui tourne le dos au reniement, brise les peurs et me soulage parce que cela parvient dans une certaine mesure à soulager toutes les personnes comme moi.¹⁶⁴ » On en revient donc à ce qui a été dit par la personne de la revue *Poétisthme* : écrire, c'est à la fois créer des liens et rendre une dignité — à soi, aux autres. Il revient ensuite aux médias de jouer leur rôle de médium émancipateur, c'est-à-dire s'emparer de ces écrits ; aménager un *espace* pour qu'ils puissent se diffuser. Laisser les histoires être racontées et en raconter d'autres, encore : celles qui auraient disparu — ou été amputées. Ou ressusciter les morts. Ainsi le Book Club, encore, dans une émission sur Alejandra Pizarnik, poétesse hispanophone, croise les archives et les vivant·es. On y entend ces quelques mots, de l'écrivaine et poétesse Liliane Giraudon, au sujet de celle qui avait dû inventer un nouveau langage, une langue à elle, dont la famille, d'origine juive, ukrainienne et yiddishophone, avait émigré en Argentine pour fuir les pogroms staliniens :

*« [Alejandra Pizarnik] était quand même, à l'époque, à la fois lesbienne et couchait avec des hommes ; elle avait une liberté incroyable ; au niveau du langage, elle était d'une insolence totale. Et elle était surtout irrepérable. [...] Par exemple [...], par rapport à l'intensité, à la densité du travail de la langue dans son poème, qui, lui aussi, est un problème inclassable, presque au niveau historique. C'est pour ça qu'il n'est même pas pour aujourd'hui, il est pour demain. Et je pense aujourd'hui à ce qui se passe au niveau du genre, dans les corps. On a affaire à un corps qui était complètement inlocalisable historiquement.*¹⁶⁵ »

Il s'agit alors d'écouter Pizarnik.

¹⁶³ Le Book Club, « Édouard Louis : "Écrire c'est apprendre à pleurer" », op. cit.

¹⁶⁴ Allison, Dorothy, *Peau. À propos de sexe, de classe et de littérature*, op. cit., p. 293

¹⁶⁵ Le Book Club, « Alejandra Pizarnik, la poétesse météore », *France Culture*, 12 juin 2024

« Ce sont mes voix qui chantent
pour qu'ils ne chantent pas, eux,
les muselés grisement à l'aube,
les vêtus d'un oiseau désolé sous la pluie.

Il y a, dans l'attente,
une rumeur de lilas qui se brise.
Et il y a, quand vient le jour,
un morcellement du soleil en petits soleils noirs.
Et quand c'est la nuit, toujours,
une tribu de mots mutilés
cherche asile dans ma gorge,
pour qu'ils ne chantent pas, eux,
les funestes, les maîtres du silence.¹⁶⁶ »

Il a donc été question, dans cette partie, de souligner la nécessité de la narration pour reprendre possession de sa propre histoire ; fuir et entraîner les autres, nos semblables, dans cette fuite. Je voulais également mettre en avant des initiatives médiatiques qui rendent cette évasion possible. À présent, je voudrais donc, après cette longue digression sur la culture des subalternes, préciser davantage les enjeux linguistiques. Car il semblerait que la création de nouveaux langages, en premier lieu via la littérature, permette d'entrevoir de nouveaux possibles. Dorothy Allison écrit en ce sens que « La littérature et mon propre désir d'écriture ont modelé mon système de pensée — une sorte de religion athée.¹⁶⁷ » Chez elle, ce sont bien la théorie et la littérature féministes qui lui ont permis d'imaginer une vision du monde radicalement différente de ce qu'elle connaissait. Il sera donc question de développer la question de la langue chez Gramsci et expliquer comment, chez lui, cette dernière peut permettre l'émancipation.

¹⁶⁶ Pizarnik, Alejandra, *Œuvres. Suivi de My Alejandra Pizarnik, portrait approximatif*, traduction Jacques Ancet, Ypsilon éditeur, 2022, p. 151

¹⁶⁷ Allison, Dorothy, *Peau. À propos de sexe, de classe et de littérature*, op. cit., p. 268

Enjeux philologiques et conceptions du monde

Antonio Gramsci a reçu une formation de philologue : certains de ses concepts phares sont de fait étroitement liés aux enjeux de langue. C'est par exemple le cas, comme le souligne Jean-Jacques Lecercle, du concept d'hégémonie, que je détaillerai plus loin, — et qui a, chez Gramsci, une origine linguistique : celle de la domination d'un dialecte sur les autres¹⁶⁸. Pour Gramsci, la question de la langue est intimement nouée avec la formation des conceptions du monde — ou idéologies —, dans la mesure où chaque langue en façonne, précise, véhicule une. Une langue est donc *la base* d'une conception du monde, ce qui permet à Gramsci d'écrire que les langues sont des philosophies spontanées, qui sont les philosophies de tout le monde, au sens où chaque personne est munie d'une langue. Trois éléments sont englobés par celle-ci : le langage, le sens commun et le folklore.

Le langage est défini par Gramsci comme « un ensemble de notions et de concepts déterminés, et non pas seulement un ensemble de mots grammaticalement vides de contenu¹⁶⁹ ». De plus, alors qu'une langue peut être unifiée, ses usages, les langages, sont multiples.¹⁷⁰ Gramsci en vient même à dire que « chaque être parlant a son propre langage personnel, c'est-à-dire sa propre manière de sentir et de penser¹⁷¹ ». Les conceptions du monde sont donc individuelles, dans la mesure où elles dépendent de notre manière propre d'employer la langue (de notre langage) ; mais elles sont aussi collectives — car c'est bien la langue, en tant que donné historiquement déterminé, qui irrigue les langages.

La langue, quant à elle, englobe (détermine) le bon sens et le sens commun ainsi que la religion populaire — qui est le système de croyances, de superstitions, de façons de voir et d'agir, d'opinions, etc., et que Gramsci nomme « folklore »¹⁷². Le sens commun est effectivement défini par le philosophe comme une conception du monde traditionnelle et populaire, un instinct acquis de manière primitive et élémentaire¹⁷³. Ce sens commun, qu'il décrit, ne permet d'avoir une conception du monde que réduite. Il écrit par exemple, dans *La Cité future* :

¹⁶⁸ Lecercle, Jean-Jacques, « Le marxisme a besoin d'une philosophie du langage », Revue Période, 5 novembre 2015

¹⁶⁹ Cahier 11, §12. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 318

¹⁷⁰ Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 72

¹⁷¹ Cahier 10, §44

¹⁷² Cahier 11, §12. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 318

¹⁷³ Cahier 3, §48. *Ibid*, p. 92

« Le sens commun, le très balourd sens commun, prêche habituellement qu'il est mieux d'avoir un œuf aujourd'hui qu'une poule demain. Le sens commun est le terrible négrier des esprits. D'autant plus, quand, pour avoir la poule, il faut briser la coquille de l'œuf. Il se forme dans l'imagination l'image de quelque chose de violemment déchiré ; on ne voit pas l'ordre nouveau possible, mieux organisé que l'ancien, plus vital que l'ancien, parce qu'au dualisme il oppose l'unité, à l'immobilité statique de l'inertie la dynamique de la vie en mouvement.¹⁷⁴ »

Chaque couche populaire est donc animée par un sens commun et un bon sens, ces deux éléments étant « la conception de la vie et de l'homme la plus répandue¹⁷⁵ ». En d'autres termes, le sens commun et le bon sens sont possédés par tous les humains et sont à la base de toute conception du monde. Ceux-ci, de plus, se transforment : ils sont voués à évoluer dans le temps, à s'enrichir « de notions scientifiques et d'opinions philosophiques entrées dans la vie quotidienne.¹⁷⁶ » Ainsi,

« Le "sens commun" est le folklore de la philosophie et se situe toujours quelque part entre le folklore proprement dit (c'est-à-dire tel qu'il est communément compris) et la philosophie, la science et l'économie des chercheurs. Le sens commun crée le futur folklore, c'est-à-dire une phase relativement rigide des connaissances populaires d'un certain temps et d'un certain lieu.¹⁷⁷ »

Il me semble que Gramsci veuille dire, par là, que le « sens commun » véhiculerait une conception du monde devant être affinée par la philosophie. Et puisque cette attitude, méthode, pratique philosophique se veut polémique et critique, elle doit permettre de dépasser « le mode de penser précédent et [...] la pensée qui existe concrètement¹⁷⁸ » ; de « démonter les idées reçues » et ensuite démontrer.¹⁷⁹ Car le sens commun est en effet voué à évoluer : il est « un produit et un devenir historiques¹⁸⁰ », et ce notamment parce que la conception du monde qu'il permet de forger est déterminée par le langage — en tant que ce dernier irrigue tous les aspects sociaux de notre vie. De même, le langage est lui-même le fruit d'une continuité historique : le sens des mots n'est pas apposé mécaniquement mais se transforme au fil du temps, de la conjoncture sociale, des avancées politiques. L'accession de nouveaux groupes sociaux à la culture, le renversement qu'une langue

¹⁷⁴ Gramsci, Antonio, *La Cité future*, op. cit., p. 47-48

¹⁷⁵ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 100

¹⁷⁶ *Id.*

¹⁷⁷ *Id.*

¹⁷⁸ Cahier 11, §12. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 328

¹⁷⁹ Bourdieu, Pierre, *Sur la télévision. Suivi de L'emprise du journalisme*, op. cit., p. 31

¹⁸⁰ Cahier 11, §12. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 321

hégémonique exerce sur une langue subalterne, etc., conduisent à des transformations linguistiques incessantes. Les langues sont en fait prises dans un rapport de forces continuels qui, au fil de cet exercice, les amène à se réinventer, créer de nouveaux mots, nouvelles manières d'écrire, de parler et de penser. Chaque invention linguistique conduit à des déplacements de sens, qui conduisent eux-mêmes à la création de nouvelles conceptions du monde.¹⁸¹ Ainsi, se pencher sur ces évolutions linguistiques et sur l'utilisation des termes permet de saisir la manière dont celles-ci déterminent les actions des groupes sociaux. Car, comme l'écrivent Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini : pour Gramsci, « la langue est la meilleure expression du rôle et du poids de l'histoire¹⁸² ».

Il s'est donc agi de relever l'importance, pour Gramsci, de la langue dans la formation des conceptions du monde. Cette langue est en effet vouée à progresser, à évoluer, parce que ses usages se modifient au fil du temps. Il semblerait alors que les conceptions du monde puissent faire de même. Or, la langue est un des outils principaux, si ce n'est l'outil majeur, des intellectuel·les, et donc des journalistes. Changer les usages linguistiques — les subvertir — pourrait donc conduire à bouleverser les rapports de domination entre les groupes sociaux. De ceci, les intellectuel·les doivent concrètement s'emparer. Ce sera l'objet de ma prochaine partie.

¹⁸¹ Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 72

¹⁸² Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit., p. 30

Intellectuel·les traditionnel·les, intellectuel·les organiques

Pour comprendre la place des intellectuel·les dans la pensée de Gramsci, il me semble d'abord nécessaire de détailler un peu plus ses motivations concrètes concernant les usages des langues. Son intérêt pour ce sujet provient de deux soucis : l'analphabétisme présent au sein de la population italienne et le fait que la langue italienne n'était, à son époque, pas homogène. Effectivement, l'unification nationale s'achève en 1870 mais, à ce moment-là, seul·es 10% des Italien·nes sont italophones¹⁸³. Alors que cette langue est parlée par les classes dominantes et éduquées, les groupes subalternes emploient davantage les dialectes. L'historien Gianluca Albergoni explique ainsi qu'au XIX^{ème} siècle, à l'époque du *Risorgimento*, il y a bel et bien une tradition littéraire en langue italienne, mais qu'il

« s'agit pourtant d'une langue que seulement une socialisation de type scolaire (au sens large) permet plus ou moins de maîtriser. C'est donc en premier lieu une langue *écrite* dont l'apprentissage ne se fait pas en l'écoutant mais en lisant des textes; et qui n'est parlée que dans des occasions très particulières ne permettant d'aborder qu'un registre finalement assez soutenu. Bref, une langue qui sert aux besoins d'une élite cultivée, dans différents domaines délimités par les usages auxquels elle est destinée: soit l'administration, soit les échanges épistolaires, soit la conversation "cultivée" soit, évidemment, l'écriture savante et l'écriture littéraire proprement dite.¹⁸⁴ »

Vouloir maîtriser l'italien implique donc que des textes en cette langue circulent. Pour autant, le roman italien, à cette époque, n'existe pas. Les Italien·nes lisent principalement des auteurs étrangers — ce qui, pour Gramsci, pose de véritables questions relatives à la langue italienne. Selon lui, l'impopularité de la littérature italienne met même en lumière, du point de vue de la langue, « le problème de l'unité intellectuelle et morale de la nation et de l'Etat.¹⁸⁵ » L'origine de cette désunion entre goûts et aspirations des groupes subalternes et dominants est à rechercher dans l'activité des intellectuel·les.

Pour Gramsci, il existe en effet des intellectuel·les « traditionnels » et des intellectuel·les « organiques ». Les premier·es ont gagné leur légitimité grâce à une tradition de caste, qui est

¹⁸³ Albergoni, Gianluca, « Un écrivain à la recherche des mots : Manzoni et la question de la langue », *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, tome 117, n°1, 2005. La Trinité-des-Monts dans la « République romaine des sciences et des arts ». Langue, langages et question nationale en Italie, p. 225

¹⁸⁴ Albergoni, Gianluca, « Un écrivain à la recherche des mots : Manzoni et la question de la langue », op. cit., p. 224

¹⁸⁵ Cahier 21, §5. Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, op. cit., p. 156

« livresque » et « abstraite » : leur univers, celui des romanciers par exemple, est détaché de la réalité des groupes subalternes. Ils n'ont pas « élaboré et rendu cohérents les principes et les problèmes que les masses posaient par leur activité pratique, constituant ainsi un bloc culturel et social¹⁸⁶ », mais préfèrent plutôt édifier des théories et idées détachées des pratiques concrètes.¹⁸⁷ De même, puisque ces intellectuel·les traditionnel·les ont été appuyés, au fil des époques, par les pouvoirs en place (Gramsci prend le cas des ecclésiastiques, dont la catégorie a été soutenue au fil du temps par le pouvoir monarchique central), ils et elles « éprouvent avec un "esprit de corps" le sentiment de leur continuité historique ininterrompue et de leur "qualification"¹⁸⁸ ». Cela leur permet ainsi de se poser « comme autonomes et indépendants du groupe social dominant¹⁸⁹ » — alors que nous avons vu, plus haut, que chaque individu était nécessairement pris dans la lutte entre les groupes sociaux, qu'il le veuille ou non.

Ces intellectuel·les traditionnel·les véhiculent donc l'idéologie historiquement légitimée, qui est celle des classes dominantes, dans la mesure où ils et elles sont plus proches des réalités de ces dernières que de celles des groupes subalternes — et qu'ils emploient, par ailleurs, la langue dominante (qui n'est comprise que par un groupe restreint d'individus). Ils ne sont pas, comme ils voudraient pourtant le prétendre, investis de caractéristiques qui leurs sont propres, détachés de l'histoire, en surplomb des luttes sociales. C'est la raison pour laquelle Gramsci écrit que ces intellectuel·les sont des idéologues : leurs idées ne se traduisent pas en pratique pour les subalternes, n'ont même pas vocation à le faire, et restent donc au stade idéologique. Elles sont ainsi des « constructions acrobatiques de gens qui voulaient faire étalage de talent à défaut d'intelligence¹⁹⁰ ». Plus encore, les intellectuel·les traditionnel·les ne se contentent pas de ne pas donner de clés d'émancipation aux groupes subalternes — à savoir, comme nous l'avons vu : parler de sujets qui concernent ces derniers, détailler pédagogiquement les étapes de l'élaboration de leurs théories, etc. Ils et elles peuvent aussi, nous dit Gramsci, se révéler néfastes. Car étant incapables d'une quelconque activité critique, ces « laquais » auraient même tendance à « justifier les forces

¹⁸⁶ Cahier 11, §12. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 327

¹⁸⁷ Garo, Isabelle, *L'idéologie ou la pensée embarquée*, La fabrique éditions, 2009, chapitre 3

¹⁸⁸ Cahier 12, §1. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 383

¹⁸⁹ *Id.*

¹⁹⁰ Cahier 19, §5. Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, op. cit., p. 36

réactionnaires en leur prêtant des intentions qu'elles n'avaient pas et des buts imaginaires¹⁹¹ ». Ainsi, comme l'écrit Gramsci :

« Les intellectuels [traditionnels] ne sortent pas du peuple, même s'il se trouve par accident que quelques-uns sont d'origine populaire, ils ne se sentent pas liés à lui (rhétorique mise à part), ils n'en connaissent ni n'en ressentent les besoins, les aspirations, les sentiments diffus, au contraire, par rapport au peuple, ils sont quelque chose de détaché, en l'air, une caste en somme, et non une articulation du peuple lui-même douée de fonctions organiques.¹⁹² ».

Il faut donc, pour briser cette tradition intellectuelle qui ne participe pas à l'émancipation des subalternes, qu'émerge un « fort mouvement politique populaire venu d'en bas¹⁹³ ». Pour cela, l'un des enjeux revient à diffuser à grande échelle les idées des intellectuel·les qui se sentent concernés par les intérêts et l'émancipation des groupes subalternes. Gramsci les nomme « *intellectuel·les organiques* ».

L'intellectuel·le organique naît avec les subalternes et en est dépendant·e. Il ou elle émerge effectivement en même temps que le groupe en question se façonne, progressivement. Son rapport à la théorisation est différent de celui des intellectuel·les traditionnel·les, parce que les problèmes qu'il ou elle envisage de résoudre ont pour point de départ le contact établi avec ceux que Gramsci nomme de manière non péjorative les « simples », à savoir des personnes qui ne sont simplement pas spécialisées dans le domaine de celui de l'intellectuel·le. Se crée en ce sens, comme le soulignent Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini, un rapport dialectique — et didactique — entre les intellectuel·les organiques et le peuple¹⁹⁴. Dans le cas du journalisme, on retrouve l'injonction gramscienne à avoir le sens des masses, qui précise que les sujets traités doivent correspondre aux « besoins réels ressentis¹⁹⁵ » par les lecteur·ices. Si l'on confrontait cette idée avec un penseur plus contemporain, nous pourrions dire que ce sens des masses transgresse l'effet du mécanisme de circulation circulaire bourdieusien. Effectivement, selon le sociologue,

¹⁹¹ *Id.*

¹⁹² Cahier 21, §5. *Ibid.*, p. 155-156

¹⁹³ Gramsci, Antonio, *Guerre de mouvement et guerre de position : Textes choisis et présentés par Razmig Keucheyan*, op. cit., p. 321

¹⁹⁴ Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit., p. 168

¹⁹⁵ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 87

« le fait que les journalistes qui, au demeurant, ont beaucoup de propriétés communes, de condition, mais aussi d'origine et de formation, se lisent les uns les autres, se voient les uns les autres, se rencontrent constamment les uns les autres dans les débats où l'on revoit toujours les mêmes, a des effets de fermeture et, il ne faut pas hésiter à le dire, de *censure* aussi efficaces — plus efficaces, même parce que le principe est en plus invisible — que ceux d'une bureaucratie centrale, d'une intervention politique expresse.¹⁹⁶ »

Il est donc *nécessaire* que les journalistes sortent de leurs cercles sociaux, médiatiques, et s'ouvrent à ce que pensent les gens qui ne font pas partie de leur milieu. Cela permettrait de faire advenir une diversité de sujets journalistiques mais aussi un traitement différent, plus juste ou original, de ces mêmes sujets. Gramsci le soulignait déjà, et ce sans hiérarchie de valeurs. Il écrivait bien que « l'élément populaire "sent" mais il ne comprend et ne sait pas ; l'élément intellectuel "sait" mais il ne comprend et, spécialement, ne sent pas.¹⁹⁷ » Chaque partie apporte ainsi à l'autre : l'intellectuel·le organique, dont le sens pratique n'est pas aussi pointu que celui des subalternes, a besoin de ces dernier·es pour organiser concrètement la lutte. À l'inverse, les subalternes requièrent les connaissances théoriques des intellectuel·les en ce que ces dernier·es doivent leur permettre « d'acquérir les fondements théoriques et historiques nécessaires pour devenir des "dirigeants prolétariens"¹⁹⁸ ». Il semble donc que le terme « organique » renvoie à « ce qui est propre aux êtres organisés¹⁹⁹ ».

De plus, ce contact entre intellectuel·les organiques et simples, qui est le rapport entre la philosophie dite « supérieure » et le sens commun, est en fait d'ordre *politique*. Les intellectuel·les ont la tâche de servir les subalternes, de prendre connaissance de leurs intérêts, de leurs préoccupations, et d'établir ensuite, à partir des connaissances possédées, une pensée complexe et cohérente sur le monde. Cela permet à Gramsci de dire qu'une philosophie qui œuvre en ce sens, donc qui est étroitement liée avec les subalternes, est « historique » (elle contribue concrètement au développement de l'histoire, à l'avancée de la lutte entre groupes sociaux), s'épure des éléments intellectualistes de nature individuelle (elle devient tournée vers les autres, sert à construire une pensée qui tend à la réalisation de biens collectifs) et devient ainsi « vie »²⁰⁰ (elle permet aux

¹⁹⁶ Bourdieu, Pierre, *Sur la télévision. Suivi de L'emprise du journalisme*, op. cit., p. 26

¹⁹⁷ Cahier 4, §32

¹⁹⁸ Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit., p. 232

¹⁹⁹ Le Petit Robert, 2023, p. 1 757

²⁰⁰ Cahier 11, §12. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 327

subalternes d'établir une conception supérieure de leurs existences, d'avoir d'autres aspirations, d'effectuer un progrès intellectuel de masse — de ne plus être indifférent·es ni abdiquer leur volonté).²⁰¹ En un mot : le travail des intellectuel·les aux côtés des subalternes doit contribuer à créer un bloc intellectuel-moral et offrir « à ses adhérents une "dignité" intellectuelle, un critère de discrimination et un instrument de lutte contre les vieilles idéologies régnant par la coercition²⁰² ». Cette unification effective entre théorie et pratique permet justement de créer « des intellectualités nouvelles, intégrales et totalitaires²⁰³ ». Et les journalistes communistes, dans la mesure où ils sont des « travailleurs intellectuels de la révolution²⁰⁴ » — c'est-à-dire que leur travail ne prend sens « qu'au regard de la situation de classe des masses subalternes²⁰⁵ » —, sont à considérer comme des intellectuel·les organiques.

Pour cette raison, les journaux socialistes-communistes peuvent devenir des « foyers d'irradiation d'innovations linguistiques dans la tradition²⁰⁶ » face à au manque d'unité linguistique. Du point de vue de la langue, le travail des journalistes ne doit non pas consister à écrire selon la tradition langagière historique, qui ne reflète pas nécessairement les conceptions du monde et aspirations des subalternes mais, plutôt, à réfléchir à des manières de propager pédagogiquement la langue italienne — voire, à la modifier. Car l'édifice culturel complet et autarcique qu'ils et elles souhaitent voir advenir doit être unifié par une langue commune²⁰⁷ — et la recherche d'une unité linguistique peut également participer de l'élaboration d'une culture commune, parce que la manière dont nous maîtrisons une langue participe de la façon dont nous façonnons nos idées.

Il a donc été question, dans cette partie, de préciser ce que Gramsci entendait par « intellectuel·les traditionnel·les » et « intellectuel·les organiques ». Si les premier·es véhiculent les conceptions de la classe dominante en raison de leur manque de proximité avec les subalternes, les second·es, par leur contact avec les « simples », sont en mesure de prendre connaissance des intérêts des

²⁰¹ *Ibid*, p. 330. Voir aussi « Les indifférents », dans Gramsci, Antonio, *La Cité future*, op. cit., p. 56-57

²⁰² Cahier 19, §27. Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, op. cit., p. 90

²⁰³ Cahier 11, §12. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 333

²⁰⁴ Hoare, George, Sperber, Nathan, *Introduction à Antonio Gramsci*, op. cit., chapitre II : « L'organisation de la culture »

²⁰⁵ *Id.*

²⁰⁶ Cahier 29, §3. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 640

²⁰⁷ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 76. Ici, Gramsci définit simplement la langue comme « les moyens d'expression et de contact réciproque ».

dominé·es — et donc d'œuvrer pour les résoudre, pour tendre vers plus d'égalité. Il faut en cela que soit fait un travail déterminant sur l'utilisation de la langue.

Étymologie et critique

À l'époque de Gramsci, la vocation culturelle du journalisme intégral veut répondre à une préoccupation majeure, que j'ai rapidement mentionnée plus haut : celle de l'analphabétisme. Celui-ci équivaut pour Gramsci à un défaut de langue. Il écrit effectivement, dans *La Cité future*, que la réforme intellectuelle et morale voulue par le socialisme « a pour condition l'émergence d'un besoin spécifique d'alphabetisme, c'est-à-dire de langue²⁰⁸ ». Car ce phénomène a de réelles conséquences socio-politiques : il enferme les citoyen·nes, les empêche de se lier entre elles et eux, d'élaborer une pensée plus complexe, bref : les fait se replier sur leurs « sociétés » respectives. Et ce repli sur soi peut également être causé par le fait de ne pas maîtriser une langue unitaire, nationale — ici, l'italien. Pour Gramsci, une personne qui ne parle qu'un « dialecte ou comprend la langue nationale à des degrés divers » voit sa vision du monde « restreinte et provinciale, fossilisée et anachronique par rapport aux grands courants de pensée qui dominent l'histoire mondiale.²⁰⁹ » Le principal problème du dialecte est effectivement qu'il n'est pas historiquement aussi riche et complexe que la langue nationale. Il n'est donc pas possible de traduire en ses termes de manière aussi subtile les autres langues nationales que ne pourrait le faire l'italien. En cela, un dialecte ne peut constituer une expression mondiale, être universel.²¹⁰ L'usage unique du dialecte limite donc la diffusion de la culture socialiste à un étroit périmètre. Tendre vers l'universalisme implique ainsi d'employer — ou, *a minima*, de maîtriser — une langue nationale.

Pour autant, bien que l'unification des langues permette que les individus partagent des croyances, cela ne signifie pas que leurs perspectives deviendraient soudainement homogènes, identiques. Yohann Douet écrit ainsi que

« même dans le cas où l'unification idéologique aurait été achevée, c'est-à-dire dans le cas où une conception du monde cohérente ("totalitaire") se serait diffusée dans tout l'espace social, cela n'impliquerait pas l'homogénéité des pensées personnelles. On peut en effet considérer, précisément par analogie avec une langue, qu'une conception du monde partagée n'est pas tant un ensemble de représentations, croyances et d'idées reçues passivement par les individus, qu'un milieu intellectuel

²⁰⁸ Gramsci, Antonio, *La Cité future*, op. cit., p. 21

²⁰⁹ Cahier 11, §12. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 320

²¹⁰ *Ibid*, p. 321

qui leur permet de se comprendre réciproquement, d'agir ensemble sans annuler leurs singularités, et de développer une pensée personnelle complexe et articulée.²¹¹ »

Tout l'enjeu du journalisme intégral pourrait donc être, si l'on s'en inspirait aujourd'hui, de créer des *espaces de discussion* ; un milieu intellectuel dans lequel les subalternes pourraient réfléchir ensemble, se contredire, se comprendre, mais toujours en gardant en ligne de mire la réalisation de leurs intérêts propres. Les sujets abordés les concerneraient au premier plan ; les solutions trouvées leur seraient véritablement efficaces. Le journal socialiste, en tant qu'organe de culture, pourrait contribuer à tendre vers ce but.

Dans ce sillage, Gramsci fait part de l'importance culturelle que revêt la diffusion de « Revues typiques ». Dans certaines d'entre elles, en raison de la disparité des langues, doit être présent un « dictionnaire encyclopédique politico-scientifico-philosophique²¹² ». Celui-ci est nécessaire dans la mesure où, sans lui, les lecteur·ices qui maîtrisent peu la langue nationale ne pourraient pas traduire de l'italien au dialecte. Gramsci écrit :

« En réalité, chaque courant culturel crée sa propre langue, c'est-à-dire qu'il participe au développement général d'une langue nationale particulière, en introduisant de nouveaux termes, en enrichissant de nouveaux contenus les termes déjà utilisés, en créant des métaphores, en utilisant des noms historiques pour faciliter la compréhension et le jugement de certaines situations actuelles, etc.²¹³ »

Ce passage vient valider l'idée évoquée plus haut selon laquelle Gramsci ne souhaite effectivement *pas* bannir l'usage des dialectes — et donc des disparités. Ceux-ci peuvent en effet enrichir les propos, apporter d'autres points de vue sur une situation réelle, complexifier une situation. Par contre, le philosophe met un point d'honneur à développer l'usage de la langue italienne, et ce de manière pédagogique. Le journal socialiste ne peut pas participer de manière *mécanique* au développement de la langue nationale. Il ne peut pas imposer des mots de manière coercitive, automatique. La formation de la langue unitaire est donc moins un but déterminé qu'un processus qui pourra s'imposer, en fonction du développement de la langue, comme nécessaire. Pour « intervenir » sur ce processus de formation²¹⁴, les journalistes doivent donc, d'abord, comprendre les étapes du processus de formation de la langue, puis faire part de ces dernières aux lecteur·ices.

²¹¹ Douet, Johann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, op. cit., p. 75

²¹² Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 86

²¹³ *Ibid*, p. 86-87

²¹⁴ Cahier 29, §3. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 641

Ils doivent, à nouveau, se poser la question de *l'historicité* de la langue, réfléchir à la manière dont la langue en est venue à être *comme telle* et des implications que cela comporte.

Il me semble qu'il pourrait en ce sens être utile de réfléchir à l'usage du terme « clandestin » par les médias lorsque ces derniers veulent désigner des personnes en exil. À partir de l'étymologie de ce terme, et donc d'une réflexion sur son histoire, je vais tenter d'expliquer pourquoi, selon moi, son utilisation occulte la *vérité*, au sens où ce mot ne révèle pas les contradictions effectives entre les groupes sociaux — et ne les donne pas à voir aux lecteurs et lectrices.

Clandestinité : des vécus occultés

Est en effet « clandestin » ce qui « existe, fonctionne, se fait de manière secrète, en dehors de ceux qui exercent l'autorité, à l'encontre des lois établies, de la procédure normale et licite. » Dans les discours politico-médiatiques, ce terme est employé pour discriminer les nationales/nationaux des non-nationales/non-nationaux — et ajouter de fait une dimension morale à la caractérisation d'une personne. Le ou la clandestin·e est effectivement celui ou celle qui, rien que par le fait d'exister, transgresse la loi. Il ou elle est donc perçu·e comme une personne *mauvaise*, dont l'essence délictueuse ne pourrait jamais le ou la quitter. Mais étymologiquement, est clandestin ce qui est effectué en secret, en cachette. Le *clandestinus* n'est pas affublé des qualifications péjoratives dont les clandestin·es font aujourd'hui l'objet. Un individu clandestin est donc simplement un individu qui se cache — qui est, en somme, absent de l'espace public, dénué de visibilité. Ce qui est le cas des personnes sans papiers, car elles craignent par exemple que des poursuites soient lancées à leur encontre si elles sont aperçues en situation irrégulière. Mais le problème est ici que les médias utilisent abondamment le terme clandestin — alors que les journalistes sont censés se rendre sur le terrain, se frotter aux pratiques.

Apparaît donc un problème : comment les médias peuvent-ils discourir sur les personnes sans-papiers si ces dernières sont des *clandestinus* ? En d'autres termes, comment écrire au sujet de quelqu'un·e que l'on ne voit pas, mais dont on soupçonne seulement l'existence ? On observe ici un phénomène particulier : le terme « clandestin » est beaucoup employé par les éditorialistes, ce qui est valide puisque elles et eux *n'ont pas* à se rendre sur le terrain : ils et elles apportent un point de vue, une analyse (il n'y a pas de *pratique*). Mais ceux-ci sont incomplets car, au lieu d'expliquer *pourquoi* les personnes sans-papiers sont clandestines — en l'occurrence, à cause de dispositifs de pouvoir, de lois restrictives qui les empêchent de s'exposer dans l'espace public simplement parce qu'elles ne sont pas nées au bon endroit —, certain·es éditorialistes réduisent une personne à son statut politico-juridique, et ce de manière discriminante. On peut donc dire qu'ils *occultent* une partie de la vérité, au sens où iels ne permettent pas aux lecteur·ices de *comprendre une situation* mais, plutôt, *imposent* une lecture partielle de la réalité.

Mais le terme « clandestin » est peut-être encore plus problématique lorsqu'il est employé par des journalistes. Car à partir du moment où ces dernier·es rencontrent des personnes sans-papiers, celles-ci ne sont automatiquement plus clandestines : elles apparaissent, sont visibles, ont un visage.

Utiliser le terme « clandestin », qui sous-tend, étymologiquement, qu'une personne est *cachée*, est donc en contradiction avec la pratique. Cela ne peut donc pas être conforme à la vérité — si nous suivons, du moins, ce qu'en disait plus haut Gramsci —, puisqu'il n'y a pas de continuité entre la théorie et la pratique. On observe, en outre, que dans certains médias, cette vérité est davantage occultée que dans d'autres. Une chaîne comme *CNews* parlera des sans-papiers sans les montrer, ou en montrant leurs pieds — laissant ainsi penser que la personne n'a presque pas été vue —, alors que d'autres emploieront ce terme de manière un peu plus contextualisée — parce que l'on a davantage d'éléments sur la vie des personnes en question. Mais puisque la contextualisation est incomplète (les dispositifs de répression sont, encore une fois, rarement mentionnés), la situation se voudra d'autant plus contradictoire. Dans la continuité de ce que j'expliquais plus haut, nous pourrions donc avancer que la vérité, qui est donc la continuité entre théorie et pratique, est plutôt à lire de manière graduelle. Elle s'étendrait sur un spectre ; les informations récoltées seraient *plus ou moins vraies*.

Utiliser le terme « clandestin » revient donc, à mon sens, à calquer une charge morale sur une personne — et, plus largement, sur le phénomène migratoire en général. Or, il peut revenir aux lecteur-ices, à partir des informations dont ils et elles disposent, de donner une charge morale à un événement. Pas aux journalistes. Ici réside aussi, à mon sens, un pan de l'éthique journalistique. N'est-ce pas précisément cette « écriture au degré zéro » dont parlait Roland Barthes²¹⁵ qu'il convient de viser ; une écriture indicative, qui ne développerait pas de formes optatives ou impératives — c'est-à-dire pathétiques —, mais bien plutôt qui délivrerait une information de la manière la plus descriptive possible ? Je ne crois pas qu'une écriture absolument neutre soit utilisable, dans la mesure où les journalistes, par les mots qu'ils et elles emploient, expriment déjà, inconsciemment ou non, leurs souhaits (écriture optative) et/ou *donnent des ordres* (écriture impérative). Mais cela doit être questionné, puisqu'il me semble que le but du journalisme soit d'informer et d'orienter les publics — non de diffuser des opinions personnelles sur un sujet. En fait, une réflexion conséquente sur l'usage des termes employés dans les articles devrait être systématique. Car ne pas le faire, c'est éloigner les lecteur-ices d'une forme de compréhension. Et ce n'est donc pas viser une forme de justice médiatique, dans la mesure où cette démarche ne permet pas d'alimenter sainement le débat public — puisque celui-ci ne sera pas irrigué par des informations factuelles, qui permettront ensuite aux publics de se faire leurs propres idées ; mais

²¹⁵ Barthes, Roland, *Le Degré zéro de l'écriture*. Suivi de *Nouveaux Essais critiques*, Éditions du Seuil, 1972, p. 56

plutôt par des informations davantage, à la racine, biaisées. Au lieu d'être rationnel, le débat se voudra donc immédiatement émotionnel.

Plus encore : si la langue, comme le pense Gramsci, est un outil pour la lutte politique, c'est précisément parce qu'elle est à la fois capable de rendre politique et de dépolitiser. Nous avons vu, un peu plus haut, qu'une des manières de rendre politique était d'historiciser une question : combler les espaces historiques manquants, comprendre d'où viennent nos doctrines, croyances, superstitions. Or, l'emploi du terme « clandestin » empêche justement cela, parce qu'il occulte le développement historique des personnes concernées pour leur apposer une charge morale. Dire « clandestin », c'est laisser penser que la personne en question l'a toujours été et le sera toujours ; qu'elle a vécu et vivra toujours cachée et, en ce sens, que son histoire ne sera jamais — et ne doit pas être — portée à la vue de tous et toutes. Dire « clandestin », c'est aussi occulter le fait que chaque personne qui se cache pour échapper aux dispositifs de pouvoir qui la mettent potentiellement en danger est similaire, sans spécificité.

Alors que, pour Gramsci, la question de la langue est étroitement nouée avec la formation des conceptions du monde — ou idéologies —, dans la mesure où chaque langue forme, précise, véhicule une conception du monde, il convient que les journalistes soient particulièrement *attentifs* aux mots employés. C'est ainsi que le ou la journaliste qui effectue ce geste réfléchit à l'étymologie des termes employés *en employant une méthode critique*, et donc en essayant d'embrasser de la meilleure manière possible son rôle de contre-pouvoir. Car si la langue épouse une conception déterminée du monde — à savoir celle de l'idéologie hégémonique —, cela signifie que renverser cette hégémonie nécessite d'adopter une autre langue — ou, *a minima*, de comprendre comment la langue a été façonnée. Gramsci tente de légitimer cette question dans le *Cahier II*, en distinguant l'action de « penser » de celle qui consiste à penser de manière critique :

« est-il préférable de "penser" sans en avoir une conscience critique, d'une façon désagrégée et occasionnelle, c'est-à-dire de "participer" à une conception du monde "imposée" mécaniquement par le milieu extérieur, autrement dit par l'un des nombreux groupes sociaux dans lesquels chacun se voit automatiquement impliqué depuis son entrée dans le monde conscient [...], ou bien est-il préférable d'élaborer sa propre conception du monde de façon consciente et critique, et ainsi, en connexion avec ce travail que l'on doit à son propre cerveau, de choisir sa propre sphère d'activité, de participer activement à la production de l'histoire du monde, d'être le guide de soi-même au lieu

d'accepter passivement et lâchement que le sceau soit mis de l'extérieur à notre propre personnalité ?²¹⁶ »

En pratique, employer une méthode critique revient, pour le journaliste, à évaluer les écrits des auteur·ices les plus idéologiquement influent·es, de celles et ceux qui participent de l'élaboration de conceptions du monde de la manière la plus cohérente, conséquente. Ce n'est que de cette façon qu'il sera possible d'atteindre « la source authentique de toute une série de concepts erronés qui circulent sans contrôle ni censure.²¹⁷ » Dans cette mesure, il me semble important de revenir à la dimension idéologique que comporte la circulation des concepts que Gramsci juge erronés.

²¹⁶ Cahier 11, §12. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 318-319

²¹⁷ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 92

Définir l'idéologie : dialogue entre Antonio Gramsci, Karl Marx et Friedrich Engels

J'ai évoqué, plus haut, la manière dont la langue était porteuse d'idéologie, et les lacunes dont faisaient preuve dans la révélation de ce phénomène, selon Spivak, les intellectuel·les qui se détachent de la tradition marxienne. Je propose donc que l'on se penche sur la conception de l'idéologie chez Antonio Gramsci pour mettre ce phénomène en lumière. Car bien que Gramsci se soit distancié, à certains égards, de Karl Marx, le philosophe italien a été marqué par les écrits marxistes. Le fait que la notion d'idéologie soit au cœur des *Cahiers de prison* est en cela significatif. Pourtant, la conception gramscienne de l'idéologie n'est pas identique à celle de Marx, parce que ce n'est pas, pour Gramsci, un terme nécessairement péjoratif. J'aimerais ainsi revenir aux textes de Marx afin d'éclairer la pensée de Gramsci.

Au début de *L'Idéologie allemande*, Karl Marx et Friedrich Engels définissent la conscience comme un produit social. Celle-ci, parce qu'elle est entachée par le langage — et que le langage est ce qui permet de communiquer avec autrui —, ne peut pas être considérée comme « pure ». Le langage est effectivement employé pour le commerce, et est donc déterminé par le mode de production existant. En ce sens, ce même mode de production capitaliste conditionne notre manière de parler et, par extension, notre manière de concevoir le monde — donc notre conscience. Ils écrivent :

« Et c'est maintenant seulement, après avoir déjà examiné quatre moments, quatre aspects des rapports historiques originels, que nous trouvons que l'homme a aussi de la "conscience". Mais il ne s'agit pas d'une conscience qui soit d'emblée conscience "pure". Dès le début, une malédiction pèse sur "l'esprit", celle d'être "entaché" d'une matière qui se présente ici sous forme de couches d'air agitées, de sons, en un mot sous forme de langage. Le langage est aussi vieux que la conscience, — le langage *est* la conscience réelle, pratique, existant aussi pour d'autres hommes, existant donc alors seulement pour moi-même aussi et, tout comme la conscience, le langage n'apparaît qu'avec le besoin, la nécessité du commerce avec d'autres hommes.²¹⁸ »

Une distinction est donc faite entre la conscience pure, dénuée de langage, et la conscience réelle, qui s'ancre dans les pratiques quotidiennes. Et dès lors que la conscience s'ancre dans les pratiques quotidiennes, elle est soumise aux assauts de l'idéologie.

Le terme idéologie provient effectivement du grec *ιδέα*, compris comme « idée, conception abstraite », et de *λόγος*, qui signifie « parole, discussion, discours », « faculté de raisonner,

²¹⁸ Marx, Karl, Engels, Friedrich, *L'Idéologie allemande*, traduction Henri Auger, Gilbert Badia, Jean Baudrillard et Renée Cartelle, Les éditions sociales, 2021, p. 28-29

opinion », ou encore « raison intime d'une chose, fondement, motif », « relation, analogie ». Une idéologie est donc un discours explicatif abstrait, dont l'existence est fondée à partir d'une relation avec le réel. Plus précisément, elle est « un ensemble d'idées, de croyances et d'attitudes, conscientes ou inconscientes, qui reflètent ou façonnent des conceptions vraies ou des idées fausses sur le monde social et politique. Elle sert à promouvoir, justifier ou soutenir une action collective visant à préserver ou à modifier les pratiques et les institutions politiques.²¹⁹ » Les idéologies sont donc des moteurs pour l'action ancrés dans un contexte. Mais Marx et Engels définissent l'idéologie de manière plus précise. Elle est la vision du monde portée par la classe dominante, une vision qui, parce qu'elle est socialement dominante, s'auto-légitime²²⁰. Lisons davantage ces deux penseurs pour comprendre ce qu'il en est :

« Les pensées de la classe dominante sont aussi, à toutes les époques, les pensées dominantes, autrement dit la classe qui est la puissance *matérielle* dominante de la société est aussi la puissance dominante *spirituelle*. La classe qui dispose des moyens de la production matérielle dispose, du même coup, des moyens de la production intellectuelle, si bien que, l'un dans l'autre, les pensées de ceux à qui sont refusés les moyens de production intellectuelle sont soumises du même coup à cette classe dominante. Les pensées dominantes ne sont pas autre chose que l'expression idéale des rapports matériels dominants, elles sont ces rapports matériels dominants saisis sous forme d'idées donc l'expression des rapports qui font d'une classe la classe dominante ; autrement dit, ce sont les idées de sa domination.²²¹ »

Le fait que la classe dominante détienne les moyens de production matérielle signifie qu'elle est à la tête des usines, des chaînes de montage, etc. Elle choisit en ce sens les ouvrier-es qui doivent les faire fonctionner. Car si ces dernier-es jugent leur salaire trop bas et se révoltent, alors les capitalistes pourront les remplacer — dans l'industrialisation à grande échelle, les tâches ouvrières sont rendues simples, de manière à ce qu'elles puissent être effectuées par n'importe qui. En ce sens, l'ouvrier-e n'a pas d'autre *choix* que de se soumettre. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle Marx explique, dans les *Manuscrits de 1844*, que « le salaire est déterminé par la lutte âpre entre capitaliste et ouvrier²²² » — une lutte inégale, où la victoire appartient nécessairement au capitaliste, dans la mesure où le premier dispose d'un pouvoir de décision alors que le second non.

²¹⁹ Freedman, Michael, « Ideology », *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Taylor and Francis, 1998, (ma traduction)

²²⁰ Farjat, Juliette, Monferrand, Frédéric, *Dictionnaire Marx*, Editions Ellipses, 2020, p. 123

²²¹ Marx, Karl, Engels, Friedrich, *L'Idéologie allemande*, op. cit., p. 44

²²² Marx, Karl, *Manuscrits de 1844*, traduction Jacques-Pierre Gougeon, GF-Flammarion, 1996, p. 55

Or, si le salaire est juste suffisant pour que les ouvrier-es vivent, les capitalistes ont, eux, la possibilité de réinvestir la richesse créée dans d'autres secteurs : en achetant des journaux, par exemple. Les ouvrier-es, ou subalternes chez Gramsci, peuvent effectivement créer des organes de presse, mais leur diffusion, en raison de leur manque de capitaux, ne pourra pas être suffisamment vaste. La forme de production intellectuelle bourgeoise pourra donc, grâce aux moyens de production intellectuelle, véhiculer des valeurs morales, juridiques, politiques, philosophiques. C'est ce qui permet à Marx et Engels de dire que la domination effective au niveau matériel est finalement transposée au niveau idéologique. Conséquemment, cette domination des capitalistes sur les prolétaires semble naturelle et légitime, puisque aucune théorie scientifique ou pensée cohérente qui irait à son encontre n'est à même d'être créée (il faudrait, pour cela, des moyens de production intellectuelle). L'idéologie de la classe dominante se présente donc comme autonome, universelle et neutre.²²³ Pour la renverser, il faut ainsi adopter un point de vue *critique* à son encontre afin de mettre au jour les intérêts que sert cette dernière. Au lieu de la considérer comme objective et de penser que nos discours, manières d'écrire et de penser sont protégées de l'influence de cette idéologie, nous devons faire la généalogie sociale de ces idées — à l'image de ce que propose Gramsci. Il sera ensuite possible de montrer que celle-ci sert des intérêts particuliers — ceux de la classe dominante — et non *l'intérêt général* — qui est celui de l'ensemble de la société.

Mais intéressons-nous plutôt à la manière dont Gramsci théorise la notion d'idéologie. Chez lui, cette notion naît de manière très concrète. C'est effectivement son observation de la vie quotidienne italienne qui l'amène à constater l'impact qu'ont les idéologies, et l'idéologie des classes dominantes en particulier, sur les subalternes. Il écrivait, dans « Quelques thèmes de la question méridionale » :

« Le premier problème à résoudre, pour les communistes turinois, consistait à modifier la ligne politique et l'idéologie générale du prolétariat lui-même, en tant qu'élément national intégré à l'ensemble de la vie de l'état et subissant inconsciemment l'influence de l'école, de la presse, de la tradition bourgeoise. On sait quelle idéologie les propagandistes de la bourgeoisie ont répandue par capillarité dans les masses du Nord : le Midi est le boulet de plomb qui empêche l'Italie de faire de plus rapides progrès dans son développement matériel, les méridionaux sont biologiquement des êtres inférieurs, des semi-barbares, voire des barbares complets, c'est leur nature ; si le Midi est arriéré, la faute n'en incombe ni au système capitaliste, ni à n'importe quelle autre cause historique, mais à la Nature qui a créé les méridionaux paresseux, incapables, criminels, barbares, tempérant

²²³ Farjat, Juliette, Monferrand, Frédéric, *Dictionnaire Marx*, op. cit., p. 123

parfois cette marâtre condition par l'explosion purement individuelle de grands génies, pareils à de solitaires palmiers se dressant dans un stérile et aride désert.²²⁴ »

Pour le philosophe italien, l'idéologie n'est donc pas un élément « artificiel », ou « mécaniquement superposé » sur la conscience des groupes subalternes : elle est plutôt produite « historiquement, comme une lutte incessante²²⁵ » entre les groupes sociaux. De plus, l'idéologie impacte concrètement la vie pratique des subalternes : dans le cas évoqué ci-dessus, elle permet de dénigrer les Italien-nes du Sud dans leur constitution-même. Il existe donc une relation d'interdépendance entre la structure (qui s'apparente, chez Gramsci, aux rapports de production), et la superstructure gramscienne (que Jean-Yves Frégné définit comme « les idéologies et les organismes porteurs de ces idéologies comme l'École, l'Église ou encore l'État en tant que société civile visant à créer l'hégémonie²²⁶ »). Les deux s'enrichissent et s'engendrent mutuellement et l'existence de la première n'est pas possible sans la seconde. Gramsci écrit ainsi que

« Les forces matérielles sont le contenu, et les idéologies la forme, distinction de forme et de contenu purement didactique, puisque les forces matérielles sans forme seraient inconcevables historiquement et que les idéologies sans les forces matérielles seraient des fantaisies individuelles.²²⁷ »

Pour Gramsci, il n'y a donc pas *une seule idéologie* qui serait, comme chez Marx, un système d'idées détachées du réel, porteur de fausse conscience²²⁸ (la bourgeoisie serait porteuse de cette « fausse conscience », et la « vraie conscience » serait détenue par le prolétariat). Les idéologies, en tant qu'elles sont synonymes de « conceptions du monde », sont bien, chez Gramsci, multiples — et évolutives. Comme le souligne Giuseppe Cospito, Gramsci a « une conception neutre, sinon positive, de l'idéologie comme lieu de manifestation et de résolution du conflit social²²⁹ ». L'idéologie n'est donc pas à concevoir de manière uniquement péjorative, comme c'est parfois le cas dans son acception contemporaine ou dans celle de Benedetto Croce — qui rattache celle-ci au « champ sémantique de l'abstraction, du dogmatisme, du fanatisme ou au moins de la partialité,

²²⁴ Gramsci, Antonio, « Quelques thèmes de la question méridionale », dans Gramsci, Antonio, *Écrits politiques III. 1923-1926*, traduction Gilbert Moget et Marie-Gracieuse Martin-Gistucci, Gallimard, 1980, p. 330

²²⁵ Cahier 3, §56

²²⁶ Cahier 8, §182. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 236-237

²²⁷ Cahier 7, §21. *Id.*

²²⁸ Gabel, Joseph, « La fausse conscience », *L'Homme et la société*, N. 3, 1967, p. 157-168

²²⁹ Cospito, Giuseppe, « Gramsci et l'idéologie (entre Marx et Croce) », op. cit.

opposé à celui de l'universalité concrète, de la vérité et de la liberté représentées par la philosophie²³⁰ ». Elle est plutôt à comprendre comme une vision du monde résultant d'un conflit entre groupes sociaux. Et parce que ces conflits sont voués à évoluer, il est possible d'envisager des solutions pour contreenir aux idéologies dominantes.

L'usage de la notion d'idéologie ne doit donc pas nous enfermer, nous réduire à comprendre le monde comme absolument déterminé par les intérêts des groupes dominants. Le terme tend à être subverti, et ce dès lors que nous avons conscience de ce qu'il implique effectivement. En d'autres termes, se réapproprier la notion d'idéologie devient un *moyen de lutte*. Cette lutte pourrait par exemple commencer par une réorganisation de la division du travail — que Marx définissait comme le moment où s'opère une division entre travail intellectuel et matériel²³¹. Le journalisme intégral pourrait effectivement y contribuer, dans la mesure où ces journalistes, par leur travail, doivent pouvoir inspirer de nouvelles perspectives aux subalternes. De plus, en tant qu'ils et elles sont des intellectuel·les organiques, l'activité qu'ils mènent ne respecte pas la division du travail effective : ils participent concrètement à la lutte, se rendent aux côtés des grévistes sur leurs heures de travail et abolissent la distance prétendument nécessaire, ou, au moins, prétendument effective, entre « simples » et « intellectuel·les ». En suivant Gramsci, ce retournement peut également être effectué en tentant de réorganiser la culture, dans la mesure où l'idéologie « se manifeste implicitement dans l'art, dans le droit, dans l'activité économique, dans toutes les manifestations de la vie individuelle et collective²³² ». Ainsi, comme le résume Isabelle Garo,

« Le contraire de l'idéologie n'est pas un autre système de pensée situé au sein des mêmes coordonnées sociales, c'est l'anticipation en acte d'un autre rapport de la théorie à la pratique, la remise en cause au moins tendancielle de la division du travail qui clive, en même temps que la superstructure, les individus qui s'y construisent.²³³ »

Après avoir confronté les conceptions de(s) (l')idéologie(s) chez Marx, Engels et Gramsci, j'aimerais donc à présent détailler comment l'idéologie des classes dominantes, en tant qu'elle est hégémonique, maintient une forme de stabilité étatique. Il me faut alors développer l'un des concepts gramsciens les plus connus : celui d'hégémonie culturelle.

²³⁰ *Id.* Benedetto Croce (1866 - 1952), philosophe idéaliste italien ayant grandement influencé les écrits de Gramsci.

²³¹ Marx, Karl, Engels, Friedrich, *L'Idéologie allemande*, op. cit., p. 29

²³² Cahier 11, §12. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 325

²³³ Garo, Isabelle, *L'idéologie ou la pensée embarquée*, op. cit., Chapitre 3 : « Batailles d'idées, luttes de classes »

Presse hégémonique, presse étouffante

Pour élaborer ses concepts, Gramsci effectue aussi bien une analyse de l'histoire récente de l'Italie qu'une observation acérée des événements de son époque. Pour cette raison, celui de journalisme intégral n'est pas à analyser de manière isolée, mais doit être compris comme le résultat de la théorisation d'autres notions gramsciennes — en particulier, celles d'hégémonie et d'intellectuel·le organique. C'est dans le *Cahier 19* que le philosophe commence d'établir et de lier ces deux notions. À partir d'une analyse du *Risorgimento*, Gramsci suggère que « la suprématie d'un groupe social se manifeste de deux façons : comme "domination" et comme "direction intellectuelle et morale"²³⁴ » (hégémonie). De même « il n'existe pas une classe d'intellectuels indépendante, mais chaque groupe social possède sa propre couche d'intellectuels ou tend à la former²³⁵ » (intellectuel·le organique). Selon lui, c'est le caractère organique des intellectuel·les du *Risorgimento* qui a permis aux modérés — qui sont les élites obéissant à Victor Emmanuel II et Camillo Cavour — d'imposer une *hégémonie* sur le Parti d'action — qui est la frange davantage révolutionnaire.²³⁶ Puisque les intellectuel·les étaient à la fois chef·fes d'entreprise, grand·es agriculteur·ices, administrateur·ices de domaines et organisateur·ices politiques, leurs idées pouvaient être diffusées auprès d'un vaste réseau d'individus. À l'inverse, les dirigeant·es du Parti d'action ne bénéficiaient d'aucun ancrage pratique, n'avaient aucun programme concret de gouvernement, ne s'appuyaient « sur aucune classe historique définie²³⁷ ». Conséquemment, les décisions prises par le Parti d'action se faisaient « selon les intérêts des modérés²³⁸ » — ce qui permet à Gramsci d'écrire que le Parti d'action était effectivement dirigé par les modérés. Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini expliquent ainsi que Gramsci s'est réapproprié le concept léniniste d'hégémonie pour développer le sien. Si le premier désignait la « direction de la classe des paysans par celle des ouvriers », Gramsci l'a affiné en développant l'idée selon laquelle un rapport de pouvoir spécifique — la direction d'une classe par une autre — existe, et ce « selon des modalités et des moyens qui ne relèvent pas de la "force matérielle"²³⁹ ».

²³⁴ Cahier 19, §24. Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Tome 5, Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, op. cit., p. 59

²³⁵ *Ibid*, p. 60

²³⁶ Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit., p. 346

²³⁷ Cahier 19, §24. Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, op. cit., p. 59

²³⁸ *Id.*

²³⁹ Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit., p. 347-348

Il y a donc, en d'autres termes, un appareil de l'hégémonie politique des classes dominantes. Cette fonction d'hégémonie serait exercée par des activités éducatives (l'école) ou répressives (les tribunaux). Et celle qui exercerait l'influence idéologique la plus considérable serait, pour Gramsci, la *presse*. Il écrit, dans le *Cahier 3* :

« Une étude sur la façon dont est organisée de fait la structure idéologique d'une classe dominante : c'est-à-dire l'organisation matérielle visant à maintenir, à défendre, à développer le "front" théorique ou idéologique. La partie la plus considérable et la plus dynamique de celui-ci est la presse en général : maisons d'éditions (qui ont un programme implicite et explicite et s'appuient sur un courant déterminé), journaux politiques, revues en tout genre, scientifiques, littéraires, philologiques, de vulgarisation, etc., périodiques variés jusqu'aux bulletins paroissiaux. [...] La presse est la partie la plus dynamique de cette structure idéologique, mais pas la seule : tout ce qui influence ou peut influencer l'opinion publique directement ou indirectement lui appartient : les bibliothèques, les écoles, les cercles et les clubs de divers genres, jusqu'à l'architecture, à la disposition des rues et au nom de celles-ci.²⁴⁰ »

Cette activité est effectivement en mesure d'organiser idéologiquement la classe dominante, domination idéologique qui se répercutera ensuite sur les groupes subalternes, parce qu'elle permet de déterminer la production de l'histoire comme récit de vérité²⁴¹. En d'autres termes, la presse décide de ce qui est *montrable* et de ce qui doit rester *caché*. C'est le cas à la fois dans un média propre, mais également dans la sphère médiatique globale — car un alignement des productions journalistiques sur celles des consœurs et confrères est observé. Or, comme nous l'avons vu, ce qui n'est pas montré ne peut être historicisé, et donc être rendu politique. Les subalternes ne peuvent pas prendre conscience du fait qu'ils et elles sont des personnalités historiquement supérieures si les éléments qui les concernent sont occultés par l'organe qui est le plus à même de les diffuser.

De plus, l'hégémonie est en lien avec la langue, qui elle-même se développe, comme nous l'avons vu, historiquement — et c'est ce qui permet à Gramsci de dire que cette dernière est « un aspect de la lutte politique²⁴² ». Dans le *Cahier 29*, cette fois :

²⁴⁰ Cahier 3, §50. Voir Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit., p. 422

²⁴¹ Chakravorty Spivak, Gayatri, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, op. cit, p. 53

²⁴² Gramsci, Antonio, *Guerre de mouvement et guerre de position : Textes choisis et présentés par Razmig Keucheyan*, op. cit., p. 332

« chaque fois qu'affleure, d'une façon ou d'une autre, la question de la langue, cela signifie qu'une série d'autres problèmes est en train de s'imposer : la formation et l'élargissement de la classe dirigeante, la nécessité d'établir des rapports plus intimes et plus sûrs entre les groupes dirigeants et la masse populaire-nationale, c'est-à-dire de réorganiser l'hégémonie culturelle²⁴³ ».

La presse, en tant qu'elle véhicule, grâce à une certaine utilisation de la langue, une conception du monde particulière, participe à organiser l'hégémonie. Mais cela signifie qu'une potentielle subversion linguistique effectuée par la presse, donc la création d'une *autre presse* (ou l'infiltration au sein-même de ces appareils d'hégémonie pour y exercer le journalisme de manière émancipatrice) peut devenir un moyen de renverser cette même hégémonie — car remanierait les rapports de production, puisque créerait davantage de conflit entre les membres des différents groupes sociaux. La langue deviendrait alors médiation, lien entre les intellectuel·les et le monde de la production. Car, nous l'avons vu, les intellectuel·les organiques réfléchissent de manière différente sur l'emploi des langues que les intellectuel·les traditionnel·les.

Mais il faut prendre en compte le fait que les intellectuel·les organiques et traditionnel·les ont des buts différents. Alors que les premier·es cherchent à étendre leur sphère d'influence, les second·es tentent d'assurer le maintien du groupe social dominant — Gramsci en va même à considérer ces dernier·es comme ses instruments. Plus précisément, les intellectuel·les traditionnel·les assurent le « fonctionnement de l'appareil de coercition de l'État qui garantit "légalement" l'obéissance des groupes qui ne "consentent" ni de façon active ni de façon passive²⁴⁴ ». Ce faisant, en diffusant des valeurs morales et une culture spécifique, ils et elles préviennent l'éclatement de crises de commandement. Ils font effectivement en sorte d'étouffer les révoltes et soulèvements populaires, qui seront systématiquement moralement condamnés, criminalisés, discrédités. En cela, il est possible de considérer que les intellectuel·les traditionnel·les participent au maintien du pouvoir en place, parce que tout élan révolutionnaire sera par eux démotivé, minimisé, découragé.

Pour cette raison, nous disent Romain Descendre et Jean-Claude Zancarini, un gouvernement qui n'a pas su créer sa propre catégorie d'intellectuel·les est incapable de se maintenir sans coercition.²⁴⁵ N'ayant aucun moyen d'assurer une forme de consensus des subalternes, il se doit d'employer des méthodes oppressives. Car les intellectuel·les, en menant leur activité, permettent

²⁴³ Cahier 29, §3. Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, op. cit., p. 642

²⁴⁴ Cahier 12, §1. *Ibid.*, p. 387

²⁴⁵ Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, op. cit.

de légitimer l'existence de l'État, et donc de bâtir un État « intégral » (au sens de « hégémonique »), en mesure de diriger (culturellement, moralement parlant). Ainsi écrit Gramsci, dans le *Cahier 19* :

« Un groupe social peut, et même doit, être dirigeant avant de conquérir le pouvoir de gouvernement (c'est là une des principales conditions pour la conquête même du pouvoir) ; ensuite, quand il exerce le pouvoir, et même s'il le tient fortement en main, il devient dominant mais doit continuer à être en même temps "dirigeant".²⁴⁶ »

On retrouve ici la définition de l'hégémonie établie plus haut. Mais cette coordination entre État et intellectuel·les — ou entre coercition et capacité à diriger — permet de mettre en lumière, en suivant Domenico Losurdo, le fait que contrairement à la pensée marxienne classique, la révolution communiste n'est pas comprise par Gramsci

« comme une conséquence immédiate et automatique de l'accomplissement du processus d'accumulation capitaliste qui avance implacablement, en expropriant les petits producteurs, jusqu'au moment où sonne la "dernière heure de la propriété privée capitaliste" quand "les expropriateurs sont expropriés à leur tour"²⁴⁷ ».

Plutôt, sa définition de l'hégémonie nous laisse penser que la conquête d'une subjectivité politique autonome passera par une réforme intellectuelle et morale, un changement de perspective — presque perçue, en fin de compte, comme une révélation divine²⁴⁸. Et pas seulement par une lutte des classes au sens économique du terme. Il faut en fait une « catharsis » culturelle et politique — catharsis qui, lorsqu'elle devient effective, rend les capacités d'actions des groupes subalternes, désormais armés, effectives.²⁴⁹ C'est pour cela que le but du journalisme intégral est de s'étendre : tout l'enjeu est de permettre au plus de personnes possible d'entrevoir cette révélation, de saisir le fonctionnement de l'État, les dominations exercées. En ce sens, l'émancipation, chez Gramsci, n'est pas à comprendre comme un but final, qui ne prendrait effet qu'à l'issue de la révolution. Elle est plutôt un processus qui se concrétiserait, dans sa version minimale, dès lors qu'advierait, grâce aux travaux des intellectuel·les notamment, la conscience de soi.

²⁴⁶ Cahier 19, §24. Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, op. cit., p. 59

²⁴⁷ Losurdo, Domenico, « Avec Gramsci, par-delà Marx et par-delà Gramsci », op. cit.

²⁴⁸ Dans le Cahier 19, Gramsci écrit que Mario Missiroli, journaliste de l'époque, n'a pas compris qu'il s'était produit, pendant le *Risorgimento*, une « réforme » culturelle et morale (c'est-à-dire « religieuse »). Il veut ainsi faire référence à la dimension culturelle du *Risorgimento* — que Missiroli perçoit comme une conquête royale, alors que Gramsci perçoit cet événement comme un soulèvement populaire.

²⁴⁹ Losurdo, Domenico, « Avec Gramsci, par-delà Marx et par-delà Gramsci », op. cit.

Il me semble que la théorisation de la notion d'hégémonie, qui ne se réduit pas, nous l'avons vu, au volet culturel, mais qui possède également des aspects politico-économiques, puisse amener au développement d'un sujet bien précis : la concentration médiatique. Je voudrais donc terminer cette recherche en abordant les liens entre propriétaires des entreprises de presse et diffusion idéologique.

Concentration médiatique et journaux bourgeois

Pour Gramsci, la partialité du journal bourgeois — journal qui est, nous le savons, en accord avec l'hégémonie culturelle effective, et y contribue également —, est en partie due à son système économique. Parce qu'il est une entreprise privée, ses actions ne sont, selon lui, pas guidées par la maxime morale évoquée au début, qui doit orienter les actions des subalternes afin qu'advienne une société socialiste. Comme nous l'avons vu à partir de la couverture médiatique des mouvements sociaux, son but est moins de faire émerger des vérités que de créer de l'audience, et donc de rapporter de l'argent. Gramsci écrit, dans *Avanti!* du 23 décembre 1916 :

« En réalité, le journal bourgeois n'est que le représentant de ce groupe d'intérêt déterminé qu'il représente, et dans sa fonction de collecte et de diffusion de l'information, il est — même en temps normal — un déformateur de la vérité. Il est naturel qu'il en soit ainsi. Le journal bourgeois est une entreprise privée. On imprime pour faire gagner de l'argent à ses patrons. Si une certaine atteinte lui porte préjudice, il l'abandonne. Il s'agit seulement d'une façon d'employer du capital, il doit nécessairement dire ou taire en fonction de ce qui bénéficiera à ses caisses. ²⁵⁰ »

En d'autres termes, la visée du journal bourgeois n'est pas l'intérêt général, mais plutôt l'intérêt privé. Pour cette raison, Gramsci exhorte la classe ouvrière de « boycotter » le journal bourgeois, qu'il décrit comme un magasin de « charcuterie²⁵¹ », qui vend des denrées déplorables. Cela peut être relié à la phrase de Gramsci selon laquelle « le socialisme est un acte de volonté²⁵² » : boycotter le journal bourgeois et s'informer autrement, c'est déjà agir en faveur de l'émancipation des subalternes. Ancré dans son temps, Gramsci analyse effectivement le développement de la presse de masse, entrepris au XIX^{ème} siècle grâce aux évolutions industrielles et à l'accélération du modèle capitaliste, comme un processus qui transforme celle-ci en *industrie en devenir*. Henri Avenel écrivait déjà en 1901 que, subissant la loi de l'offre et de la demande, la presse tendait à se plier aux exigences de sa clientèle — cette dernière souhaitant une presse de bonne qualité à un prix pourtant dérisoire.²⁵³ Les journaux ou, plutôt, les entreprises de presse, devaient donc être *rentables*. Elles étaient exposées sur un marché où régnait une concurrence : il revenait aux acheteur-euses de

²⁵⁰ Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, op. cit., p. 36

²⁵¹ *Ibid*, p. 41

²⁵² « Riposta collettiva », *L'Avanti* (édition de Turin), 17 juin 1916, in *Cronache torinesi. 1913-1917*, Einaudi, 1980, p. 382

²⁵³ Delporte, Christian, *Histoire de la presse en France, XX^e-XXI^e siècles*, Armand Colin, 2016, Chapitre 1

trancher. Et ceci est le cas parce que les journaux sont des « organismes politico-financiers²⁵⁴ ». À l'époque, en Italie, ils préféraient ainsi diffuser dans leurs pages des extraits de romans qui plaisent « sûrement » au peuple, et non des belles lettres.

Or, la partie du journal qui contient l'extrait de roman a, selon Gramsci, une importance capitale dans le choix du journal. Le philosophe explique que celui-ci s'achète en effet selon les habitudes familiales, et qu'en général, un·e lecteur·ice conserve la même édition pour un temps relativement long. Ce que relève Gramsci, dans ce *Carnet 21*, est en fait la stratégie de vente des journaux. Dans l'Italie du début de siècle, le *divertissement* prenait en fait le pas sur les autres articles. Les journaux d'opinion n'étaient que peu plébiscités, sauf dans les intenses moments de vie politique. Certains journaux, comme le *Secolo* et le *Lavoro*, publiaient donc jusqu'à trois chroniques littéraires par jour pour stimuler leurs ventes²⁵⁵. Cette recherche d'audience par la voie du divertissement a pour but de contenter son public. Ce propos n'est pas à comprendre de la même manière que la vocation du journalisme intégral de Gramsci, car les journaux bourgeois ne cherchent pas à mettre leurs lecteur·ices en difficulté. Au contraire, nous l'avons vu, Gramsci propose à son public des écrits difficiles — mais toujours amenés avec pédagogie. Le philosophe cherche plutôt à satisfaire les besoins réels de son public, à le susciter, lui faire prendre conscience de son importance ; et non à lui créer des besoins qui ne l'émanciperaient pas.

Il existe donc des journaux bourgeois qui, au lieu de propager des informations de qualité pour assainir le débat public et faire réfléchir leur audience, diffusent des informations aguicheuses, scandaleuses, pour accroître leur ventes et leur lectorat. Le problème est qu'à notre époque, ces médias sont parfois regroupés en une seule et même entreprise ou, *a minima*, sont dirigés par la même personne — conduisant à créer de véritables empires médiatiques, qui en viennent à déstabiliser le débat public. Ce phénomène est l'une des conséquences de la *concentration médiatique*.

Nikos Smyrnaiois la définit comme « le résultat d'ententes conclues entre deux ou plusieurs entreprises qui, par voie de fusion ou par des prises de participations croisées ou encore par le jeu du contrôle qu'exercent leurs dirigeants, parviennent à unifier le centre de supervision de leurs activités.²⁵⁶ » Cette concentration médiatique pourrait être illustrée par l'activité de Vincent Bolloré, propriétaire, entre autres, du groupe Canal (et donc des chaînes C8, CNews), de la maison d'édition

²⁵⁴ Cahier 21, §5. Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, op. cit., p. 153

²⁵⁵ *Id.*

²⁵⁶ Smyrnaiois, Nikos, « La concentration des médias contre la démocratie », *La Vie des Idées*, 28 février 2023

Hachette, du magazine *Geo*, du tabloïd *Paris Match*, de la radio *Europe 1*, etc. Cette organisation cause des problèmes parce que, comme le souligne encore Nikos Smyrniotis :

« la concentration de la propriété des médias exacerbe les inégalités dans la distribution des ressources communicationnelles en faveur d'un petit nombre de groupes sociaux restreints ou d'hommes d'affaires, qui les cumulent avec des ressources matérielles considérables, ce qui leur confère un avantage disproportionné dans la compétition politique. À ce titre, la concentration médiatique constitue une menace pour la démocratie. »

En ce sens, alors que Gramsci tissait un lien entre diffusion idéologique et possession des moyens de production — et donc des entreprises de presse —, il s'avère que ces groupes pèsent bien plus considérablement dans le paysage médiatique que les journaux indépendants, qui sont moins bien financés. Leurs idées sont donc très diffusées, alors qu'elles ne satisfont pas nécessairement l'intérêt général. Et en effet : on observe par exemple que, dans les médias de Vincent Bolloré, sont sur-représentés des personnes en accord avec ses opinions politiques. Ce que je voudrais mettre en avant est donc le fait, en suivant Gramsci, que la démocratie ne doit pas être réduite à « l'investiture directe et plébiscitaire d'un leader plus ou moins charismatique et au fait de très amples pouvoirs.²⁵⁷ » Les médias, et les organes de culture en général, sont également soumis à une exigence démocratique, dans la mesure où ils doivent être les vecteurs d'une diversité d'opinions.

Cette idée pourrait être mise en relation avec la manière dont Pierre Bourdieu résumait le fonctionnement de l'audimat. Il expliquait, dans *Sur la télévision*, la manière dont ce phénomène joue un rôle prépondérant dans le milieu journalistique. Selon lui, « à travers l'audimat, c'est la logique du commercial qui s'impose aux productions culturelles.²⁵⁸ » Or, produire de la culture est justement antinomique avec l'idée-même du commerce : cela signifie bien, nous dit Bourdieu, que « voir se réintroduire cette mentalité audimat [...] risque de mettre en question les conditions même de la production d'œuvres qui peuvent paraître ésotériques, parce qu'elles ne vont pas au devant des attentes de leur public, mais qui, à terme, sont capables de créer leur public.²⁵⁹ » Et il me semble que cette diversité de canaux informationnels, de production culturelles et donc d'opinions, soit fragilisée par la concentration des médias actuellement à l'œuvre. Car cela signifie que de

²⁵⁷ Losurdo, Domenico, « Avec Gramsci, par-delà Marx et par-delà Gramsci », op. cit.

²⁵⁸ Bourdieu, Pierre, *Sur la télévision. Suivi de L'emprise du journalisme*, op. cit., p. 28-29

²⁵⁹ *Ibid*, p. 29

nombreuses opinions sont occultées de la sphère publique simplement parce que celles et ceux qu'elles animent ne possèdent pas suffisamment de ressources matérielles pour les propager.

Mais j'aimerais me pencher de manière plus concrète encore sur les médias de Vincent Bolloré. Dans une enquête datée d'avril 2024, le journal en ligne *Mediapart* révélait les méthodes employées par *CNews*. En 2015, Vincent Bolloré prend le contrôle de *Canal +* après avoir racheté son actionnaire principal, Vivendi. Initialement connue sous le nom d'i-Télé, la chaîne devient *CNews* en 2017. À l'époque, elle était, selon ses salarié·es « passablement de droite²⁶⁰ », avant de prendre un virage extrême avec le lancement de l'émission « Face à l'info » en octobre 2019. Comme le souligne *Mediapart*, cette émission présentée par Christine Kelly permet à Éric Zemmour, éditorialiste au *Figaro Magazine*, de diffuser sa rhétorique d'extrême droite chaque soir, sans contradiction. Si cette entreprise ne divulgue pas systématiquement des informations vérifiées à ses téléspectateurs — puisque lui sont préférées des opinions —, elle augmente significativement les audiences de la chaîne. Ce qui lui permet d'engranger des fonds supplémentaires. De plus, au même moment, les journalistes sont de plus en plus empêché·es de parler de sujets d'intérêt général : les procédures visant le groupe Bolloré en Afrique, la condamnation de Jean-Marc Morandini en 2023, l'accident de la route provoqué en état d'ivresse par le fils d'Éric Zemmour la même année, mais aussi les accusations d'agressions sexuelles visant Patrick Poivre d'Arvor, en 2021.

On pouvait également lire, dans l'article de *Mediapart*, les propos suivants :

« Un autre [journaliste] assure que Serge Nedjar lui a reproché d'avoir évoqué en direct les coupures de courant opérées par des grévistes CGT en lutte contre la réforme des retraites, en 2019. "Tu vas donner des idées aux gens", tempête-t-il, selon le récit du journaliste.²⁶¹ »

En accord avec ce que j'expliquais plus haut quant à la conception de la vérité chez Gramsci, on aperçoit dans ce passage la manière dont ce média cherche volontairement à occulter des informations à ses téléspectateur·ices — car elles pourraient déterminer autrement leurs conceptions du monde. Non seulement son directeur général choisit ce qu'il est bon de montrer ou non, mais, en plus, les journalistes semblent soumis·es à des pressions. Il semblerait alors que la manière de faire de *CNews* soit en désaccord avec les exigences de la Charte de Munich, ou Déclaration des devoirs

²⁶⁰ Abzouz, Yunnes, Perrotin, David, « Comment i-Télé est devenue CNews, "fabrique quotidienne de la haine" », *Mediapart*, 1er avril 2024

²⁶¹ *Id.*

et des droits des journalistes, qui est le texte de référence en matière de déontologie journalistique au niveau européen. Celle-ci précise que la presse fait office de contre-pouvoir et que son exercice libre doit être garanti pour qu'une démocratie fonctionne correctement. Adopter une démarche journalistique éthique revient en fait à être *sincère et exact*. Ce respect de « la vérité, quelles qu'en puissent être les conséquences pour lui-même, et ce, en raison du droit que le public a de [la] connaître²⁶² », se traduit pour les journalistes par le fait de ne pas occulter les informations *d'intérêt public* dont iels disposeraient, et de relater les faits de manière à ce qu'ils soient en accord avec ce qui a été vu.

On voit ici, grâce à l'enquête menée par *Mediapart*, que *CNews* est loin de respecter les critères déontologiques établis plus haut. Le média n'est plus considéré comme étant d'intérêt public, parce qu'il cherche, par son existence, à satisfaire les intérêts de ses détenteurs. Cela a pour conséquence de violer le droit à l'information vérifiée et de qualité, puisque les invité·es présent·es sur le plateau ne sont jamais contredit·es. En ce sens, *CNews* n'est plus comprise comme une chaîne d'information, mais bien comme une chaîne d'opinion.²⁶³ Mais ceci est moins dû à son positionnement politique qu'au fait que les devoirs journalistiques ne soient pas assurés.

Par ailleurs, la chaîne flirte fréquemment avec les lignes rouges juridiques. Mi-mars, la presse révélait effectivement que le nouveau correspondant à Moscou de *CNews*, Igor Kurashenko, était également employé pour *Russia Today*²⁶⁴. Ceci n'a pas été signalé aux téléspectateur·ices alors que la chaîne *RT* est ouvertement pro-Kremlin. Le 2 mars 2022, suite à l'invasion de grande ampleur de l'Ukraine par la Russie, les médias *Sputnik* et *RT* (y compris sa version francophone *RT France*) furent interdits de diffusion dans l'Union européenne suite à un accord des Vingt-Sept. Ils étaient effectivement accusés d'être des instruments de « désinformation » en provenance de Moscou²⁶⁵. Ce qu'il est intéressant de constater ici est qu'il est reproché deux choses à *CNews*, deux choses qui se recoupent mais que l'on se doit de discriminer. Au premier abord, il semblerait que le souci principal de cette chaîne est qu'elle diffuse des informations pro-russes. Dans le contexte actuel,

²⁶² Charte de Munich, <https://cfdt-journalistes.fr/charte-deontologique-de-munich/>

²⁶³ Abzouz, Yunnes, Perrotin, David, « Comment i-Télé est devenue *CNews*, "fabrique quotidienne de la haine" », op. cit.

²⁶⁴ Coquaz, Vincent, « Sur *CNews*, le nouveau correspondant en Russie est aussi un journaliste de *Russia Today* », *Libération*, 26 mars 2024

²⁶⁵ « La chaîne d'information russe *RT France* annonce sa "fermeture" », *Le Monde*, 21 janvier 2023

alors que les ingérences étrangères à l'égard des pays de l'Union européenne s'accroissent, il semble compréhensible que ces informations soient comprises comme *dangereuses*, au sens où elles déstabilisent, perdent, perturbent l'opinion publique.²⁶⁶ Mais, surtout — et c'est là l'essentiel —, ces propos ne sont pas des *informations*. Car cette notion présuppose en effet trois choses : apporter de la connaissance à un public, provenir d'une source, vérifier si ce qui a été dit par cette source est en accord avec la réalité. Autrement, ces propos sont compris comme étant de la propagande au bénéfice d'une dictature — ce qui, à mon sens, pose question quant à la légitimité qu'une telle chaîne soit toujours accessible pour tous et toutes.

J'ai donc tenté, dans cette partie, de confronter ce que Gramsci appelait les journaux bourgeois et des médias tels que ceux possédés par Vincent Bolloré. Les caractéristiques communes sont, selon moi, le fait que ces médias ne respectent pas l'éthique journalistique, au sens où leur conception de l'information diffère de ce qui est attendu pour préserver une démocratie. Il est par ailleurs évident que les enjeux politico-médiatiques de l'époque de Gramsci et de la nôtre diffèrent. Cependant, il m'a semblé pertinent de réfléchir de manière plus théorique, avec un peu plus de recul, à un phénomène tel que la concentration des médias — qui semble central pour le journalisme d'aujourd'hui.

²⁶⁶ « MATRIOCHKA. Une campagne prorusse ciblant les médias et la communauté des fact-checkers », *Rapport technique du Secrétariat général de la défense et de la sécurité nationale*, juin 2024.

Conclusion

L'enjeu de ce mémoire a été de mettre en lumière la manière dont les médias peuvent être à la fois un facteur déterminant dans la propagation d'idéologies et un moyen de subversion des conceptions du monde dominantes. J'ai donc cherché à ouvrir des perspectives pour que ces derniers tendent vers un traitement de l'information plus juste, plus démocratique, plus représentatif des différentes couches de la société. Mobiliser Gramsci au cours de cette recherche a été à la fois une évidence et un défi : évidence, car la contemporanéité de ses écrits continue de me frapper ; défi, parce que cette entreprise impliquait de se plonger en profondeur dans la pensée d'un auteur pour lequel je n'avais aucune base. Pour tenter de résoudre cette équation, qui consistait à appliquer les concepts de Gramsci à notre cadre médiatique actuel — alors que notre époque et la sienne sont bien différentes —, j'ai donc dû procéder à une décontextualisation constante. J'ai à la fois essayé de replacer Gramsci dans son contexte en apportant des éléments relatifs à son temps, et de déraciner ses idées — pour lire d'une autre manière ce que nous vivons aujourd'hui. Et il me semble que cela est, dans une certaine mesure, valide, au sens où les mécanismes de pouvoir et de domination que Gramsci décrit sont encore existants aujourd'hui. Pour autant, alors que j'ai cherché à souligner la prééminence et l'impact des contenus hégémoniques au sein de notre sphère médiatique, j'ai probablement dû me plier aux exigences de cette même hégémonie. Ceci est particulièrement visible dans mes choix méthodologiques, puisque j'ai préféré disséquer les contenus médiatiques dominants plutôt que de mettre en avant des productions indépendantes — donnant ainsi plus de visibilité aux premiers qu'aux secondes.

J'aurais aussi aimé, au cours de cette recherche, théoriser la nécessité de l'élaboration d'un « front commun » entre les médias progressistes pour lutter contre ceux d'extrême-droite. Celui-ci pourrait par exemple être compris comme le rassemblement des journaux qui suivent avec rigueur la déontologie journalistique, contre ceux qui s'en détournent — mais qui, pourtant, sont toujours considérés comme des médias, et donc diffusés. Il me semble que le contexte actuel, à savoir la popularité exponentielle des mouvements d'extrême droite en Europe, se prête à ce genre de réflexion. Cela fera peut-être l'objet d'une future recherche. En attendant, au vu des événements politiques survenus en juin 2024 en France — résultats des élections européennes et dissolution de l'Assemblée nationale par Emmanuel Macron —, force est de constater que les actions de lutte se sont précipitées. Un front commun antifasciste regroupant différents médias indépendants a effectivement été créé mi-juin sous l'impulsion de *L'Humanité*, *Mediapart*, *StreetPress*, du *Bondy Blog*, de *Reporterre*, *Politis*, *Regards* et *Là-bas si j'y suis*. 80 médias sont aujourd'hui signataires.

Le but est maintenant que l'influence de ce front s'étende et que d'autres médias, grand public notamment, le rejoignent et cessent de banaliser l'extrême droite, autant par les questions que les journalistes posent que par les gens à qui ils donnent la parole. Il en va de la survie de la liberté de la presse et, par extension, de notre démocratie.

Cela m'amène au dernier point de cette conclusion. J'ai souvent insisté, au fil de ce mémoire, sur la proximité entre journalistes et publics. Il me semble que ce point est central pour comprendre la défiance croissante des populations envers les médias, qui est un enjeu capital si l'on veut qu'une démocratie fonctionne de la manière la plus juste possible. Pour exister, les médias ont besoin de leurs publics, et il m'est difficile d'imaginer ce à quoi pourrait ressembler une société dans laquelle les gens ne s'informerait plus à l'aide de ces derniers. Cette perte de lien pourrait éventuellement impliquer, à terme, la disparition des médias — causant de fait de réels soucis démocratiques. En ce sens, peut-être que nous devrions nous tourner une dernière fois vers Yves Citton qui écrit, dans *Médiarchies*, que dans nos systèmes médiatiques actuels, deux types de discours se réfèrent au « peuple ». Le premier, nauséabond, fait appel au « peuple tel qu'il est », ou plutôt tel qu'il semble être : soucieux de son porte-monnaie, méfiant envers l'étranger·e, impatient, inconstant, friand de réponse simple à des questions complexes. Ce peuple-là est ainsi cloîtré par le discours dans les attentes diminuées qui sont projetées sur lui. Mais un second type de discours fait référence au « peuple ». Celui-ci en appelle plutôt à l'invention d'un « peuple qui manque » : il ne vise « non à satisfaire des attentes préexistantes, mais à en faire advenir de nouvelles, qui élèveront les gens d'aujourd'hui vers un peuple encore à venir, plus intelligent, mieux émancipé, plus créatif et avide de réelle nouveauté.²⁶⁷ » En lisant Citton aujourd'hui, je ne peux m'empêcher de penser à ce que Gramsci écrivait au siècle dernier.

Et cela me donne envie d'écrire : essayons-nous-y.

²⁶⁷ Citton, Yves, *Médiarchie*, op. cit., p. 141

Bibliographie

Ouvrages :

Allison, Dorothy, *Peau. À propos de sexe, de classe et de littérature*, traduction Nicolas Milon et Camille Olivier, Cambourakis, 2015.

Barthes, Roland, *Le Degré zéro de l'écriture. Suivi de Nouveaux Essais critiques*, Éditions du Seuil, 1972.

Bourdieu, Pierre, *Sur la télévision. Suivi de L'emprise du journalisme*, Raisons d'agir éditions, 1996.

Chakravorty Spivak, Gayatri, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, traduction Jérôme Vidal, Éditions Amsterdam, 2020.

Citton, Yves, *Médiarchie*, Éditions du Seuil, 2017.

Delporte, Christian, *Histoire de la presse en France, XXe-XXIe siècles*, Armand Colin, 2016.

Derrida, Jacques, *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Galilée, 1983.

Descendre, Romain, Zancarini, Jean-Claude, *L'Œuvre-vie d'Antonio Gramsci*, La Découverte, 2023.

Douet, Yohann, *L'Histoire et la question de la modernité chez Antonio Gramsci*, Classiques Garnier, 2022.

Farjat, Juliette, Monferrand, Frédéric, *Dictionnaire Marx*, Editions Ellipses, 2020.

Garo, Isabelle, *L'idéologie ou la pensée embarquée*, La fabrique éditions, 2009.

Gramsci, Antonio, *Guerre de mouvement et guerre de position : Textes choisis et présentés par Razmig Keucheyan*, traduction Gallimard, la Fabrique éditions, 2012.

Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Tome 1, Cahiers 1, 2, 3, 4, 5*, traduction Monique Aymard et Françoise Bouillot, Gallimard, Bibliothèque de Philosophie, 1996.

Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Tome 2, Cahiers 6, 7, 8 et 9*, traduction Monique Aymard et Paolo Fulchignoni, Gallimard, Bibliothèque de Philosophie, 1983.

Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Tome 3, Cahiers 10, 11, 12 et 13*, traduction Paolo Fulchignoni, Gérard Granel, Antonio Negri, Gallimard, Bibliothèque de Philosophie, 1978.

Gramsci, Antonio, *Cahiers de prison. Tome 5, Cahiers 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29*, traduction Claude Perrus et Pierre Laroche, Gallimard, Bibliothèque de Philosophie, 1991.

Gramsci, Antonio, et al. *Cahiers de prison : anthologie*, Gallimard, 2021.

Gramsci, Antonio, *Epistolario*, vol. 2, : *Gennaio-novembre 1923* (édité par David Bidussa, Francesco Giasi et Maria Luisa Righi, avec la collab. de Leonardo P. D'Alessandro, Eleonora Lattanzi et Francesco Ursini), Istituto della Enciclopedia Italiana, Rome, 2011.

Gramsci, Antonio, *La Cité future*, présentation André Tosel, traduction Fabien Trémeau, Éditions critiques, 2017.

Gramsci, Antonio, *La Città futura. 1917-1918* (édité par Sergio Caprioglio), Einaudi, 1982.

Gramsci Antonio, et al, *Le Journalisme intégral*, traduction Fabien Trémeau, Éditions critiques, 2022.

Gramsci, Antonio, *Écrits politiques I. 1914-1920*, Textes choisis, présentés et annotés par Robert Paris, Gallimard, 1974.

Gramsci, Antonio, *Écrits politiques III. 1923-1926*, traduction Gilbert Moget et Marie-Gracieuse Martin-Gistucci, Gallimard, 1980.

Gramsci, Antonio, « Riposta collettiva », *L'Avanti* (édition de Turin), 17 juin 1916, in *Cronache torinesi. 1913-1917*, Einaudi, 1980.

Hoare, George, Sperber, Nathan, *Introduction à Antonio Gramsci*, La Découverte, 2019.

Martin, Jean-Clet, *Derrida. Un démantèlement de l'Occident*, Max Milo, Collection L'inconnu, 2013.

Marx, Karl, Engels, Friedrich, *L'Idéologie allemande*, traduction Henri Auger, Gilbert Badia, Jean Baudrillard et Renée Cartelle, Les éditions sociales, 2021.

Marx, Karl, *Manuscrits de 1844*, traduction Jacques-Pierre Gougeon, GF-Flammarion, 1996.

Muhlmann, Géraldine, *Du Journalisme en démocratie : essai*, Nouvelle édition avec une préface inédite, Klincksieck, 2017.

Pizarnik, Alejandra, *Œuvres. Suivi de My Alejandra Pizarnik, portrait approximatif*, traduction Jacques Ancet, Ypsilon éditeur, 2022.

Articles universitaires :

Albergoni, Gianluca, « Un écrivain à la recherche des mots : Manzoni et la question de la langue », *La Trinité-des-Monts dans la «République romaine des sciences et des arts». Langue, langages et question nationale en Italie*, https://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9891_2005_num_117_1_10181.

Cospito, Giuseppe, « Gramsci et l'idéologie (entre Marx et Croce) », *Laboratoire italien*, 31 janvier 2022, <http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/7723>.

Faure, Ruby, « Tordre les archives (*queering archives*) : oui, mais dans quel sens ? », *GLAD!*, 2021, <http://journals.openedition.org/glad/3255>.

Freeden, Michael, « Ideology », *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Taylor and Francis, 1998, <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/ideology/v-1>.

Gabel, Joseph, « La fausse conscience », *L'Homme et la société*, N. 3, 1967, www.persee.fr/doc/homso_0018-4306_1967_num_3_1_996.

Gauthier, Gilles, « La mise en cause de l'objectivité journalistique », *Communication. Information Médias Théories*, volume 12 n°2, automne 1991, https://www.persee.fr/doc/comin_1189-3788_1991_num_12_2_1541.

Giry, Julien, « Fake news et théories du complot en période(s) pandémie(s) », *Quaderni*, 2022, p. 43-64, <http://journals.openedition.org/quaderni/2303>.

Guido, Liguori, « Le concept de subalterne chez Gramsci », *Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines*, 2016, <https://journals.openedition.org/mefrim/3002>.

Hill, Sarah Patricia, « Double Exposures: The Photographic Afterlives of Pasolini and Moro. », *Modern Italy* 21.4, 2016, p. 409-425, <https://www.cambridge.org/core/journals/modern-italy/article/abs/double-exposures-the-photographic-afterlives-of-pasolini-and-moro/1FF0FD23B713BAAF1CB91026450ACB2C>

Jong, Sara de, and Jamila M. H. Mascot, "Relocating Subalternity: Scattered Speculations on the Conundrum of a Concept", *Cultural Studies* 30 (5), 2016, p. 717–29, <https://doi.org/10.1080/09502386.2016.1168109>.

Lecerle, Jean-Jacques, « Le marxisme a besoin d'une philosophie du langage », *Revue Période*, 5 novembre 2015, <http://revueperiode.net/le-marxisme-a-besoin-dune-philosophie-du-langage/>.

Losurdo, Domenico, « Avec Gramsci, par-delà Marx et par-delà Gramsci », *Nouvelles Fondations*, vol. 7-8, no. 3-4, 2007, <https://www.cairn.info/revue-nouvelles-fondations-2007-3-page-210.htm>.

Merrill John C., « Journalistic Objectivity is *Not* Possible », sous la direction de John C. Merrill et Everett Dennis, *Basic Issues in Mass Communication*, New York, Macmillan, 1984.

Smyrnaio, Nikos, « La concentration des médias contre la démocratie », *La Vie des Idées*, 28 février 2023, <https://laviedesidees.fr/La-concentration-des-medias-contre-la-democratie>.

Verdun, Simon, « Le journalisme intégral et la nouvelle intellectualité communiste selon Antonio Gramsci », *Contretemps*, 2022, <https://www.contretemps.eu/antonio-gramsci-journalisme-integral/>.

Articles de presse et émissions :

Abzouz, Yunnes, Perrotin, David, « Comment i-Télé est devenue CNews, "fabrique quotidienne de la haine" », *Mediapart*, 1er avril 2024, https://www.mediapart.fr/journal/culture-et-idees/010424/comment-i-tele-est-devenue-cnews-fabrique-quotidienne-de-la-haine?utm_source=global&utm_medium=social&utm_campaign=SharingApp&xtr=CS3-5.

« A Radio France, la volonté gouvernementale de fusionner l'audiovisuel public nous semble démagogique, inefficace et dangereuse », *Le Monde*, 22 mai 2024, https://www.lemonde.fr/idees/article/2024/05/22/a-radio-france-la-volonte-gouvernementale-de-fusionner-l-audiovisuel-public-nous-semble-demagogique-inefficace-et-dangereuse_6234690_3232.html.

« BFMTV, média qui a le plus couvert les "gilets jaunes" selon une étude », *Europe 1*, 16 janvier 2019, <https://www.europe1.fr/medias-tele/bfmtv-media-qui-a-le-plus-couvert-les-gilets-jaunes-selon-une-etude-3839750>.

Charte de Munich, <https://cfdt-journalistes.fr/charte-deontologique-de-munich/>.

Coquaz, Vincent, « Sur CNews, le nouveau correspondant en Russie est aussi un journaliste de Russia Today », *Libération*, 26 mars 2024, https://www.liberation.fr/checknews/le-nouveau-correspondant-en-russie-de-cnews-est-un-journaliste-de-russia-today-20240326_IY3I7WZ63ZAXFOLFK7VLNQIJYI/.

Gatignol, Stéphanie, « "Lesbiennes, quelle histoire ?", le coup de projecteur bienvenu de Marie Labory », *Têtu*, 17 mai 2023, <https://tetu.com/2023/05/17/programme-17-mai-lesbiennes-quelle-histoire-lesbienne-documentaire-marie-labory-tv/>.

Grangeray, Émilie, « Stéphane Sitbon-Gomez : "Programmer 'Shoah' en première partie de soirée et en intégralité est de notre responsabilité. Plus que jamais" », *Le Monde*, 30 janvier 2024, https://www.lemonde.fr/culture/article/2024/01/30/stephane-sitbon-gomez-programmer-shoah-en-premiere-partie-de-soiree-et-en-integralite-est-de-notre-responsabilite-plus-que-jamais_6213891_3246.html.

« Invité : Edouard Louis raconte l'émancipation de sa mère avec "Monique s'évade" », *Quotidien*, 1 mai 2024, <https://www.tfl.fr/tmc/quotidien-avec-yann-barthes/videos/invite-edouard-louis-raconte-lemancipation-de-sa-mere-avec-monique-sevade-29938972.html>.

Jahs, « Il faut humaniser la poésie », *Combat le média*, 1er février 2024, <https://combatlemedia.com/2024/02/01/il-faut-humaniser-la-poesie/>.

Peiron, Denis, « Confiance dans les médias : l'objectivité journalistique existe-t-elle ? », *La Croix*, 5 décembre 2023.

Ploquin, Jean-Christophe, « Confiance dans les médias : notre baromètre en 8 chiffres », *La Croix*, 22 novembre 2023, <https://www.la-croix.com/economie/Confiance-medias-notre-barometre-8-chiffres-2023-11-22-1201291750>.

« La chaîne d'information russe RT France annonce sa "fermeture" », *Le Monde*, 21 janvier 2023, https://www.lemonde.fr/actualite-medias/article/2023/01/21/la-chaine-d-information-russe-rt-france-annonce-sa-fermeture_6158806_3236.html.

« La mobilisation pro-palestinienne à Sciences Po peut-elle s'étendre ? », *Ce soir*, 29 avril 2024, <https://youtu.be/F9mL6Xvh-pw?si=UqRhV7tZOIIRgvYU>.

Le Book Club, « Alejandra Pizarnik, la poétesse météore », *France Culture*, 12 juin 2024, <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/le-book-club/alejandra-pizarnik-la-poetesse-meteore-4991683>.

Le Book Club, « Édouard Louis : "Écrire c'est apprendre à pleurer" », *France Culture*, 27 mai 2024, <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/le-book-club/le-prix-de-la-liberte-avec-edouard-louis-7969450>.

« Les médias contre la rue : 25 ans de démobilisation sociale », *Acrimed*, 16 décembre 2021, <https://www.acrimed.org/Les-medias-contre-la-rue-25-ans-de-demobilisation-6420>.

Maurus, Véronique, « Pour un journalisme loyal », *Le Monde*, 22 mars 2008, https://www.lemonde.fr/idees/article/2008/03/22/pour-un-journalisme-loyal-par-veronique-maurus_1026384_3232.html.

Mercier, Arnaud, « Pourquoi cette haine des médias chez certains "gilets jaunes" ? », INA, 15 novembre 2019, <https://larevuedesmedias.ina.fr/gilets-jaunes-haine-medias-facebook>.

« Mobilisation pro-palestinienne à Sciences Po Paris : les revendications des étudiants », *France 24*, 26 avr. 2024, https://www.youtube.com/watch?v=Ez8_ADqBlf4.

Perrenot, Pauline, « Palestine et mobilisations étudiantes : calomnies médiatiques en série », *Acrimed*, 30 mai 2024, <https://www.acrimed.org/Palestine-et-mobilisations-etudiantes-calomnies>.

Musique :

Gaber, Giorgio, « Io non mi sento italiano », *Io non mi sento italiano*, CGD East West divisione Warner Music Italia S.r.l., 2003.

Documentaire :

Dufresne, David, *Un pays qui se tient sage*, Jour2fête, 2020.

Labory, Marie, d'Azémar, Florence, *Lesbiennes, quelle histoire ?*, Les Films de l'Instant, 2023.

Rapport :

« MATRIOCHKA. Une campagne prorusse ciblant les médias et la communauté des fact-checkers », *Rapport technique du Secrétariat général de la défense et de la sécurité nationale*, juin 2024, https://www.sgdsn.gouv.fr/files/files/Publications/20240610_NP_SGDSN_VIGINUM_Matriochka_VD.pdf