RUSCA. Revue de sciences humaines & sociales

**N° 8 | 2016**
**Antonio Gramsci : Idéologie, Praxis, Héritages**

# Edward Saïd, un continuateur de la vision gramscienne du monde

***Omer MOUSSALY***

**Édition électronique :**
**URL :**
https://rusca.numerev.com/articles/revue-8/510-edward-said-un-continuateur-de-la-vision-gramscienne-du-monde
**DOI :** numerev_037
**Date de publication :** 01/02/2016

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : MOUSSALY, O. (2016) Edward Saïd, un continuateur de la vision gramscienne du monde. *RUSCA. Revue de sciences humaines & sociales*, (8). https://doi.org/10.34745/numerev_037

Ce qui nous intéresse dans l'œuvre colossale de Saïd c'est qu'elle est tributaire, entre autres, des écrits d'Antonio Gramsci, l'un des grands penseurs italiens du début du XX$^{e}$ siècle. C'est dans les *Cahiers de prison* que Saïd a trouvé la réponse au tabou de l'exclusivité qui frappait le détracteur qu'il était, la richesse de faire le bilan des strates de son expérience vitale et la fécondité du concept gramscien d'hégémonie En plus, Gramsci a renforcé chez lui la prise de conscience du fonctionnement du langage au double emploi utilitaire et esthétique, de ses deux niveaux superficiel et latent.

## Abstract :

What interests us about Saïd's colossal body of work is that it is dependent, among other things, on the writings of Antonio Gramsci, one of the great Italian thinkers of the early 20th century. It was in the Cahiers de prison that Saïd found the answer to the taboo of exclusivity that struck the detractor that he was, the richness of taking stock of the strata of his vital experience, and the fruitfulness of the Gramscian concept of hegemony. In addition, Gramsci reinforced his awareness of how language functions on both utilitarian and aesthetic levels, on both its superficial and latent levels.

---

**Mots-clés :**
Culture, Intellectuel organique, Hégémonie, Socialisme, Domination

---

*Par Omer Moussaly, Chercheur postdoctoral à la Chaire UNESCO d'études des fondements philosophiques de la justice et de la société démocratique.*

Les questions politiques ne sont pas à l'abri de l'émergence de partis pris stéréotypés y compris dans les sociétés dites avancées. Leurs intellectuels imbus de leur supériorité technologique, industrielle et militaire se croient autorisés à juger les pays qu'ils tiennent pour arriérés, à leur ôter le droit de s'exprimer et à justifier leur exploitation.[1] Cette optique a eu pour effet d'approfondir les écarts économiques entre différentes régions du monde et à décrier l'Orient par l'Occident. Rares étaient les penseurs de l'Ouest qui s'en prenaient à cette vision réductrice en remettant en question le fondement de la fallacieuse distinction entre civilisés et primitifs sur une base géographique.

Contre la cohue grouillante parmi les intellectuels occidentaux qui s'autoproclament

abusivement experts en affaires orientales, une poignée de libres penseurs, ayant à leur tête Edward Saïd, ont levé le défi de remettre les pendules à l'heure en s'en prenant au sentiment de supériorité de leurs devanciers, à passer au crible de l'analyse l'ensemble des travaux des orientalistes et à proposer une solution de rechange équilibrée aux divagations relevées dans leur discours.

Ce qui nous intéresse dans l'œuvre colossale de Saïd c'est qu'elle est tributaire, entre autres, des écrits d'Antonio Gramsci, l'un des grands penseurs italiens du début du XX$^{e}$ siècle. C'est dans les *Cahiers de prison* que Saïd a trouvé la réponse au tabou de l'exclusivité qui frappait le détracteur qu'il était, la richesse de faire le bilan des strates de son expérience vitale et la fécondité du concept gramscien d'hégémonie En plus, Gramsci a renforcé chez lui la prise de conscience du fonctionnement du langage au double emploi utilitaire et esthétique, de ses deux niveaux superficiel et latent. Bien que la dénotation suffise à rendre compte du sens superficiel, ces deux penseurs en particulier inscrivaient le discours sociopolitique, généralement truffé d'indices, de signaux et de symboles, dans le cadre d'un contexte culturel déterminé dont le décodage requiert le recours à la connotation. En outre, la contextualisation, tout en étant de mise, ne condamne pas mécaniquement tous les textes du passé au musée des antiquités. Comme l'explique Saïd les contraintes du contexte qui limitent l'expression des idées à certains moments, peuvent aussi stimuler la création d'idées originales qui dépassent le moment historique de leur production

> *[T]oute ma thèse consiste à dire que nous comprendrons mieux la persistance et la longévité de systèmes hégémoniques saturants tels que la culture si nous reconnaissons que leurs contraintes internes sur les écrivains et les penseurs sont productives et non unilatéralement inhibitrices. C'est cette idée que Gramsci, certainement, et Foucault, et Raymond Williams, chacun à sa manière, ont essayé d'illustrer.*[2]

D'entrée de jeu, Saïd fait état de l'hégémonie qu'exercent depuis belle lurette les puissances occidentales au détriment des sociétés orientales qu'elles considèrent sous-développées. Mais tout en se prenant à cette suprématie, Saïd pense, à la suite de Gramsci, que les abus d'une telle hégémonie ont un côté positif parce qu'ils suscitent une saine réaction de la part des peuples opprimés. Tout se joue dans la distinction que fait Saïd entre les catégories d'intellectuels qui ne correspond pas, à la différence qu'établit Gramsci entre intellectuels traditionnels et intellectuels organiques. Mais il n'en reste pas moins que Saïd vise, à l'instar de Gramsci, à forger une contre hégémonie à l'endroit des dominants. Ces remarques préliminaires aident à mieux comprendre l'influence de Gramsci, entre autres, sur la réflexion du théoricien Edward Saïd dont les écrits, de nature interdisciplinaire, rejettent le discours binaire (bien/mal, supérieur/inférieur, etc.) que colportent la plupart des orientalistes. Ceux-là ne tarissent pas d'éloges à l'Occident, diabolisent l'Orient, lui ôtent tout droit de parole et de surcroît s'autorisent à parler en son nom. Usant de l'expression « conception du monde », chère à Gramsci, Saïd cherche à rendre compte de la naissance et de la diffusion de l'orientalisme intimement lié au projet impérialiste des puissances coloniales,

> *[Q]uels sont les autres types d'énergie intellectuelle, esthétique, savante et culturelle qui ont participé à l'élaboration d'une tradition impérialiste comme la tradition orientaliste? Comment la philologie, la lexicographie, l'histoire, les théories politiques et économiques [...] ont-elles servi à la conception du monde carrément impérialiste de l'orientalisme?*[3]

Il est clair que dans un seul chapitre, il nous est impossible d'étreindre une telle somme d'érudition que Saïd mobilise afin de répondre à ces questions. En lieu et place, gardons le cap sur notre objectif plus modeste qui consiste à scruter dans les écrits de Saïd la place importante qu'occupe la pensée d'Antonio Gramsci. D'ailleurs Saïd lui-même nous explique qu'il n'aurait pu saisir la portée ni la vigueur de l'orientalisme que grâce à la dimension culturelle du concept gramscien d'hégémonie, qu'il explique par la prédominance de certaines idées à une époque donnée.

> *Dans une société qui n'est pas totalitaire, certaines formes culturelles prédominent donc sur d'autres, tout comme certaines idées sont plus répandues que d'autres ; la forme que prend cette suprématie culturelle est appelée hégémonie par Gramsci, concept indispensable pour comprendre quelque chose à la vie culturelle de l'Occident industriel. C'est l'hégémonie, ou plutôt les effets de l'hégémonie culturelle, qui donnent à l'orientalisme la constance et la force dont j'ai parlé.*[4]

Mais là où l'auteur de *l'Orientalisme* établit des parallèles entre Gramsci et d'autres intellectuels (Vico, Adorno, Sartre, Foucault, Lukács, Kierkegaard, Lévi-Strauss, etc.) nous n'hésitons pas à en faire état, sans oublier que Saïd manifeste un préjugé favorable à l'endroit de Gramsci. Faisant sien, par exemple, le défi que lancent Foucault et Gramsci à l'endroit du pouvoir usurpé sous prétexte de leur prétendue supériorité, Saïd tente de redresser ce tort en agissant en tant que porte-parole de ceux qui sont injustement dépossédés du droit de parole, mais tient toutefois à préciser qu'en cette matière, le point de vue de Foucault reste en deçà de celui de Gramsci jugé mieux structuré dialectiquement en associant les dimensions individuelles et collectives,

> *Cependant, je me sépare de Michel Foucault, à l'œuvre de qui je dois beaucoup, sur un point : je crois en l'influence déterminante d'écrivains individuels sur le corpus des textes, par ailleurs collectif et anonyme, constituant une forme discursive telle que l'orientalisme. [...] Foucault croit qu'en général le texte ou l'auteur individuel compte très peu ; l'expérience me montre qu'il n'en est pas ainsi dans le cas de l'orientalisme (et peut-être nulle part ailleurs). Par conséquent, je procède dans mes analyses par explications de textes dans le but de révéler la dialectique entre le texte ou l'écrivain et la formation collective complexe à laquelle l'œuvre en question est une contribution.*[5]

Tout en reconnaissant sa dette envers Foucault, Saïd s'en démarque en ce qui a trait à la minimisation du rôle que joue l'individu dans le discours collectif. Il lui préfère le point

de vue de Gramsci qui considère que l'auteur est le produit de sa collectivité et, qu'à ce titre, il a le mérite d'agir en tant que son porte-parole. Cette préférence découle de la bonne saisie des perceptions divergentes des deux penseurs en cette matière, sans pour autant mettre en question la proximité de leurs réflexions en général.

## Culture et hégémonie

En outre, Saïd décèle chez Gramsci, Foucault et Raymond Williams, à des degrés divers, une féconde affinité entre culture et hégémonie. Tout en rappelant que Gramsci soulève la question de la conscience, Saïd note que le discours gramscien fait état de la multitude de traces qu'imprime sur l'individu le processus historique et recommande d'en dresser l'inventaire. Suivant cette consigne, Saïd se met en quête des empreintes qui ont marqué son itinéraire intellectuel pour découvrir qu'il a fibres et racines sur quatre continents.

> *Mon investissement personnel dans cette étude vient en grande partie du fait que, grandissant dans deux colonies anglaises, j'ai compris que j'étais un "Oriental". Dans ces colonies (la Palestine et l'Égypte), puis aux États-Unis, toute mon éducation a été occidentale, et pourtant ce sentiment ancien et profond a persisté. En étudiant l'orientalisme, j'ai essayé de bien des manières de faire l'inventaire des traces laissées en moi, sujet oriental, par la culture dont la domination a été un facteur si puissant dans la vie de tous les Orientaux. C'est pourquoi j'ai dû centrer mon attention sur l'Orient islamique. Ce n'est pas à moi de juger si ce que j'ai réalisé est bien l'inventaire prescrit par Gramsci, mais j'ai bien senti combien il était important d'avoir conscience d'essayer de le faire.*[6]

Il convient ici de rappeler que, né à Jérusalem en 1935, Saïd passe sa prime jeunesse entre la Palestine, l'Égypte et le Liban. À l'âge de treize ans, il se trouve aux États-Unis où il poursuit ses études que couronne un doctorat à Harvard. Nommé Professeur à l'Université Columbia, il a à son actif une vingtaine d'ouvrages, de nombreuses conférences et articles de fond qui attestent de la profondeur de sa réflexion.

Il y a ici un parallèle intéressant à faire entre la jeunesse de Saïd et celle de Gramsci, tous deux provenant de la périphérie dominée par des puissances occidentales. La Sardaigne dans laquelle Gramsci passa son enfance et sa prime jeunesse fut depuis des siècles sous le contrôle d'intérêts étrangers qui se servaient de l'île comme bon leur semblait. Cela a généré une tradition de résistance locale et une méfiance généralisée envers les étrangers. Banditisme et rébellion étaient monnaie courante et il fallait régulièrement mettre les habitants au pas par la force armée. Le rejet du conquérant étranger et de ses collaborateurs sardes formait le noyau dur de l'idéologie des indépendantistes locaux. Domenico Losurdo apporte une nuance importante au sujet de l'influence des philosophes idéalistes sur le jeune Gramsci qui n'acceptait pas les idées de ces philosophes que dans la mesure où ils font preuve d'habileté à traiter de dilemmes sociaux concrets. Étant peu toujours satisfait des réponses avancées à ce sujet par Croce et Gentile, Gramsci ne les approuvait que sous réserve. Bien qu'ils

soient étroitement liés à la modernisation de l'Italie par leur lutte contre le conservatisme religieux, ils ne dépassaient pas, de l'avis de Gramsci, les limites que leur imposait leur position idéologique bourgeoise.

> *Pour ce qui concerne les deux philosophes néo-idéalistes, ils sont lus comme l'expression théorique du Risorgimento et d'une révolution "bourgeoise" qu'il s'agit de conduire à son terme (et même, selon une vision qui mûrit progressivement, de compléter et de dépasser).*[7]

Quant à Saïd, le grand choc qui le marquera pour le restant de sa vie survient à la suite de la guerre de juin 1967 où Israël s'empare de vastes territoires y compris de Jérusalem, du Sinaï et du Golan, soit en tout trois fois sa superficie de 1947. Cette débandade des armées arabes l'invite à faire une introspection attentive pour se rendre compte de la gravité du tort que les orientalistes ont infligé aux habitants du Moyen-Orient par les stéréotypes qu'ils ont popularisés auprès de l'opinion publique occidentale. Saïd explique comment son projet vise à la fois la démystification des propos orientalistes en vue d'abolir la discrimination infligée à l'endroit des laissés-pour-compte dans le monde actuel,

> *Il est à peine nécessaire d'ajouter que, parce qu'actuellement on associe à tel point le Moyen-Orient et la politique des grandes puissances, l'économie du pétrole et la dichotomie simpliste entre Israël épris de liberté et démocratique, on n'a que de faibles chances de savoir de quoi l'on parle lorsqu'il s'agit du Proche-Orient ; ce qui ne manque pas d'être déprimant [...] Le filet de racisme, de stéréotypes culturels, d'impérialisme politique, d'idéologie déshumanisante qui entoure l'Arabe ou le musulman est réellement très solide, et tout Palestinien en vient à le ressentir comme un châtiment que lui réserve spécialement le sort.*[8]

Dès lors, il s'engage à remettre les pendules à l'heure en rédigeant *L'Orientalisme*, une œuvre colossale qui a connu un franc succès et a fait l'objet de plusieurs traductions, mais qui lui a attiré du même coup, l'animosité des inconditionnels de la suprématie occidentale qui l'ont accablé d'invectives, de violence verbale, voire de menaces de mort. Dans ce livre, désormais classique, Saïd définit succinctement l'orientalisme moderne :

> *Prenant comme point de départ, très grossièrement, la fin du dix-huitième siècle, on peut décrire et analyser l'orientalisme comme l'institution globale qui traite de l'Orient [...] un enseignement, une administration, un gouvernement : bref, l'orientalisme est un style occidental de domination, de restructuration et d'autorité sur l'Orient.*[9]

Face à ces attaques en règle contre lui que suscite sa vision de la nature de l'orientalisme, Saïd se défend par la plume en notant que l'Occident entretient avec l'Orient une relation de pouvoir et de domination. De même, le vif ressentiment des

injustices commises contre un groupe subjugué dont il fait partie a nourri la réflexion de Gramsci dès son jeune âge. L'histoire de la surexploitation de la Sardaigne et de son arriération culturelle formait une partie intégrante du développement de son militantisme. Aspirant à un meilleur traitement, les laissés-pour-compte occupaient dès le début de sa carrière politique une place de choix dans sa réflexion pratique et théorique.

De son côté, Gramsci fait à ce propos la distinction entre la société civile et la société politique, c'est-à-dire entre le consentement et la coercition. Son concept d'hégémonie privilégie le consentement au détriment de la coercition et assimile la dimension consensuelle à une sagesse populaire ou sens commun lequel est en voie de se transformer en bon sens. Prenant à son compte l'idée gramscienne voulant que la contre hégémonie se forge en faisant appel à la métaphore de la guerre de position qui démolit graduellement les remparts du pouvoir établi[10], Saïd souscrit ainsi à une thématique qui remonte très loin chez Gramsci bien avant la rédaction de ses *Cahiers de prison*. En effet, dans l'un de ses premiers articles intitulé « Socialisme et culture », Gramsci traite de l'histoire et de la culture dans les transformations sociales, thèmes qu'il affinera tout au long de sa carrière pour en conclure que la culture ne se réduit pas à une accumulation de connaissances sans lien avec l'activité pratique des hommes. Mais qu'au contraire, chaque nouvelle génération d'hommes et de femmes doit réétudier l'histoire pour mieux saisir quelles solutions éprouvées dans le passé sont susceptibles de résoudre les problèmes contemporains. D'ailleurs, la neutralité de l'histoire n'est qu'une vue de l'esprit :

> *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.*[11]

À ceux qui, à cause de son origine orientale, lui récuse le droit de se prononcer sur une question qui touche l'Occident, Saïd rétorque, en s'appuyant sur une observation faite par Gramsci, que l'exclusion en cette matière n'est pas de mise et en conclut que tout chercheur a le droit de s'acquitter de la tâche de son choix s'il en a la compétence voulue, peu importe son appartenance à une ethnie, à une religion ou à un sexe donnés. Mais Saïd admet qu'une recherche humaniste et comparative des cultures demanderait un changement majeur dans le paradigme de la perspective qui a nourri l'orientalisme en tant qu'idéologie de l'impérialisme occidental :

> *Une étude générale sur l'impérialisme et la culture reste à écrire. [...] La tâche la plus importante serait peut-être d'entreprendre des recherches sur ce qui remplace actuellement l'orientalisme, de se demander comment l'on peut étudier d'autres cultures et d'autres populations dans une perspective qui soit libertaire, ni répressive ni manipulatrice. Mais il faudrait alors repenser tout le problème*

*complexe du savoir et du pouvoir.*[12]

Ayant ainsi légitimé son projet de traiter de l'orientalisme qu'il associe à un aspect particulier de l'impérialisme, Saïd note que cette forme de colonialisme, à ne pas sous-estimer, influe notamment sur la production culturelle et reflète la pérennité des systèmes hégémoniques. Néanmoins, les restrictions qu'impose l'impérialisme sur les penseurs peuvent être productives comme l'illustrent Gramsci, Foucault et Raymond Williams, entre autres, en faisant état de la dynamique des échanges entre visions du monde diamétralement opposées, sous réserve de faire, à la manière de Gramsci, la distinction entre intellectuels traditionnels et intellectuels organiques. Ces derniers sont liés de façon intime aux luttes et aux problèmes des classes subalternes, visent à abolir progressivement la distance entre eux et les opprimés et à créer un nouveau sens commun :

> *C'est la question sur laquelle nous avons déjà mis l'accent qui se posait à nouveau : un mouvement philosophique est-il tel seulement dans la mesure où il s'applique à développer une culture spécialisée pour des groupes restreints d'intellectuels, ou au contraire n'est-il tel que dans la mesure où, dans le travail d'élaboration d'une pensée supérieure au sens commun et scientifiquement cohérente, il n'oublie jamais de rester en contact des "simples", et même trouve dans ce contact la source des problèmes à étudier et à résoudre ? C'est seulement par un tel contact qu'une philosophie devient "historique", qu'elle s'épure des éléments intellectualistes de nature individuelle, et qu'elle devient "vie".*[13]

Tout en associant, à quelques reprises, Gramsci à Foucault, Saïd ne manque pas de préciser que leur affinité n'est pas totale et qu'une distinction entre ces deux penseurs s'impose d'office. À l'encontre de Gramsci, Foucault élabore une théorie du pouvoir qui implique une opposition à la répression, bien qu'il ait par la suite atténué sa position initiale, se limitant ainsi à décrire l'oppression sans trop insister sur la nécessité de la contrecarrer. Saïd note en plus que Foucault ne contextualise pas suffisamment l'histoire, alors que Gramsci aurait désapprouvé ce penchant bien qu'il eût apprécié ses archéologies parfois très subtiles. Toutefois il aurait trouvé bizarre que ces archéologies n'aient point fait d'allusion aux mouvements émergents, aux révolutions, à la contre-hégémonie ni aux blocs historiques. Prenant Gramsci pour guide, Saïd juge que l'invasion de l'Égypte par Bonaparte, par exemple, constitue un point de départ important dans la naissance et le développement de l'orientalisme :

> *Pour mon propos, le ton de la relation entre le Proche-Orient et l'Europe a été donné par l'invasion de l'Égypte par Bonaparte en 1798, invasion qui a été de bien des manières un modèle d'appropriation vraiment scientifique d'une culture par une autre apparemment plus forte. En effet, l'occupation de l'Égypte a mis en train entre l'Est et l'Ouest des processus qui dominent encore nos perspectives culturelles et politiques.*[14]

Saïd affirme, en outre, que pour sa part, Foucault estime qu'il y a toujours quelque chose d'inaccessible qui rend possible le changement et entrave le pouvoir dominant. Le positionnement de Foucault et son omission de tenir compte de la onzième thèse sur Feuerbach le différencient de Gramsci qui rejette le déterminisme et s'engage corps et âme à changer la condition de vie des classes subalternes même si cela pourrait s'étaler sur de longues périodes.

Le sous-développement généralisé des colonies, par exemple, n'est selon Gramsci qu'un prétexte pour la continuation de la domination coloniale, ce qui le porte à inclure les colonisés dans son soutien aux opprimés. De son côté, Losurdo souligne que Gramsci critique, à juste titre, Croce et Gentile, non seulement pour leur attitude paternaliste envers le peuple italien, mais aussi pour leur justification de l'exploitation coloniale.

> *[P]renant décidément position en faveur de l'émancipation des peuples coloniaux, Gramsci dénonce la bourgeoisie libérale du temps, et pas seulement sur le plan plus immédiatement politique : celle-ci n'est pas capable de voir les problèmes, les souffrances, les droits des exclus de la civilisation et de l'Occident.*[15]

Fidèle à son internationalisme harmonisé aux conditions locales, Gramsci assigne aux pays ayant une société civile plus complexe une stratégie qu'il désigne par la métaphore de « guerre de position »[16]. Encore une fois l'importance d'une dialectique historique est à l'œuvre et Saïd ne manque pas d'en faire la recension.

## L'impérialisme

À l'instar du capitalisme qui a su survivre à plusieurs crises, l'impérialisme ne baisse pas pavillon devant le soulèvement des pays qu'il contrôle, car il a toujours à sa disposition les moyens de le contrecarrer. Saïd note que peu importe qu'une minorité n'ait pas répondu à leur cri de ralliement, les puissances dominantes n'en demeurent pas moins déterminées et prêtes à intervenir brutalement en vue de mater tout écart de conduite que manifestent les pays orientaux :

> *À partir des années 1920, et d'un bout du tiers monde à l'autre, la réaction à l'empire et à l'impérialisme a été dialectique. Au moment de la conférence de Bandung, en 1955, l'Orient dans son entier a gagné son indépendance politique sur les empires occidentaux et se trouve en face d'une configuration nouvelle des puissances impériales, les États-Unis et l'Union soviétique. Incapable de reconnaître "son" Orient dans le nouveau tiers monde, l'orientalisme est maintenant en face d'un Orient provocateur et armé politiquement. Il se trouve devant une alternative. Une branche de celle-ci consiste à continuer comme si de rien n'était. La seconde est d'adapter les anciennes manières à la situation nouvelle [...]. Une autre possibilité révisionniste, qui est de se passer complètement de l'orientalisme, n'est prise en considération que par une faible*

*minorité.*[17]

De surcroît, Saïd emprunte à Gramsci la notion de conscience critique pour s'inscrire en faux contre toutes les structures dogmatiques d'autorité qui appuient les fondements du statu quo. La distinction que fait Gramsci entre intellectuels traditionnels et intellectuels organiques va servir à Saïd pour dénoncer les premiers qui posent comme experts en légitimation non seulement des classes dominantes, mais aussi de toute forme d'hégémonie cuirassée de coercition. Ces intellectuels jouent le rôle d'intervenants travaillant pour les pouvoirs établis, mais ne voient pas de contradiction entre leur sujétion et la prétention de se réclamer de la sagesse et de l'humanisme. Les intellectuels organiques, par contre, aident à transformer la conscience de classe collective ou pour reprendre le terme allemand *Weltanschauung* adopté par Gramsci pour désigner la vision du monde. Ils mènent donc, selon Hughes Portelli, une lutte perpétuelle contre le transformisme organisé par les intellectuels des classes dominantes que Gramsci identifie[18] à la récupération bourgeoise des intellectuels organiques des classes subalternes. Cette usurpation visait à saper les fondements de l'activité révolutionnaire.

Dans cette perspective, les notions d'humanisme et d'historicisme qu'a transmises Vico[19] à Gramsci imputent à l'homme la responsabilité de façonner consciemment l'histoire tout en l'inscrivant dans un cadre spatio-temporel bien déterminé. Il est à noter que, à l'instar de Labriola de *Da un secolla* all'altro, Gramsci a su interpréter le calendrier révolutionnaire de la France comme un signe de rupture avec ce que le passé représentait. En ce sens, la Révolution française a eu le mérite de transformer radicalement un pan important des rapports humains régis par une vision religieuse. Cet exemple symbolique montre bien que le changement, si ardu soit-il, est du domaine du possible. De surcroît, Gramsci rend hommage à Machiavel pour avoir conçu un *Weltanschauung* original en fusionnant théorie et pratique :

> *Que l'on pourrait appeler une "philosophie de la praxis" ou un "néo-humanisme" dans la mesure où elle ne reconnaît pas d'éléments transcendantaux ou immanents (dans un sens métaphysique) mais se fonde entièrement sur l'action concrète de l'homme qui, pour ses nécessités historiques, agit sur la réalité et la transforme.*[20]

Le « néo-humanisme »[21] de Machiavel consiste, selon Gramsci, à attribuer la transformation de la réalité à l'action consciente des hommes qui doivent surmonter les contradictions historiques dans lesquelles ils se trouvent. L'œuvre de Machiavel est donc un pas en avant dans le développement d'une philosophie de la *praxis* entièrement historiciste qui pourfend le dogme religieux, l'idéologie dominante de l'époque, ainsi que le pouvoir tyrannique des princes féodaux. Machiavel souligne l'importance de l'entrée des masses en politique et de la canalisation de cette nouvelle force pour transformer le monde. Il s'ensuit que l'Occident n'a pas le droit d'identifier,

somme toute arbitrairement, l'Orient et encore moins de parler en son nom. La raison de cette interdiction réside, selon Saïd, dans le rapport dominant/dominé entre les deux zones culturelles/géographiques. D'ailleurs Saïd affirme que l'orientalisme est une vision du monde idéologiquement biaisée en faveur de l'Occident et préjudiciable à l'Orient :

> *D'un point de vue philosophique, donc, le type de langage, de pensée et de vision que j'ai appelé de manière très générale orientalisme est une forme extrême de réalisme. Il consiste en une manière habituelle de traiter de questions, d'objets, de qualités et de régions supposés orientaux ; [...] D'un point de vue rhétorique, l'orientalisme est anatomique et énumératif : utiliser son vocabulaire, c'est s'engager dans la particularisation et la division des choses de l'Orient en parties traitables. D'un point de vue psychologique, l'orientalisme est une forme de paranoïa, une forme de savoir qui n'est pas du même ordre que le savoir historique ordinaire, par exemple.*[22]

En ce qui concerne Gramsci, il fait la distinction entre le consentement qui caractérise surtout la société civile et la coercition qui est l'apanage de certaines institutions de l'État (police, armée, bureaucratie). L'hégémonie se réalise grâce à certaines idées qui trouvent plus de preneurs que d'autres. En outre, Gramsci fait allusion à l'influence qu'a exercée Benedetto Croce sur les intellectuels méridionaux radicaux pour les intégrer au bloc agraire. Pour Gramsci, l'enseignement de Benedetto Croce a favorisé le recrutement d'un groupe important d'intellectuels au service des propriétaires terriens, ce qui rendait difficile l'alliance des paysans du Sud avec les ouvriers du Nord. D'autant plus que les nouveaux agents avaient pour tâche de manipuler, consciemment ou inconsciemment, les masses afin de les maintenir dans un état amorphe.

> *Les grands propriétaires sur le plan politique, et les grands intellectuels sur le plan idéologique, sont ceux qui centralisent et dominent en dernière analyse tout cet ensemble de manifestations. Naturellement, c'est sur le plan idéologique que cette centralisation se fait avec le plus d'efficacité et de précision. C'est pourquoi Giustino Fortunato et Benedetto Croce représentent les clefs de voûte du système méridional et, en un certain sens, sont les deux plus grandes figures de la réaction italienne.*[23]

Le centre du pouvoir étatique est cuirassé par des forteresses dans la société civile qu'il serait suicidaire de prendre d'assaut directement. Transposant ce concept au niveau international, Saïd, à l'instar de Gramsci, recommande aux dépossédés et aux autres groupes subalternes de recourir à la guerre de position après avoir pris pleine conscience de leur appartenance. À cette fin, il leur incombe de développer leur propre vision contestataire du monde et de rejeter celle qu'on leur impose. Gramsci interprète le « Connais-toi toi-même » comme voulant dire se connaître soi-même en tant que produit d'un processus historique. Même si Saïd ne tient pas à proposer un Orient « réel » pour remplacer celui de l'orientalisme actuel, il juge que la saisie des origines de cet Orient imaginaire est déjà un grand pas dans la déconstruction de l'orientalisme :

> *Ma thèse est qu'on peut comprendre les aspects essentiels de la théorie et de la praxis orientalistes modernes (dont découle l'orientalisme d'aujourd'hui), non comme un accès soudain de savoir objectif sur l'Orient, mais comme un ensemble de structures héritées du passé, sécularisées, réaménagées et réformées par des disciplines telles que la philologie qui, à leur tour, ont été des substituts (ou des versions) du surnaturalisme chrétien. Sous forme d'idées et de textes nouveaux, l'Est a été adapté à ces structures.*[24]

Faisant allusion à la fusion de la théorie et de la pratique orientalistes, Saïd ne fait que déplacer la philosophie de la praxis gramscienne dans le camp adverse. Telle que préconisée par Gramsci la philosophie de la praxis ne se contente pas de décrire la condition humaine, mais s'efforce à la transformer dans une direction émancipatrice. À titre indicatif, Gramsci rappelle que l'affirmation de Marx à propos de la « solidité des croyances populaires » a été déformée, en la détachant de son contexte, pour lui en donner un sens mécaniste que rien ne justifie.

> *Lorsque Marx parle de la « validité des croyances populaires », il fait référence à une réalité historico-culturelle pour indiquer la "solidité des convictions" et leur efficacité pour régler la conduite des hommes ; mais il affirme implicitement que de "nouvelles croyances populaires sont nécessaires", c'est-à-dire un nouveau "sens commun" et donc une nouvelle culture, une nouvelle philosophie.*[25]

Saïd a négligé la nuance entre ces deux versions de la praxis mais se rattrape en appliquant à l'orientalisme la méthode critique et historiciste d'analyse que propose Gramsci dans ses *Cahiers de prison*. Qui plus est, Saïd rapproche la notion gramscienne de l'intellectuel organique de celle de Julien Benda[26]. Tous les deux associent l'intellectuel à la force émergente opposée à l'hégémonie de la classe dominante. Toutefois, Saïd ne donne pas complètement raison à Benda, qui attribue trop de mérite à l'intellectuel solitaire dont l'autorité émane de lui en tant qu'individu opposé aux passions collectives. Par contre Saïd vante le mérite de Gramsci pour avoir recommandé l'étude d'intellectuels, tel que Croce, ne serait-ce que parce qu'ils donnaient souvent l'impression que leurs idées étaient l'expression d'une volonté collective.

## Les intellectuels

Toujours est-il que Gramsci fait le partage entre les pseudo-intellectuels qui s'auto réclament être le produit de leur milieu et les intellectuels organiques dont la conscience critique fait partie intégrante de leur univers social. En nous incitant à prendre connaissance des penseurs du premier groupe tout en exposant au grand jour leur tartuferie, Gramsci, fidèle à la tournure ironique de son esprit, nuance toujours ses propos en y greffant soit le point de vue opposé, soit une quelconque réserve dont il faut tenir compte. Ses écrits regorgent d'exemples à cet effet. À titre indicatif, notons qu'après avoir amplement démontré le bien-fondé de la guerre de position, il nous invite à prendre son argumentation avec un grain de sel ; il rejette le déterminisme

sociologique, mais lui découvre certains traits bénéfiques dans des situations particulières, etc. D'un autre côté, Saïd s'en prend au célèbre écrivain Chateaubriand qui faisait grand cas de la barbarie des populations arabes de l'Orient en appelant l'Europe à les envahir pour leur apprendre le sens de la liberté. Comme le souligne Saïd, cette idée exprimée par Chateaubriand sera reprise et réélaborée par des générations d'orientalistes et de dirigeants des puissances occidentales :

> *C'est la première mention significative [celle de Chateaubriand] d'une idée qui va acquérir une autorité presque insupportable, quasi automatique, dans les écrits européens : le thème de l'Europe qui enseigne à l'Orient ce qu'est la liberté, idée dont Chateaubriand – et tous après lui – a cru que les Orientaux et en particulier les musulmans, l'ignoraient totalement.*[27]

Quant à la conscience critique, Saïd fait, à juste titre, la distinction entre la filiation et l'affiliation. La première renvoie à une succession d'idées issues les unes des autres, alors que l'affiliation constitue une adhésion volontaire. Dans cette perspective Saïd considère, que chez Gramsci la connaissance débouche sur le pouvoir par filiation, mais que le choix d'un individu d'adhérer à un club, à un parti politique ou à un groupe contestataire de l'ordre dominant détermine son affiliation. C'est ce qui explique, s'il y a lieu, la violence qui en découle. Le tout s'inscrit dans l'activité entreprise par la société civile dont l'apport assure son maintien, voire son développement.

## Culture et domination

Saïd soutient que la musique, en tant que forme artistique inscrite dans le contexte social, contribue à l'élaboration ou à la production de la société civile. Or, cette élaboration, dans le sens que lui donne Gramsci, équivaut à la participation des membres de la société au maintien du processus sociétal en cours sans pour autant en prédire l'issue. De même, Saïd rejette le déterminisme positiviste et ne voit l'évolution de la situation que sous son aspect contingent. En fait ce sont les choix historiques des êtres humains plutôt que l'intervention divine qui déterminent l'évolution de la société.

S'appuyant sur une dimension géographique opposée à la dimension hégélienne, Saïd fait état de l'écart entre Lukács qui met l'accent sur le temporel et Gramsci qui privilégie le spatial et considère que c'est de la nature du pouvoir d'étendre son hégémonie sur un territoire de plus en plus vaste. À titre d'exemple, il note que l'objectif de la guerre de position c'est de gagner du terrain sur ses adversaires.

Jusque-là, nous avons fait état de la proximité des vues de Saïd à partir de *L'Orientalisme* et de l'anthologie intitulée *The Edward Saïd Reader*. Mais en vue d'approfondir cette filiation, il serait tout indiqué à ce stade-ci de se référer à d'autres ouvrages de Saïd dont *Culture et impérialisme*[28] où l'auteur réitère son attachement à l'idée gramscienne de non-exclusion en matière d'analyses historiques. Dans cette perspective, la délibération sur le féminisme, par exemple, n'est pas, selon Saïd, l'apanage des femmes, l'examen de l'antisémitisme n'est pas donné exclusivement aux

membres de la communauté juive et l'on ne tient pas pour acquis que seuls les coloniaux ont le droit de se prononcer sur la colonisation. Il s'ensuit donc que peu importe son origine ethnique, la couleur de sa peau, sa religion, son sexe, l'intellectuel est habilité à s'attaquer au sujet de son choix. De plus, l'intellectuel critique qui examine la culture est censé refuser de banaliser les positions identitaires que ce soit celle que les dominants tentent d'imposer ou même celle des dominés qui cherchent à s'émanciper :

> *La tâche de l'intellectuel qui réfléchit à la culture est donc de ne pas prendre pour naturelle la politique identitaire, mais de montrer comment toutes ses représentations sont construites, à quelles fins, par qui et à partir de quoi.*[29]

La filiation de Saïd ne s'arrête pas à justifier sa sélection de l'objet de son étude et il note, à juste titre, que Gramsci, dans la *Question méridionale*, fait une judicieuse représentation géographique et historique, bien qu'inachevée, de l'énigme du Sud de l'Italie.

Les Italiens du Nord ont du mal à saisir la désintégration sociale qui sévit chez leurs voisins du Sud. D'où le besoin d'attirer leur attention aux causes du retard social des masses de paysans dominés par des grands propriétaires terriens. À partir de cette analyse gramscienne du rapport entre le Nord et le Sud de l'Italie, Saïd extrapole certains éléments pour mettre en évidence les rapports inégaux entre les puissances impérialistes et les pays victimes du colonialisme et du néocolonialisme d'aujourd'hui.

> *Nous allons sortir les formes culturelles occidentales des tours d'ivoire où on les a protégées, et les réintroduire dans le monde en mouvement créé par l'impérialisme [...] L'impérialisme deviendra alors pour nous un phénomène interne à la culture métropolitaine, qui parfois reconnaît, parfois occulte le fonctionnement (ininterrompu) de l'empire. D'où la question clef – très gramscienne : comment les cultures nationales britannique, française et américaine ont-elles maintenu leur hégémonie sur les périphéries ? Comment ont-elles, en leur sein, réalisé et renforcé continûment le consensus pour la domination de peuples indigènes et de territoires lointains ?*[30]

*Culture et impérialisme*, pose, entre autres, la question de l'habilité de Saïd, un intellectuel de souche oriental, à traiter d'un sujet que la majorité des Occidentaux voudraient confiner à leurs penseurs. Mettant à profit l'enseignement d'Antonio Gramsci qui a su inscrire l'expérience humaine au cœur des événements historiques et évacuer toute intervention divine ou d'ordre dogmatique, Saïd rejette l'exclusion bien qu'il concède que la philosophie gramscienne de la *praxis* n'est qu'à ses débuts et qu'elle a encore un long chemin à parcourir, des obstacles à surmonter et de hautes luttes à engager contre ses pires adversaires avant de s'imposer. En tant qu'historicisme absolu, cette philosophie cherche à confondre ses détracteurs qui lui lancent des invectives hors-contexte. D'ailleurs Gramsci utilise aussi le terme d'humanisme, dans un sens particulier et en tandem avec celui d'historicisme pour décrire la philosophie de la

*praxis*. Par l'expression "humanisme absolu", Gramsci entend la vision marxiste non transcendantale du développement historique : « [l]a philosophie de la *praxis* est l'"historicisme" absolu, la mondanisation et terrestrité absolue de la pensée humaine, un humanisme absolu de l'histoire »[31]. De surcroît la philosophie de la *praxis* contribue à formuler une vision du monde (*Weltanschauung*) qui, du fait de mitiger le rôle de la spéculation, correspond aux vraies aspirations des masses[32]. Qui plus est, l'auteur des *Cahiers de prison* s'est inscrit en faux contre l'essentialisme qui, selon lui, ne sert qu'à cultiver l'ignorance et qu'à entraver le déplacement des bornes de l'inconnu. Par extrapolation d'une idée gramscienne Saïd note que :

> *Si l'on pense avec Gramsci qu'une profession intellectuelle est socialement possible et souhaitable c'est une contradiction inadmissible que d'échafauder des analyses de l'histoire autour d'exclusions – supposant par exemple que seules les femmes peuvent comprendre la condition féminine, que seuls les Juifs peuvent concevoir la souffrance juive, que seuls les anciens coloniaux peuvent saisir l'expérience coloniale.*[33]

Au fond, Saïd tente ici de redresser le tort des Occidentaux qui prétendent détenir le monopole de traiter des grands problèmes et de s'exprimer en leur nom et au nom du reste de l'humanité à qui ils ôtent le droit de parole. Par cet artifice, les pseudo-spécialistes du monde non-européen se font les promoteurs, directement ou indirectement, de l'entreprise impériale des pays colonisateurs.

**La territorialité**

S'inspirant de l'essai de Gramsci intitulé *Quelques thèses sur la question méridionale*, Saïd note, à juste titre, qu'en dépit du caractère inachevé de ce texte, il n'en reste pas moins un modèle à suivre en matière de territorialité en raison des questions pertinentes qu'il soulève et que le penseur sarde développera plus tard dans ses *Cahiers de prison*. Saïd observe en outre que Gramsci met plutôt l'accent sur la dimension spatiale plutôt que sur la dimension temporelle, se démarquant ainsi de Lukács :

> *Lukács reste dans la tradition hégélienne du marxisme, Gramsci s'en écarte du côté de Vico ou de Croce. Dans Histoire et conscience de classe (1923), la grande œuvre de Lukács, l'essentiel, c'est le temps. Chez Gramsci – l'examen le plus superficiel de son vocabulaire le révèle immédiatement – l'histoire et l'actualité sociale sont saisies en termes d'espace.*[34]

Saïd ajoute que le paradigme du terrain est bien développé dans l'ensemble de l'œuvre de Gramsci, en particulier dans la *Question méridionale* où l'auteur jette des passerelles entre le Nord industriel et le Sud agricole en vue de former un front uni des subalternes dans leur marche vers leur émancipation des carcans de la servitude. Selon Gramsci, il revient à Piero Gobetti plutôt qu'à Benedetto Croce ou à Fortunato d'avoir promu

l'alliance entre les ouvriers du Nord et les paysans du Sud :

> *Avec la clairvoyance qui le caractérise, Gramsci perçoit Croce lui-même, personnage très impressionnant, très grande figure en Italie, comme un philosophe du Mezzogiorno qui trouve plus simple de se rattacher à l'Europe et à Platon qu'à son propre environnement méridional en perdition.*[35]

Le rapprochement souhaité des deux régions disjointes de l'Italie nécessite un travail de longue haleine, car le changement des mentalités ne se fait pas du jour au lendemain. S'inspirant du concept sorélien de schisme, Gramsci considère d'ailleurs que la relation de jonction/disjonction qui en découle donne naissance à un mouvement susceptible d'ébranler les fondements du statu quo pour lui substituer une dynamique de prise de conscience de la complémentarité des deux formes de labeur (ouvriers et paysans). Mais pareil à tout enfantement, la réalisation de leur union se fait dans la douleur et requiert détermination et patience. Saïd formule ainsi l'objectif visé par la *Question méridionale*,

> *C'est de montrer la nécessité d'une formation sociale nouvelle qu'il appelle à naître, à grandir, à s'épanouir sur la rupture instaurée par son travail – et par sa volonté acharnée de jeter un pont, à la force de son intellect [de Gramsci] entre les régions disparates et apparemment autonomes de l'histoire humaine.*[36]

On devine aisément à quoi rime ce compte rendu détaillé de l'appel de Gramsci à un ordre nouveau (*Ordine Nuovo*). De toute évidence, Saïd vise à s'en servir comme modèle à suivre dans sa réflexion sur la culture et l'impérialisme où il compte réserver une place importante au concept gramscien d'hégémonie vu sous l'angle du processus d'édification d'une contre hégémonie. Gramsci convient que les idées préconçues donnent l'impression d'être indéracinables, mais il croit en même temps que leur élimination, si difficile soit-elle, est indispensable si l'on tient à créer un équilibre entre la spontanéité et la direction consciente. Se complaire dans l'idée voulant que la philosophie soit l'apanage d'une élite d'intellectuels à l'exclusion du commun des mortels empêche tout dialogue productif entre une classe potentiellement révolutionnaire et ses intellectuels organiques. Gramsci y ajoute que tous les hommes sains d'esprit sont aptes à réfléchir sur leurs conditions de vie et à chercher à comprendre le fonctionnement du monde dans lequel ils vivent :

> *Il faut détruire le préjugé selon lequel la philosophie serait extrêmement difficile parce que c'est une activité propre à une certaine catégorie de savants, de philosophes professionnels ou systématiques. Il faudra donc démontrer que tout homme est philosophe, en définissant les caractères et les limites de cette philosophie ["spontanée"] de "tout le monde", c'est-à-dire le sens commun et la religion. Une fois démontré que chacun est philosophe à sa manière, qu'il n'existe pas d'homme normal et sain intellectuellement qui ne participe pas d'une conception du monde déterminée, même inconsciemment parce que chaque "langage" est une philosophie, on passe alors au deuxième moment, celui de la*

*critique et de la conscience.*[37]

Cela implique, il va sans dire, que la vision gramscienne s'adapte bien à d'autres préoccupations que les siennes et à d'autres climats[38]. La rigueur scientifique qui anime Saïd l'a porté à noter la lente évolution de l'orientalisme vers la remise en question de ses lignes directrices biaisées et de ses fondements soi-disant théoriques. La stratégie de guerre de position préconisée par Gramsci a persuadé, entre autres, quelques irréductibles d'atténuer leur acharnement traditionnel contre les peuples anciennement colonisés et de faire, ne serait-ce que du bout des lèvres leur *mea culpa*. Certains d'entre eux se sont même rendu compte qu'ils faisaient l'apologie d'une « race » susceptible de perpétrer des crimes contre l'Humanité :

> *Une immense vague d'activités, de réflexions et de remise en cause, anticolonialiste et finalement anti-impérialistes a submergé l'édifice titanesque de l'empire occidental, lui a imposé, pour user de l'éloquente métaphore de Gramsci, un siège mutuel.*[39]

Dans ce bras de fer engagé par l'Orient contre l'Occident, Gramsci a été suivi par plusieurs continuateurs dont Frantz Fanon l'auteur des *Damnés de la terre*[40]. Saïd affirme que l'œuvre de Yeats illustre le volet littéraire de la résistance à la domination britannique, mais s'empresse de noter que chez ce poète irlandais il y a assimilation du savoir au pouvoir et légitimation de la violence, thèmes majeurs dans la réflexion gramscienne élaborée à peu près à la même époque mais dans un contexte différent.

## Colonisation et impérialisme

À l'instar de Gramsci, Saïd fait la distinction entre la colonisation et l'impérialisme. La première implique une occupation militaire, administrative, économique et politique d'une puissance coloniale. L'impérialisme se contente d'imposer son hégémonie et son contrôle des ressources du pays dominé. L'auteur de *Culture et impérialisme* donne raison à Fanon qui a esquissé un portrait fidèle du colonisé qui singe le comportement de l'ancien colonisateur et livre son pays à l'exploitation étrangère. Cet aspect comportemental rappelle l'analyse qu'a faite Gramsci de la double conscience d'appartenance des ouvriers à leur classe d'exploités alors qu'ils s'identifient partiellement avec celle de leurs exploiteurs. Gramsci juge pertinent de leur inculquer une éducation adéquate pour les ramener sur le bon chemin. Quoi qu'il en soit, Saïd décrit éloquemment le passage du colonialisme à l'impérialisme en tenant compte de la perspective gramscienne :

> *Les guerres coloniales et les conflits politiques et militaires qui les ont suivies sont passées par là. Si le contrôle direct a disparu, la domination économique, politique et parfois militaire est restée, accompagnée de l'hégémonie culturelle de l'Occident sur le monde périphérique – la force des idées dominantes et comme dit*

*Gramsci, dirigeantes.*[41]

Il est important de noter que Saïd utilise souvent la notion d'hégémonie en l'associant à la culture tout comme le faisait d'ailleurs Gramsci dans ses *Cahiers de prison*. Nous sommes porté à interpréter « culture d'opposition » comme étant l'équivalent de mouvement de résistance contre l'injustice et à saisir le sens du rapprochement que fait Saïd, entre Barthes et Gramsci.

Un tas de différences séparent Gramsci de Saïd. Gramsci est né en Sardaigne dans une famille à revenu modeste, s'est installé à Turin pour ses études universitaires qu'il n'a d'ailleurs pas terminé à cause de la fragilité de son état de santé et de sa volonté de participer activement à la vie politique italienne. Par contre, Saïd est né en 1935 (deux ans avant la mort de Gramsci) à Jérusalem, dans une famille bourgeoise à l'aise. Il fit ses études primaires en Égypte et émigra très jeune aux États-Unis où il obtint quelques années plus tard un doctorat de l'Université Harvard et occupa par la suite le poste de Professeur d'études littéraires.

À l'opposé, Gramsci, dès l'âge de trente et jusqu'à sa mort vécut sous le régime dictatorial de Mussolini, sauf pour quelques années passées en Russie. À son retour à son pays natal, il fut élu député. Son immunité parlementaire n'empêcha pas le régime à le condamner à vingt ans de prison où il rédigea une trentaine de cahiers qui font suite à ses écrits, à sa correspondance et à ses éditoriaux notamment dans *l'Ordine Nuovo* qu'il a fondé en collaboration. Le thème principal de son œuvre a trait à la transformation politique du monde et au changement de la vie des classes subalternes. À cette fin, il s'outilla de nombre de concepts dont l'hégémonie, la société civile, la praxis, la guerre de position. De son côté Saïd a une formation en études littéraires mais son intérêt marqué aux questions culturelles l'a porté à développer des sujets connexes telles que l'impérialisme et de l'orientalisme.

Toutefois de son aveu, Saïd s'est amplement inspiré de Gramsci pour justifier son habilité à traiter de sujets tabous et étayer ses observations et ses conclusions. Nous avons établi qu'il s'est appuyé sur le rejet de Gramsci de toute forme d'exclusion et s'est inspiré de son invitation à dresser le bilan des strates d'impressions qui l'ont marqué. L'importance de la territorialité qui se dégage de *la Question Méridionale* a servi à Saïd de canevas pour montrer le rapport de dominant/dominé qui caractérise l'impérialisme occidental. Quant à la vision du monde de la classe ouvrière, chère à Gramsci, elle fut appliquée par Saïd aux peuples spoliés pour les aider à s'émanciper. Même quand Saïd invoquait d'autres noms comme sources d'inspiration, il ne tardait pas à affirmer que Lukács, Foucault, Williams, et autres, n'avaient qu'une affinité partielle avec le penseur sarde. Gramsci toujours primait parce que ses perspectives ne souffraient pas des insuffisances décelées chez les autres penseurs. À la lumière de ce tour d'horizon sommaire, force est de considérer Saïd comme l'un des plus importants continuateurs et admirateurs de la vision gramscienne du monde.

## Bibliographie


BENDA J., *La trahison des clercs*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle, 1975.

FANON F., *Les damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1968 (1961).

FONTANA B., *Hegemony and Power, on the relation between Gramsci and Machiavelli*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993.

GRAMSCI A., *Écrits politiques I, 1914-1920*, Paris, Gallimard, 1974.

–, *Écrits politiques III, 1923-1926,* Paris, Gallimard, 1980.

–, *Cahiers de prison*, Cahier 8, Paris, Gallimard, 1983.

–, *Cahiers de prison, Cahier 11*, Paris, Gallimard, 1978.

–, *Cahiers de prison*, Cahier 5, Paris, Gallimard, 1996.

KIERNAN V.G., *The Lords of Human Kind, European Attitudes Towards the Outside World in the Imperial Age*, Londres, Trinity Press, 1969.

LALANDE A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Volume I : A-M, Paris, P.U.F., 5 édition, 1999.

LOSURDO D., *Gramsci, du libéralisme au communisme critique*, Paris, Éditions Syllepse, 2006 (1997).

MORERA E., *Gramsci's Historicism: a Realist Interpretation*, Londres, Routledge, 1990.

PIOTTE J.-M., *La pensée politique de Gramsci*, Montréal, LUX, 2010 (1970).

PORTELLI H., *Gramsci et le bloc historique*, Paris, Presses universitaires de France, 1972.

SAÏD E., *L'Orientalisme*, Paris, Éditions du Seuil, 2005.

–, *The Edward Saïd Reader*, New York, Vintage Books Edition, 2000.

–, *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard, 2000.

VICO G., *La science nouvelle*, Paris, Libraire Arthème Fayard, 2001.


---

[1] *Cf.* KIERNAN V.G., *The Lords of Human Kind, European Attitudes Towards the Outside World in the Imperial Age*, Londres, Trinity Press, 1969.

[2] SAÏD E., *L'Orientalisme*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, p.49, (souligné dans le texte).

[3] *Idem*, p.50.

[4] *Idem*, p.37-38.

[5] *Idem*, p.62.

[6] *Idem*, p.66.

[7] LOSURDO D., *Gramsci, du libéralisme au communisme critique*, Paris, Éditions Syllepse, 2006 (1997), p.14.

[8] SAÏD E., *L'Orientalisme, Op. Cit*, p.68.

[9] *Idem*, p.32.

[10] SAÏD E., *The Edward Saïd Reader*, New York, Vintage Books Edition, 2000, p.64-65.

[11] GRAMSCI A., *Écrits politiques I*, *1914-1920,* Paris, Gallimard, 1974, p.75-76.

[12] SAÏD E., *L'Orientalisme*, *Op. Cit*., p.64.

[13] GRAMSCI A., *Cahiers de prison*, Cahier 11, Paris, Gallimard, 1978, p. 182.

[14] SAÏD E., *L'Orientalisme*, *Op. Cit*., p.92.

[15] LOSURDO D., *Gramsci, du libéralisme au communisme critique*, *Op. Cit*., p.74.

[16] *Cf.* PIOTTE J.-M., *La pensée politique de Gramsci*, Montréal, LUX, 2010 (1970), où l'auteur explique en ces termes les métaphores de « guerre de position » et de « guerre de mouvement » chères à Gramsci, « Or, dit Gramsci, on peut retrouver dans l'art politique deux formes de guerre : la guerre de mouvement désignera ici la lutte armée pour la conquête directe du pouvoir, tandis que la guerre de position indiquera la lutte hégémonique préparant à cette lutte frontale », p.154.

[17] SAÏD E., *L'Orientalisme*, *Op. Cit.*, p.191.

[18] PORTELLI H., *Gramsci et le bloc historique*, Paris, Presses universitaires de France, 1972 : « [l]e transformisme est un processus organique : il traduit la politique de la classe dominante qui se refuse à tout compromis avec les classes subalternes et donc leur subtilise leurs chefs politiques pour les agréger à sa classe politique [...] Mais le procédé le plus efficace consiste en l'absorption idéologique : c'est notamment l'œuvre de Croce, qui, par son hégémonie idéologique sur les intellectuels italiens, peut être considéré comme "la plus puissante machine pour conformer les forces nouvelles aux intérêts vitaux du groupe dominant" », p.83-84.

[19] *Cf.* VICO G., *La science nouvelle*, Paris, Libraire Arthème Fayard, 2001.

[20] GRAMSCI A., *Cahiers de prison*, Cahier 5, Paris, Gallimard, 1996, p.493.

[21] La notion d'humanisme a épousé, au fil des ans, plusieurs significations. L'humanisme de la Renaissance se caractérise par sa valorisation de la dignité humaine et son engouement pour la culture antique. La définition de Gramsci s'accorde avec celle proposée par André Lalande « Doctrine d'après laquelle l'homme au point de vue moral, doit s'attacher exclusivement à ce qui est d'ordre humain. L'humanisme désigne une conception générale de la vie (politique, économique, éthique), fondée sur la croyance au salut de l'homme par les seules forces humaines.», LALANDE A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Volume I : A-M, Paris, P.U.F., 5 édition, 1999, p.423.

[22] SAÏD E., *L'Orientalisme*, *op.cit.*, p.139.

[23] GRAMSCI A., *Écrits politiques III, 1923-1926,* Paris, Gallimard, 1980, p.331.

[24] SAÏD E., *L'Orientalisme*, *Op. Cit.*, p.218.

[25] GRAMSCI A., *Cahiers de prison*, Cahier 8, Paris, Gallimard, 1983, p.352-353.

[26] Auteur d'origine française de *La trahison des clercs*, Paris, Éditions Grasset et Fasquelle, 1975.

[27] SAÏD E., *L'Orientalisme, Op. Cit.*, p.302.

[28] SAÏD E., *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard, 2000.

[29] *Idem*, p.434.

[30] *Idem*, p.97.

[31] GRAMSCI A., *Cahiers de prison*, Cahier 11, Paris, Gallimard, 1978, p.235.

[32] L'absolutisme, qu'attribue Gramsci à l'historicisme et à l'humanisme, n'est pas pris à la lettre par Morera. Dans une analyse approfondie de ce sujet. Morera relativise l'affirmation de Gramsci en montrant que celui-ci fait le tri entre ce qui est universel et ce qui n'a de sens que dans son contexte. *Cf.* MORERA E., *Gramsci's Historicism: a Realist Interpretation*, Londres, Routledge, 1990.

[33] SAÏD E., *Culture et impérialisme, op.cit.*, p.72.

[34] *Idem*, p.94.

[35] *Idem*, p.95.

[36] *Idem*, p.96.

[37] GRAMSCI A., *Cahiers de prison*, Cahier 8, Paris, Gallimard, 1983, p.403.

[38] *Cf.* FONTANA B., *Hegemony and Power, on the relation between Gramsci and Machiavelli*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993. « Gramsci tente de créer une forme de discours et une forme de connaissance dont l'existence même et la structure interne se fondent sur l'émergence des masses, non comme une pure agrégation ou *volgo*, mais comme un corps capable d'aller du particulier à

l’universel, du domaine des intérêts privées jusqu’à l’intérêt universel. » Ma traduction, p.10-11.

[39] SAÏD E., *Culture et impérialisme*, *Op. Cit.*, p.282.

[40] *Cf.* FANON F., *Les damnés de la terre*, Paris, Maspéro, 1968 (première édition en 1961 avec une préface de Jean-Paul Sartre).

[41] SAÏD E., *Culture et impérialisme, Op. Cit.*, p.350.