

enfants du peuple, considérée comme vouée d'avance à l'échec. Août 1914 allait montrer que les classes dirigeantes allemandes n'avaient pas tort quant à elles de ne pas désespérer de leurs écoles primaires, et de leur aptitude à former des sujets prêts à donner leur vie pour leur empereur et leur pays, sous la bénédiction conjointe des deux Eglises.

3. SOCIALISME ET LUTTES CONTRE LE CLÉRICALISME EN ITALIE (DES ANNÉES 1890 À 1915)

3.1. Antonio Labriola : politique scolaire laïque et conception marxiste de l'histoire

Bien qu'Antonio Labriola (1843-1904) n'ait jamais joué de rôle politique dirigeant dans le Parti Socialiste Italien (fondé en 1892 à Gênes, dénommé *Parti Socialiste* trois ans plus tard), et qu'il n'ait donc pas participé directement à l'élaboration de sa politique scolaire, son œuvre mérite à plusieurs titres d'être examinée dans la perspective du présent travail. D'une part en raison de son rôle déterminant dans la diffusion du marxisme en Italie, qui ne commence réellement qu'avec la publication de ses deux premiers *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire* (1895 et 1896) ; mais aussi parce que Labriola (à la différence notable de tous les autres grands théoriciens du socialisme du XIXe siècle) fut sa vie durant un enseignant (titulaire d'une chaire de philosophie à Naples, puis à Rome à partir de 1873), et qu'il s'intéressa particulièrement à l'histoire des idées philosophiques au XIXe siècle ainsi qu'à diverses questions de politique scolaire, et même de politique scolaire comparée⁸². Le texte qui mérite de retenir ici en premier lieu l'attention, parce qu'il montre avec une particulière netteté comment sa conception laïque s'articule à une large vision socio-politique des problèmes éducatifs, est celui de sa conférence sur l'école populaire (*Della scuola popolare*) prononcée à l'université de Rome le 22 janvier 1888 devant un public d'enseignants des *écoles communales* de la capitale⁸³. On notera que Labriola, qui s'est alors éloigné depuis plusieurs années de l'hégélianisme libéral qu'il a professé jusque-là pour se rapprocher du socialisme, n'a cependant pas encore pris réellement connaissance à cette date de l'œuvre de Marx.

L'idée centrale de cette conférence est celle de la responsabilité politique cruciale du libéralisme politique au pouvoir dans le retard effrayant de l'Italie sur ses voisins du Nord en matière d'instruction populaire. Si le projet Scialoja (1873, voir chapitre 9) avait tout au moins le mérite historique de combiner les deux éléments clés d'une politique scolaire digne de ce nom dans le secteur de l'éducation populaire, à savoir une réelle obligation scolaire et une laïcité complète de l'enseignement public, la loi finalement adoptée en 1877, avec sa pauvre scolarité obligatoire réduite à deux ans – à peine le temps d'un apprentissage minimum de lecture et d'écriture – et sa semi-laïcisation timorée et incohérente, montre le dédain dans lequel est tenu jusqu'à aujourd'hui le peuple, et son instruction. Les élites dirigeantes, ou plus exactement, selon l'expression de Labriola, « *le petit nombre qui a pris possession de l'Etat* »⁸⁴ leur préfèrent « *la funeste conciliation avec le Vatican* », c'est-à-dire avec la force même qui porte historiquement la principale responsabilité dans le retard scolaire et culturel de l'Italie vis-à-vis de l'Europe⁸⁵. C'est pourquoi la réelle promotion de l'école populaire en Italie est pour lui

⁸² Ses *Scritti pedagogici* (ed. U. T. E., Turin, 1981, 685 pages) rassemblent une cinquantaine d'écrits de sa période libérale (jusqu'au début des années 1880) et de sa période socialiste ultérieure. Sa principale étude de politique comparée, *Statistiche di pedagogia e di politica scolastica* (1881) couvre les domaines de l'éducation, tant « *secondaire* » que « *populaire* », d'une dizaine de pays (dont la France, la Grande-Bretagne et plusieurs pays de l'aire allemande).

⁸³ Arturo LABRIOLA, *Scritti pedagogici*, U. T. E., Turin, 1981, p. 488-515, première publication (1888) par les soins de la *Société de secours mutuel pour les enseignants de Rome*.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 504.

⁸⁵ Labriola fait remarquer qu'en raison du triomphe de la Contre-Réforme en Italie, le pays ne dispose pas de tradition historique en matière d'enseignement populaire (à la différence de l'Allemagne ou de la France révolutionnaire). Au

indissolublement liée à son affirmation comme école laïque. Sur ce dernier point, Labriola est sans ambiguïté : face à l'imbroglio créé par la loi de 1877 qui permet en fait de maintenir un enseignement religieux catholique sans le reconnaître explicitement, « *je ne vois, dit-il, qu'une seule solution vraiment rationnelle, celle de la suppression de cet enseignement hypocrite et mensonger* »⁸⁶. Il propose de s'inspirer de l'exemple des Etats-Unis, pays phare pour le développement de l'instruction des masses, mais aussi pays « *qui a exclu des objets de son droit public et les croyances, et les Eglises* », de sorte que « *l'école se fonde exclusivement sur le concept plus général et humain de la culture accessible, en raison de sa certitude et de son évidence, à tout esprit, hors de toute influence d'une croyance religieuse* »⁸⁷. En somme, si l'école populaire doit bannir totalement l'enseignement religieux, c'est que ce dernier se situe, dans ses effets historiquement constatés comme dans son essence même, à l'opposé de cette initiation à la culture humaine dans laquelle il voit, au-delà de l'apprentissage des techniques de base du lire-écrire-compter, la fonction principale de l'école pour le peuple. Il précise sa pensée en ces termes :

C'est par l'effet de cette force que j'ai appelée culture, dont vous avez à être les propagateurs et les défenseurs dans l'âme des multitudes, que votre rôle ne peut se réduire à l'instrumentalité de la lecture et de l'écriture, mais doit s'étendre à l'observation, qui gagne du terrain à proportion de ce que perd de terrain et d'emprise la superstition, dont elle est l'exact opposé ; elle doit être un mouvement libre de la pensée, qui diminue l'obséquiosité aveugle à l'autorité étrangère ; un vif besoin de sincérité, qui rend superflue l'obséquieuse soumission au prêtre et à son absolution ; un élan réglé vers ce sentiment humain et universel de fraternité, qui diminue d'autant le besoin de cette association particulière qui se nomme Eglise. Dans ces principes et ces fondements naît et croît vigoureusement l'esprit de cette liberté, qui n'est étranger à aucune motivation vivante et vraie de l'âme humaine, y compris aux motivations religieuses, qui ne sont dangereuses à la collectivité que lorsqu'elles sont assujetties au char triomphal d'une Eglise dogmatique et toute-puissante et demandent à l'Etat de prêter main forte à des actes d'oppression et de violence.

Labriola conclut en invitant ses auditeurs à se projeter dans l'avenir et à imaginer

*la vie de l'Italie future, toute pénétrée par la culture, et constituée en forme de vraie démocratie, qui parlera de nous, et de l'état dans lequel nous nous trouvons actuellement, comme on parle d'enfants aveuglés par l'erreur*⁸⁸.

Ce texte remarquable appelle ici plusieurs observations. La première concerne le projet pédagogique et politique d'« école populaire » ici proposé. Ce n'est pas seulement contre l'Eglise que Labriola formule l'idée d'une école donnant aux enfants du peuple non seulement les rudiments, mais la culture qui ouvre accès à la pensée indépendante ; c'est aussi au positivisme idéologiquement dominant dans le champ scolaire de son temps qu'il s'oppose, c'est-à-dire à l'idée selon laquelle l'école doit former chacun, intellectuellement et moralement, en fonction de la place qu'il lui reviendra d'occuper dans le respect des hiérarchies socio-politiques. Le discours de Labriola, contemporain des « programmes Gabelli » pour l'enseignement primaire (voir chapitre 10), se situe en opposition frontale avec ces derniers : la culture dite libérale, celle à qui rien de ce qui est humain ne devrait être étranger, ne saurait être le privilège de classe des seules écoles du réseau secondaire. Au contraire : la liberté de pensée doit nécessairement animer de son esprit vivifiant l'enseignement de ces écoles

contraire : les gouvernements des différents Etats de la péninsule avant l'unification « *ont tous consenti à la superstition et à l'ignorance des multitudes* » (*ibid.*, p. 502).

⁸⁶ *Ibid.*, p. 523.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 520. On notera, avec tout de même un certain étonnement, que le cas de la législation contemporaine en France n'est pas ici évoqué par Labriola.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 524.

populaires, pour autant qu'elles se donnent pour but l'instruction et l'éducation de futurs adultes capables de refuser la soumission « *aveugle* » à « *l'autorité étrangère* » (ce qu'exprime symboliquement dans ce texte la figure de Giordano Bruno, posée *in fine*, pour la première fois peut-être dans l'histoire déjà longue alors des utilisations « idéologiques » du Nolain, comme figure exemplaire et idéal moral pour l'éducation des enfants du peuple).

Mais cet audacieux projet éducatif reste toutefois inscrit, dans ce texte de 1888, dans un cadre politique qu'on peut sans erreur qualifier de réformiste. Labriola ne s'étend guère sur la nature des obstacles à vaincre pour que l'école populaire joue réellement le rôle qu'il lui assigne. La « *vraie démocratie* » à l'aune de laquelle est jugée la misérable école populaire du libéralisme italien, ce projet politique directeur sans lequel cette redéfinition des orientations de l'école populaire serait privée de sa véritable signification, reste un objectif peu défini. Par ailleurs, rien n'est dit ici des écoles secondaires qui seules forment le personnel dirigeant du pays : implicitement, le développement souhaité des « écoles populaires » est perçu comme un développement parallèle et séparé de celui des écoles payantes de la classe dominante. Et surtout, au-delà même de la question des structures éducatives, l'idée politique sous-jacente est que le dédain actuellement manifesté par les libéraux au pouvoir pour l'éducation populaire peut faire place, certes non sans mobilisation de la part des défenseurs de cette éducation (et en premier lieu celle des *maestri comunali* auxquels Labriola s'adresse), mais sans bouleversement politique fondamental, à une politique scolaire et culturelle réellement digne de ce que le peuple est en droit d'exiger. Si une telle politique a pu être esquissée au lendemain de 1870, des circonstances politiques à nouveau favorables sont évidemment susceptibles d'être à nouveau réunies sans bouleversement politique fondamental. Entre le projet Scialoja tel qu'il l'appréhende et ses propositions se trouve une différence de degré sans doute, mais non de nature.

Il convient enfin d'observer qu'en se prononçant pour bannir tout enseignement religieux de l'école publique Labriola n'a pas en tête exactement la même chose que ces partisans des écoles *purely secular, weltliche* ou *laïques*, qui repoussent l'idée d'une éducation religieuse a-confessionnelle et conçoivent l'école comme totalement a-religieuse. Les « *motivations religieuses de l'âme humaine* », qu'il distingue dans le texte cité plus haut de la superstition et de la croyance en tel dogme particulier, ne sont pas à ses yeux nécessairement destinées à disparaître avec le pouvoir injustifié d'une Eglise sur les consciences et sur les corps : elles ont leur valeur et leur place dans la totalité des productions culturelles. Aux Etats-Unis, fait-il remarquer, si les confessions n'ont pas leur place à l'école publique, « *la croyance est vive et puissante* », les religions et les non-croyants y vivent sous le régime de la tolérance réciproque. Mais ce maintien d'une certaine valeur positive à la croyance comme fait culturel peut-il recevoir une application pratique en Italie, alors que ce dernier pays vit une situation de monopole religieux, à l'inverse par conséquent du pluralisme nord-américain ? En d'autres termes, la dissociation du *religieux* et du *confessionnel*, possible dans le second cas, l'est-elle vraiment dans le premier ? Cette seconde difficulté reste également ici sans réponse.

Dans les années suivantes, la rencontre de Labriola avec le marxisme et la correspondance qu'il engage à ce sujet avec Friedrich Engels l'amènent vraisemblablement à modifier ses conceptions sur l'école, sur la culture populaire et la foi religieuse, dans un sens révolutionnaire et matérialiste. Jusqu'à quel point ? Cette question, appréciée de façon contradictoire par les spécialistes de Labriola et de l'histoire du marxisme⁸⁹, ne peut être traitée ici. Durant les

⁸⁹ Leslek KOLAKOWSKI cherche à montrer dans son *Histoire du Marxisme*, tome 2, Fayard, 1987 (édition originale : Varsovie, 1976) que Labriola, même devenu marxiste, aurait conservé fondamentalement l'idée d'une valeur intrinsèque de la foi religieuse. Cette conception d'un Labriola à mi-chemin entre marxisme et spiritualisme s'accorde mal avec la remarquable proximité idéologique de Labriola avec Engels, et notamment avec *l'Anti-Dühring*, ouvrage majeur aux yeux de l'auteur des *Essais* d'une conception matérialiste et critique de l'histoire (Labriola réécrit en même temps l'usage dogmatique que fait Kautsky du livre d'Engels : cf. André TOSEL, « Labriola devant Spinoza, une lecture

quelques années qui lui restent alors à vivre, Labriola oriente d'ailleurs son intérêt d'introducteur du marxisme en Italie sur des questions qui n'ont pas de rapports immédiats avec les questions scolaires ou religieuses. Il paraît néanmoins possible de souligner que l'interprétation qu'il propose du marxisme comme anti-positivisme implique qu'entre les deux conceptions antagonistes de la laïcité qui coexistent depuis la Révolution française – celle de l'Etat éducateur inculquant une doctrine a-religieuse et celle d'une école s'émancipant de toute tutelle idéologique d'Etat comme d'Eglise – Labriola choisit sans hésiter cette dernière. Dans le conflit entre socialisme et positivisme, c'est précisément le caractère de nouvelle religion du positivisme – c'est-à-dire à la fois sa tendance à la valorisation de l'ordre établi et l'encouragement qu'il donne aux intellectuels laïques pour se transformer en une nouvelle cléricature et pour substituer vis-à-vis du peuple leur autorité aux anciens prêtres – qui le fait basculer du côté du marxisme : c'est en ce dernier qu'il voit vivre l'esprit de critique antidogmatique, tout autant que de révolte contre l'inhumanité du monde, qui est au cœur de sa propre philosophie. Et c'est le refus de voir le marxisme, en ce qu'il a de plus précieux à ses yeux, contaminé par son vieil adversaire, qui le conduit à écrire, rendant compte en 1899 d'un livre du philosophe tchèque Thomas Masaryk⁹⁰ :

Le positivisme, depuis ses origines a toujours marché sur les talons du socialisme. Idéologiquement les deux choses sont nées presque en même temps, dans l'esprit confus et génial de Saint-Simon. Elles ont été comme une espèce de complément, par antithèse, des principes de la Révolution française. L'opposition entre les deux termes s'est développée dans la descendance bariolée des saint-simoniens ; et à un certain moment Comte est devenu le représentant de la réaction... qui donne aux hommes, dans le cadre fixé du système, leur place et leur fonction, au nom de la science classificatrice et omnisciente. A mesure que le socialisme est devenu la conscience de la lutte des classes dans l'orbite de la production capitaliste, et à mesure que la sociologie, de construction plusieurs fois mal assurée, s'est consolidée dans le matérialisme historique, le positivisme, cet héritier infidèle de l'esprit révolutionnaire, s'est enfermé dans l'orgueil de la classification supérieure des sciences, méprisant la conception matérialiste de la science elle-même qui y voit une chose changeant avec les variations des conditions pratiques, c'est-à-dire du travail. Masaryk est un homme trop modeste pour faire revivre la papauté scientifique de Comte, mais il est assez professeur pour croire encore à la Weltanschauung, comme à un je ne sais quoi qui plane au-dessus de la question sociale des humbles ouvriers. Tournez et retournez la question comme vous voudrez, il y a dans le professeur quelque chose du prêtre, qui crée la divinité qu'il adore ensuite, que ce soit un fétiche ou l'hostie consacrée⁹¹.

Rien n'aurait été plus étranger à la conception du *communisme critique* de Labriola que l'idée selon laquelle dans la société socialiste de l'avenir le marxisme, à l'instar d'une religion, devait être élevé au rang d'idéologie « *omnisciente* » et socialement unifiante, et qu'il devait être enseigné à l'école -comme un catéchisme. De son invitation aux instituteurs italiens à développer l'*école populaire* comme école de la culture aux derniers textes de sa période marxiste peut se lire la continuité d'une préoccupation à la fois pédagogique et politique selon laquelle la destruction de la (ou des) barrière(s) entre le peuple et la culture n'est possible qu'en

non spéculative » in *Labriola d'un siècle à l'autre*, Actes du colloque international CNRS des 28-30 mai 1985, publiés sous la direction de G. LABICA et J. TEXIER, Paris, Méridiens Klincksieck, p. 15-32, et notamment, à propos de l'*Anti-Dühring*, p. 23).

⁹⁰ Le philosophe Thomas Masaryk (futur président de la République tchèque à partir de 1919) avait fait paraître un livre sur la « crise du marxisme », *Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus*, qui saluait l'effort de Bernstein pour sortir le marxisme de la crise où son esprit révolutionnaire l'avait poussé. Il se présentait dans ce livre comme positiviste.

⁹¹ Labriola en fait la critique dans la *Rivista italiana di sociologia* en mai 1899. L'article sera publié en français en 1902 (*Essais...*, *op. cit.*, p. 282-313).

concevant cette dernière comme refus de soumettre son esprit à « l'autorité étrangère » (*Della scuola popolare*), que celle-ci soit cléricale ou de statut laïque.

3.2. La question laïque dans la politique scolaire du Parti socialiste italien (années 1890-1915)⁹²

On peut nettement identifier deux phases distinctes dans l'histoire de la question laïque dans l'Italie de cette époque. Celles-ci correspondent de façon assez suggestive à ce qui a été observé à la même époque pour la Grande-Bretagne et l'Allemagne, et qu'on observera aussi pour la France : une phase de relative « latence » au cours des années 1890, suivie d'une montée des tensions, surtout autour de la question de la suppression ou du maintien de l'enseignement religieux scolaire : c'est alors que le terme *laicità*, décalque du français, s'impose dans le vocabulaire politique. Cette périodisation, opérée par Jean-Pierre Viallet dans son étude sur l'anticléricalisme en Italie⁹³, qu'on suivra sur ce point, est également pertinente pour décrire l'évolution interne du Parti socialiste italien – qui seul retiendra ici l'attention.

Ce parti, on l'a vu, est constitué tardivement (1892) par rapport à l'Allemagne ou même à la France. Mais le rapide développement industriel du pays et les grands mouvements de grève et de révolte qui le secouent dès les dernières années du XIXe siècle lui donnent un essor que traduisent ses succès électoraux grandissants⁹⁴. S'il s'enracine dans l'histoire des luttes républicaines, radicales et anarchistes de l'Italie de l'époque précédente, comme l'illustre le trajet politique d'un Andréa Costa⁹⁵, il ne se détermine pas, à la différence du socialisme allemand, sur la base d'une conception programmatique et théorique solidement charpentée. L'influence du marxisme, pour laquelle le rôle déterminant d'Antonio Labriola a été rappelé, coexiste avec celle d'autres courants plus modérés. Une partie de ses dirigeants, comme Filippo Turati, est mal disposée vis-à-vis d'une révolution qu'ils jugent au fond une aventure, et peu préparée même à remettre en cause dans les faits la royauté. Certes soudés par une hostilité au cléricanisme catholique qui leur fait adopter sans hésiter le principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, les socialistes italiens présentent néanmoins vis-à-vis de la question religieuse une large gamme d'attitudes, de l'athéisme à la conception d'un « Jésus socialiste »⁹⁶ qui tranche avec l'incroyance si répandue dans le mouvement socialiste de ses deux grands voisins du Nord.

Le PSI, dans les dix premières années de son existence, ne paraît pas placer les questions de politique scolaire parmi les plus urgentes à examiner. Sans doute est-il partisan de la lutte contre l'analphabétisme de masse⁹⁷, alors que parmi les possédants des voix s'élèvent encore contre l'obligation scolaire⁹⁸. Le PSI est d'autant plus directement intéressé à la scolarisation complète

⁹² Il aurait été sans doute souhaitable de faire figurer dans cette analyse les partis « bourgeois » italiens se revendiquant de la laïcité. La documentation consultée n'a pas fourni à ce sujet des éléments suffisants.

⁹³ Jean-Pierre VIALLET est l'auteur d'une volumineuse (plus de 1600 pages) thèse sur *L'Anticléricalisme en Italie (1867-1915)* soutenue à l'Université de Paris X sous la direction de P. Guiral et R. Rémond (1993), recherche à laquelle les pages qui suivent sont largement redevables. Il est également l'auteur d'une précieuse bibliographie commentée en français : « Anticléricalisme et laïcité en Italie. Bilan historiographique », *Mélanges de l'Ecole française de Rome, série Moyen-Age et Temps Modernes*, 1986, vol. 96, n° 2, p. 837-862.

⁹⁴ Le PSI compte 12 députés en 1895, 33 en 1900 et 52 en 1914 (Jacques DROZ, *Histoire générale du socialisme*).

⁹⁵ Andréa Costa (1851-1910), militant de l'Internationale bakouninienne au début des années 1870, puis fondateur du Parti Socialiste Révolutionnaire de Romagne (1881), rompt ensuite avec l'anarchisme et devient le premier député socialiste au Parlement italien (1882). Il sera plus tard, en tant que socialiste, vice-président du Parlement italien.

⁹⁶ Arnaldo NESTI, *Gesù socialista. : une tradizione popolare*, Turin, ed. Claudiana, 1974.

⁹⁷ On compte encore 48,7 % d'analphabètes en 1901, 37,9 % en 1911 (Olivier FARON, in Jean-Paul BLEU et alii, *Religion et culture...*, p. 250). Le travail des enfants est loin d'avoir disparu dans l'Italie du début du XXe siècle.

⁹⁸ « *Les grands propriétaires terriens réunis à Palerme [après les grandes grèves d'ouvriers agricoles de 1893] proposèrent d'abolir le caractère obligatoire des dépenses qui incombent aux communes pour les besoins de*

que le droit de vote est alors lié à la preuve d'une compétence en lecture. Mais le travail de Patrizia Zamperlin Turus sur la politique scolaire du socialisme italien avant 1915, qui servira de fil conducteur à la présente analyse⁹⁹, suggère que dans la première décennie de l'activité du PSI, soit jusqu'en 1903-1904, deux options partagent le jeune parti : les uns estimant, selon une tradition qui remonte à l'anarchisme des années 1860-1870, et plus haut encore, à l'époque des soulèvements conspirateurs et républicains, que le grand nombre d'illettrés ou de semi-illettrés dans le prolétariat urbain et paysan italien impose le recours à la vieille maxime de Pisicane (« *le peuple ne sera pas libre quand il sera instruit, il sera instruit quand il sera libre* »¹⁰⁰) ; d'autres se distinguant à peine des propositions radicales, tel le député socialiste I. Salsi, présentant à la chambre des députés ce qu'on pourrait considérer comme le -premier programme scolaire du PSI – un programme de réformes en neuf points plus libéral que socialiste, qui considère que l'école populaire « *doit trouver -sa fin en elle-même, sans chercher à éduquer les enfants pour un autre type -d'étude* »¹⁰¹. Par ailleurs, aucun de ces neuf points n'évoque l'enseignement religieux ni la laïcité de l'école. En 1900, le programme minimum adopté par le congrès de Rome ajoute la laïcité à la gratuité et à l'obligation. Mais aucune mention particulière n'est faite de la forme concrète sous laquelle la question laïque se pose à ce moment en Italie, à savoir le maintien à l'école populaire, pour environ les trois quarts des élèves (selon l'enquête officielle publiée peu avant, voir chapitre 9), d'un enseignement de religion catholique légalement aboli depuis longtemps dans l'enseignement secondaire¹⁰².

Dans les années suivantes la question laïque prend cependant une place de plus en plus importante jusqu'à la « *déferlante anticléricale* » (J.-P. Viallet) des années 1907-1909. Les rapports politiques évoluent en effet en Italie après le tournant du siècle. L'Eglise et les libéraux sont désormais engagés dans une logique de rapprochement qui fait resurgir, chez leurs

l'Instruction Publique et suggèrent le rétablissement de l'enseignement de la religion dans celles des écoles qui subsisteraient » (J.-P. VIALLET, *op. cit.*, p. 1204).

⁹⁹ Patrizia ZAMPERLIN TURUS, *Il PSI e l'educazione : Alle origine di un impegno (LE PSI et l'éducation : à l'origine d'un engagement)*, ed. Pàtron, Bologne, 1982.

Les bibliothèques parisiennes utilisées pour le présent travail ne possédant pas en général les publications militantes et les périodiques mentionnés par P. Zamperlin Turus, il n'a pas été possible dans la plupart des cas de se référer directement aux sources qu'elle signale.

¹⁰⁰ Cité par P. ZAMPERLIN TURUS, *op. cit.*, p. 16. Le républicain Carlo Pisacane (1818-1857), chercha à organiser en 1857, en lien avec les partisans de Mazzini, un soulèvement des paysans napolitains contre leur roi. La tentative échoua ; arrêté, il se donna la mort.

¹⁰¹ « Un programma per la scuola primaria », discours de I. Salsi à la Chambre (22 juin 1896), G. CANESTI, *op. cit.*, p. 101. La revendication d'un enseignement populaire fermement séparé de celui des classes aisées est même théorisé peu après par le député socialiste Berenini, qui s'indigne de ce que « *le gouvernement n'a plus distingué entre le fils du pauvre et celui du riche. L'un et l'autre reçoivent la même instruction. Au contraire, l'orientation didactique doit être diversifiée en fonction des classes sociales, des lieux et des moyens* » (P. ZAMPERLIN TURUS, *op. cit.*, p. 33).

¹⁰² Programme minimum su PSI (6e congrès, Rome, sept 1900) : « *instruction obliga-toire, laïque, gratuite jusqu'à la 5ème classe élémentaire – instruction complémentaire, pareillement obligatoire et gratuite, pour au moins 4 ans, accompagnée d'une instruction profession-nelle technique ou agricole. – Subventions aux élèves pauvres, en nourriture, vêtements, moyens d'étude. – Autonomie universitaire – Amélioration et égalisation des conditions des maîtres et des maîtresses* » (*ibid.*, p. 41).

Le plus ancien document socialiste concernant l'enseignement religieux scolaire mentionné par P. Zamperlin Turus est un rapport aux socialistes d'Imola (*I socialisti e l'insegnamento religioso. Relazione alla sezione socialista imolese* – 15 octobre 1896, publié en 1897). L'auteur, A. Negri, y écrit : « *Nous-mêmes, ainsi que le Parti Socialiste, séparons totalement la religion, ou mieux les religions, de la morale, et, quoique nous cherchions à ce que l'école soit éminemment morale et éducatrice, ou plutôt précisément parce que nous la voulons telle, nous laissons de côté la religion en la considérant comme une affaire tout-à-fait privée [lasciamo da parte le religioni considerandola cosa privatissima] qui concerne, croyons nous, les consciences des individus singuliers ou, tout au plus, des familles. De cette façon, nous atteignons un très haut niveau en fait d'éducation morale et de tolérance civile* » (*ibid.*, p. 33). On notera la référence à la formule du programme d'Erfurt, cinq ans plus tôt (« la religion est une affaire privée »), qui tend à se répandre dans toute l'Internationale.

adversaires de gauche, radicaux, républicains ou socialistes, le spectre du cléricalisme. Le Saint-Siège s'est de fait résigné à la perte de ses anciennes possessions temporelles (celle-ci commence même à paraître à certains catholiques comme une chance pour l'Eglise). Il entame un processus de réconciliation avec la monarchie italienne et ses gouvernements, à la signification politique transparente : désormais « *pour l'Eglise, même si elle ne l'avoue pas forcément, le danger n'est pas l'Etat italien mais plutôt le socialisme* »¹⁰³. Cette réorientation aboutira en 1913, à l'occasion des premières élections législatives au suffrage universel masculin (qui seront marquées par une forte poussée de l'extrême gauche socialiste), au - « pacte Gentiloni », cet accord politique entre l'*Union électorale catholique* du comte Gentiloni et les libéraux modérés du premier ministre Giolitti, qui implique la défense des intérêts de l'Eglise dans l'enseignement public, et notamment, là où il subsiste, le maintien de l'enseignement religieux à l'école élémentaire. Parallèlement, le clergé italien accentue ses efforts pour s'opposer à toute nouvelle laïcisation des écoles élémentaires et pour regagner le terrain perdu. *L'Œuvre pour la conservation de la foi dans les écoles italiennes*, créée en 1891, mène en ce sens une propagande active, avec ses revues *Foi et Ecole* ou *L'Ecole italienne moderne*¹⁰⁴. Une revendication nouvelle se fait par ailleurs entendre, celle du « *traitement égal* » par l'Etat des écoles publiques et des écoles ecclésiastiques (rebaptisées « *écoles libres* »), c'est-à-dire du financement public de ces dernières.

La loi Orlando est en 1904 l'occasion pour les parlementaires socialistes de soulever sur un plan national la question de l'enseignement religieux scolaire. Elle crée en effet pour les « écoles populaires », au-delà des quatre années de scolarité primaire, un nouveau cycle non obligatoire de deux ans¹⁰⁵. Quel sera le statut de ce nouveau cycle en ce qui concerne l'enseignement religieux ? Son caractère pleinement laïque sera-t-il légalement garanti ? A cette question posée (mars 1904) par les députés socialistes Varazzini et Bissolati¹⁰⁶ le ministre répond, dans la logique de la réglementation en vigueur, qu'il appartient aux conseils municipaux d'en décider ; cela équivaut à reconnaître implicitement le droit aux municipalités socialistes ou laïques à le refuser. Bissolati accueille favorablement la réponse du ministre, qu'il considère comme une « *petite bataille gagnée* » en attendant mieux¹⁰⁷. C'était en fait plutôt la confirmation du statut quo, déjà réaffirmé par un règlement de 1895. Mais pour le groupe parlementaire socialiste, qui se prépare alors à voter en faveur de la réforme Orlando en raison des avancées qu'elle comporte, cette déclaration vaut sans doute avant tout comme une justification de ce vote controversé à l'intention d'une base à la « sensibilité laïque » plus aiguisée.

Bissolati se situe politiquement à l'aile droite du parti. Mais il ne semble pas que l'aile gauche (emmenée par Errico Ferri et Arturo Labriola, homo-nyme du philosophe), alors placée à la

¹⁰³ Alain QUAGLIARINI, « Religion et culture en Italie », in R. LADOUS et A. QUAGLIARINI, *Religion et culture*, p. 133. C'était déjà l'appréciation de A.C. JEMOLO pour qui « *le cabinet Zanardelli (1901-1903) est le dernier à avoir manifesté quelques velléités anticléricales* », tandis que Giovanni Giolitti, qui préside trois gouvernements sur neuf entre 1903 et 1915 et en inspire indirectement trois autres, « *bénéficie dans une certaine mesure de la confiance du Vatican* » (*L'Eglise et l'Etat en Italie du Risorgimento à nos jours*, Paris, Seuil, 1960, p. 118).

¹⁰⁴ Olivier FARON, *op. cit.*, p. 252. T. Tomasi (article cité, p. 130) indique l'année 1890 comme date de fondation de *l'Opera per la conservazione della fede nelle scuole d'Italia*.

¹⁰⁵ L'obligation scolaire ne concerne alors que les trois premières années de scolarité. Des voies d'accès à un enseignement de type « primaire supérieur » sont également mises en place ; l'accès aux *gimnasi* (premier cycle du secondaire) reste possible à des boursiers.

¹⁰⁶ La question était posée en ces termes : « *Le Ministre de l'Instruction publique entend-il exclure, au moyen de dispositions légales précises, une instruction religieuse qui ne convient pas à la nature et aux fins de l'école laïque moderne ?* » (P. ZAMPERLIN TURUS, *op. cit.*, p. 95).

¹⁰⁷ « *Aujourd'hui, par les paroles du Ministre qui valent comme une déclaration de droit, on doit retenir que les communes peuvent répondre non à toutes les requêtes des pères de famille réclamant l'enseignement religieux pour leurs enfants... C'est une petite bataille gagnée, en attendant d'obtenir que l'Etat lui aussi réponde non* » (*ibid.*, p. 97 ; séance parlementaire du 14 mars 1904).

direction du journal central, *l'Avanti !*, ait porté un intérêt particulier aux questions scolaires¹⁰⁸, ni qu'elle ait décidé de faire de la laïcité des écoles populaires un cheval de bataille. A vrai dire, il paraît difficile de rapporter de façon claire le mouvement d'hostilité croissante à l'égard de l'enseignement religieux, et plus généralement la montée de l'anticléricisme dans le Parti socialiste italien, à un clivage entre les trois tendances (« réformiste », « centriste » et « révolutionnaire ») qui se mesurent, d'un congrès à l'autre, en de changeants rapports de force. Il s'agit d'un mouvement plus large, qui embrasse au même moment de vastes secteurs de la société italienne, comme si l'hostilité à l'Église servait de point de cristallisation d'une révolte diffuse aux racines multiples. On le voit bien en février 1907, lorsque la commémoration de la mort de Giordano Bruno, le 17 février (une tradition de l'anticléricisme italien depuis 1889¹⁰⁹) donne lieu à une manifestation populaire d'une ampleur exceptionnelle¹¹⁰. On le voit également à l'occasion de la discussion parlementaire, l'année suivante, du « règlement Rava », du nom du ministre de l'Instruction publique dans le second gouvernement Giolitti. Destiné à conforter les parents désireux de voir donner à leurs enfants l'enseignement religieux dans un cadre scolaire, il fut dénoncé par Turati – peut-être déçu de voir sa bonne volonté à l'égard de la réforme Orlando quatre ans plus tôt si mal récompensée – comme « *la feuille de vigne des amours clérico-libérales* »¹¹¹. Le PSI y opposa une motion présentée par Bissolati, approuvée par de multiples réunions à travers le pays : « *La Chambre invite le gouvernement à s'assurer du caractère laïque de l'école élémentaire, en interdisant que soit dispensé sous quelque forme que*

¹⁰⁸ Arturo Labriola développait l'idée selon laquelle les enseignants n'étaient pas des travailleurs « *au sens marxiste du terme* » ; « *l'aile réformiste estimait au contraire devoir soutenir l'action syndicale des professeurs* » (P. ZAMPERLIN TURUS, *op. cit.*, p. 53). La même défiance s'exprime au même moment dans la CGT française face aux instituteurs syndicalistes, comme le relève Gérard MONTAND (*op. cit.*).

On doit noter que c'est à ce moment (1905) qu'apparaît au sein du Parti socialiste italien l'amorce d'une réflexion de politique scolaire « à l'allemande », c'est-à-dire condamnant la division entre écoles du peuple et écoles de la bourgeoisie comme instrument de préservation du pouvoir de cette dernière. Un écrit de Liugi SUTTO, *Il dovere dei socialisti verso la scuola* (Udine, 1905) propose aux socialistes de condamner « *l'antisociale et monstrueuse division de l'école élémentaire en école pour les fils des pauvres et école pour les fils des gens fortunés, aux fins de préparer les seconds aux métiers libéraux, les premiers aux emplois, aux professions* ». C'est prendre le contre-pied de toute la tradition de revendication d'un « développement séparé » pour les écoles du peuple, illustrée par les interventions des députés socialistes Salsi et Berenini mentionnées en note plus haut dans ce même chapitre. L'auteur de ce texte pionnier dans la réflexion sur l'école unique en Italie propose d'articuler cette réforme de structure avec un ensemble programmatique comprenant la modernisation scientifique du curriculum, un maximum d'effectifs ramené à 40 élèves par classe, un financement accru par les Provinces ou les Régions (mais non par l'Etat national) et l'exclusion de tout enseignement religieux (P. ZAMPERLIN TURUS, *op. cit.*, p. 81).

Ce programme semble inspiré par l'approche d'Antonio Labriola (mort l'année précédente). Il a été impossible, dans le cadre de cette recherche, de vérifier cette hypothèse.

¹⁰⁹ Cette année-là avait été érigée, sur le Campo dei Fiori, lieu du bûcher de 1600, une statue de bronze de Bruno que le pape Léon XIII dénonça comme une offense à Dieu. Le 17 février 1900, date du troisième centenaire de sa mort, avait déjà été l'occasion d'une imposante manifestation ; Antonio Labriola devait y prononcer un discours resté célèbre (voir ses *Scritti politici*).

¹¹⁰ « *Le 17 février 1907 semble avoir été la journée de la plus intense mobilisation populaire qu'ait jamais connue, du moins jusqu'à cette date, l'Italie libérale, même si les historiens persistent à la passer sous silence* » (J.-P. VIALLET, *op. cit.*, p. 1658).

¹¹¹ Séance parlementaire du 27 février 1908 (P. ZAMPERLIN TURUS, *op. cit.*, p. 99).

Le « *Règlement général pour l'instruction élémentaire* » du 6 février 1908 prévoyait qu'en cas de refus du conseil municipal de faire donner l'instruction religieuse facultative par l'enseignant en place (donc aux frais de la commune), les parents qui le souhaiteraient auraient le droit de faire donner cet enseignement à leurs frais, dans les locaux scolaires, par un enseignant choisi par eux, sous réserve de la ratification de ce choix par l'administration de l'Instruction publique. C'était revenir sur la situation existant depuis la loi de 1877 (qui permettait tout au moins d'exclure l'enseignement religieux dès lors qu'une majorité du conseil municipal se prononçait en ce sens) et ouvrir la voie à la réimplantation de l'enseignement religieux (éventuellement sur fonds privés) dans toutes les écoles publiques (texte du Règlement reproduit par P. ZAMPERLIN TURUS, *op. cit.*, p. 98).

ce soit l'enseignement religieux. »¹¹² F. Turati dépose en sa défense un ordre du jour (rejeté) particulièrement intéressant tant du point de vue de l'argumentaire employé que du lien établi entre la question de l'instruction religieuse et celle de l'enseignement privé « concurrent » :

*La Chambre, intimement convaincue dans sa très grande majorité qu'il est pédagogiquement absurde, moralement et politiquement pernicieux, et en tout point attentatoire à la liberté de conscience des futurs citoyens, d'encombrer l'esprit de l'enfance avec l'enseignement dogmatique de quelque mythologie que ce soit, affirme la suprême nécessité que l'Etat italien redouble d'efforts et de sacrifices pour vaincre, avec l'école primaire publique organisée sur une base exclusivement scientifique et avec les institutions qui en sont le complément indispensable, la concurrence de l'école et des pensionnats privés de caractère confessionnel*¹¹³.

Sur cette orientation Turati réunit un « bloc laïque » radical, républicain et socialiste, unifiant temporairement dans un même anticléricalisme des forces socialement différenciées ; le *bloc* peine à conserver son unité face à l'habileté politique de Giolitti. Mais le Parlement n'est pas le seul lieu où se débat alors la question laïque. Le mouvement enseignant italien, qui a enfin réussi à se constituer sur le plan national (1901 et 1902), adopte massivement dans ses congrès des résolutions demandant que soit « *banni* » l'enseignement religieux. Le mouvement démocrate catholique lui-même, qui se constitue alors en rupture avec Rome, adopte un programme de séparation complet de l'Ecole et de l'Eglise¹¹⁴. Mais le point culminant de cet affrontement se situe en octobre 1909, à l'annonce de l'exécution à Barcelone du pédagogue catalan Francisco Ferrer (13 octobre). L'émotion, forte dans toute l'Europe, fut particulièrement intense en Italie (J.-P. Viallet parle d'une « *émotion au sens ancien et fort du terme* »¹¹⁵). Les 15 et 16 octobre 1909, des manifestations d'ampleur exceptionnelle eurent lieu dans toutes les grandes villes et jusque dans de petits bourgs. Des magasins fermés arborèrent dans leur vitrine un avis « *fermé pour deuil international* ». De plus, ajoute J.-P. Viallet :

Il est un dernier aspect que nous n'avons pas évoqué et qui donne à l'agitation « pro Ferrer » une grande originalité, à peu près totalement méconnue par l'historiographie : le mouvement de protestation fut à l'origine, du moins dans les grandes villes, très largement spontané et populaire, voire prolétarien. Il s'accompagna souvent d'un mouvement de grève qui nous semble d'un genre presque unique dans l'Europe d'avant-guerre. La grève ne concerna certes le plus souvent que les grandes villes : Rome, où elle fut presque générale : Milan, où l'agitation dura trois jours, Brescia, Crémone, Turin, Novare, Trévise, Carrare, Livourne, Gênes, Sestri Ponente, Sampierdarena, Parme, Reggio Emilia, Florence, Ancône, Rimini...¹¹⁶

Cette grève de l'Italie populaire en hommage à Ferrer, dont il revient effectivement aujourd'hui à une historiographie européenne de l'éducation de garder la mémoire, était plus qu'une protestation contre le *meurtre juridique* approuvé et suscité par la hiérarchie catholique espagnole. Au-delà de sa signification dans la conjoncture politique italienne, on est en droit de

¹¹² *Ibid.*, p. 99.

¹¹³ Filippo TURATI, ordre du jour du 27 février 1908, in G. CANESTRI, *op. cit.*, p. 122.

¹¹⁴ La *Ligue démocratique nationale*, fondée en 1905 et matrice de la future Démocratie chrétienne, adopte en 1908 à Rimini un programme comprenant « *l'abolition de l'enseignement religieux dans les écoles élémentaires publiques et la constitution d'un enseignement d'histoire des religions, de philosophie de la religion et d'histoire du christianisme à l'université* » (Tina TOMASI, *op. cit.*, p. 132).

¹¹⁵ J.-P. VIALLET, *op. cit.*, p. 1691. L'étude des manifestations et de la grève d'octobre 1909 en protestation contre l'exécution de Ferrer occupent les pages 1691 à 1698 de cette thèse.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 1695. Autre signe de l'oubli dans lequel est tombé ce mouvement d'octobre 1909 en Italie, comme le relève J.-P. Viallet : il n'en est fait aucune mention dans l'article (1989), centré il est vrai sur la France, que Vincent ROBERT a consacré à « La 'protestation universelle' lors de l'exécution de Ferrer, les manifestations d'octobre 1909 », in *Revue d'histoire française et contemporaine*, tome XXXVI, avril-juin 1989, p. 245-266.

la considérer, dans sa puissance même, comme l'expression d'une révolte des victimes d'une ignorance séculairement entretenue, qui désignaient ainsi sans détour l'institution qui leur apparaissait comme responsable de cette ignorance. Il est remarquable en effet que cette grève générale, particulièrement massive à Rome, au cœur de la puissance catholique, regroupa dans une même indignation des gens qui non seulement n'avaient pas lu Ferrer pour la quasi-totalité d'entre eux, mais qui pour une part importante ne savaient tout simplement pas lire. Du pédagogue catalan exécuté, ils savaient surtout qu'il était le promoteur d'une *escuela novella*, celle-là même qu'ils voulaient voir réalisée pour s'ouvrir, pour eux-mêmes et plus encore pour leurs enfants, l'accès à un savoir et à une culture qui leur avait été jusqu'ici refusés. En ce sens, il n'est pas possible de ne pas rapprocher ce mouvement d'octobre 1909, en tant qu'il constitue une exceptionnelle manifestation populaire de l'exigence du droit à l'instruction et à la culture pour tous, de la pensée pédagogique et politique du philosophe Antonio Labriola dont il représente une sorte de validation historique pratique.

Il faut ajouter – autre rencontre peut-être avec Labriola et sa mise en garde contre les cléricatures laïques risquant de se substituer aux anciens prêtres – que ce mouvement de grève en hommage à Ferrer se heurta à l'incompréhension, voire à l'hostilité, non seulement des chefs du radicalisme et du républicanisme « bourgeois », mais aussi d'une partie des cadres syndicalistes et socialistes eux-mêmes. Le récit de J.-P. Viallet donne à voir de façon fort suggestive l'émergence naissante, du sein du mouvement ouvrier et populaire, d'appareils de direction qui regardent avec défiance un mouvement qu'ils n'ont pas eux-mêmes décidé et dont ils n'ont pas le contrôle :

Mouvement spontané, disions-nous. A Milan, les responsables de la Bourse du travail appellent à la grève pour ne pas être débordés par leurs troupes. A Rome, la majorité des responsables de la Bourse du travail était contraire à la grève générale mais s'inclina devant la détermination des syndicalistes... Juste après les événements, la CGdL [Confederazione Generale dei Lavoratori] réagit avec une gêne évidente, reconnue plus tard de manière explicite... : « Désormais, il est temps de penser à des actions plus positives pour combattre la réaction espagnole »¹¹⁷.

Les mises en garde du sociologue et militant italo-allemand Robert Michels (voir chapitre 12) contre ce qu'il appelait « *la dérive oligarchique* » du socialisme trouvent là peut-être une première illustration.

Deux questions allaient cependant occuper le devant de la scène politique italienne dans les années suivantes, et reléguer au second plan aussi bien la question scolaire que la question laïque : la montée des luttes ouvrières d'une part, qui se traduisent politiquement par une poussée électorale des socialistes (le « *vote rouge* » d'avril 1914) comme, à l'intérieur du Parti socialiste, par le renforcement de son aile gauche (où les positions extrémistes de Benito Mussolini donnent à ce dernier une forte audience) ; le poids grandissant du nationalisme dans la vie politique d'autre part, qui gagne de l'influence dans les milieux socialistes dirigeants comme dans les masses¹¹⁸. Dans l'Italie de cet immédiat avant-guerre la question laïque, qui avait pu souder un « bloc » républicain, radical et socialiste dans l'opposition à Giolitti, ne joue plus le rôle de fédérateur possible dans des conflits politiques dont les enjeux essentiels se sont

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 1696.

¹¹⁸ 1696.

¹¹⁸ Ce progrès du nationalisme à partir de 1909-1910, en particulier le rôle joué par le livre de Luigi Valli, « *Qu'est-ce que le nationalisme et que veut-il ?* », prônant la guerre comme manifestation normale de l'activité d'un Etat ; et par l'Association Nationale Italienne fondée en 1910 est analysé par Gilles PECOUT (*op. cit.*, p. 331-339). Peut-on considérer qu'il joue jusqu'à un certain point le rôle de rassembleur politique opéré jusque-là dans la vie politique italienne par l'anticléricalisme ?

déplacés¹¹⁹. L'anticléricalisme, tant « bourgeois » que « populaire », avait comme *credo* le ferme refus « de remplacer l'enseignement du catéchisme par un autre enseignement dogmatique (entendez : d'un rationalisme antichrétien) »¹²⁰. Mais c'est un autre dogme, celui de la grandeur de la nation italienne, qui trouve de plus en plus de partisans dans ces milieux anticléricaux et notamment parmi des enseignants peu à peu gagnés, comme les personnages du livre *Cœur* d'Edmondo de Amicis, par la fièvre patriotique.

Il reste à souligner que l'Église, dans les quatre décennies qui ont suivi la perte des États pontificaux en 1870, et malgré la laïcisation d'une large partie des institutions italiennes, a réussi à ne pas être emportée, dans le domaine de l'enseignement populaire, par les deux vagues anticléricales des années 1870 et des années 1905 et suivantes. Les pages qui précèdent ont tenté de rendre compte des raisons politiques de cette résistance, c'est-à-dire de l'appui que lui ont apporté certains secteurs décisifs de l'État et des classes dominantes italiennes pour contrer les partisans de la laïcisation totale des écoles du peuple. Ce processus devait trouver son aboutissement avec la réforme de 1923, par laquelle Giovanni Gentile, ministre de Mussolini, devait rétablir l'enseignement religieux comme « *fondement et couronnement* » de l'école primaire du régime fasciste.

¹¹⁹ Ce « bloc » eut cependant encore l'occasion de se manifester en 1911 lors du vote en faveur de la loi Daneo-Credaro (du nom des deux ministres successifs qui l'ont fait adopter) faisant passer les écoles élémentaires sous la responsabilité directe de l'État (*avocazione al Stato*), contre les députés catholiques partisans du maintien du statut communal. On doit noter que le PSI opère ce faisant une « révolution culturelle » en se ralliant à une politique de prise en charge directe de l'école élémentaire par l'État national qu'il avait longtemps repoussée.

¹²⁰ J.-P. VIALLET, *op. cit.*, p. 1676.