

# Gramsci, penseur de l'hégémonie en ses crises

Galatée de Larminat

## *Gramsci: Reflections on Hegemony in Crisis*<sup>1</sup>

**Abstract:** This article seeks to explore Antonio Gramsci's analysis of history, developed in the 20th century between both World Wars, a period of critical importance and change, much like the one we are ourselves living through. This article chooses to interrogate the notion of modernity through that of crisis, the apparent highlight of modernity's failures. Hegemony, a central concept in the historical philosophy developed by Gramsci, is indissociable from the notion of crisis. This article argues that Gramsci's work holds both theoretical and practical interest for today's politics since the philosophy of *praxis* promoted by the author is at once conscious activity and active conception, and therefore merits a rereading. The nature of the crisis itself seems to be related to several concepts such as processuality, organicity and morbidity. It is through the analysis of the many forms the notion of crisis takes – organic crisis, integral State crisis, revolutionary crisis, crisis of capitalism, epochal crisis – that this article aims to inscribe reflections on crisis in realistic historicism, to go beyond abstract language and to reinforce the importance of real socio-historical events.

**Keywords:** Crisis; Marxism; Gramsci; Modernity; Hegemony.

## 1. Introduction: La question de l'histoire chez Gramsci

“La crise consiste justement dans le fait que l'ancien meurt et que le nouveau ne peut pas naître: pendant cet interrègne on observe les phénomènes morbides les plus variés”<sup>2</sup>: cette formule souvent citée dans les discours

---

\* Université Paris-1 Panthéon-Sorbonne (galatee.delarminat@gmail.com; ORCID: 0000-0002-3002-9862).

<sup>1</sup> Cet article est issu d'un travail de recherche plus large intitulé “Penser la crise dans les écrits d'Antonio Gramsci et de Walter Benjamin. Entre continuité et discontinuité, structure et conjoncture, exception et tradition: esquisses d'une conception qualitative du temps historique” et effectué sous la direction d'Éric Marquer dans le cadre de ma Maîtrise en Philosophie à l'Université Paris-1 Panthéon-Sorbonne. Je tiens à remercier tout particulièrement la revue contretemps.eu qui m'a permis de publier les réflexions liminaires qui ont initié ce travail (De Larminat, 2021), ainsi que Pierre Niedergang et Frédéric Monferrand pour leurs relectures et leurs commentaires précieux. Toutes les erreurs et inexactitudes sont néanmoins de mon fait.

<sup>2</sup> Gramsci (1996: 283).

médiatiques et, plus largement, l'œuvre d'Antonio Gramsci connaissent un regain d'intérêt depuis les années 2000. En effet, la crise de la modernité que nous traversons a été largement comparée à celle de l'entre-deux-guerres en ce qu'elle associe une crise économique mondiale et une crise politique. Notre époque semble se caractériser par des crises successives voire même par un état de crise continue – la crise étant conçue comme synonyme de ralentissement, d'inertie, et de paralysie. Cette notion relève-t-elle d'un effet de langage ou se rapporte-t-elle à des réalités socio-historiques concrètes? Par ailleurs, les crises sont-elles des exceptions, des anomalies ou au contraire des moments révélateurs, des brèches qui dévoileraient des potentialités historiques nouvelles? Comment penser l'idée paradoxale d'une crise continue ou encore systémique? La crise ou plutôt les crises, moments où la pensée critique peut prendre toute son ampleur, polarisent toutes les réflexions sur l'histoire de Gramsci. Il s'agit ici de concevoir l'histoire à partir de ses discontinuités, de ses soubresauts, selon l'idée que tout ordre socio-historique est provisoire. En abordant l'histoire à contre-courant, nous défendrons l'idée selon laquelle la crise constitue un paradigme pertinent pour comprendre la modernité dans son ensemble et les limites intrinsèques d'un ordre établi. Elle constitue également un prisme privilégié pour la constitution d'une histoire contre-hégémonique. Outre l'intérêt théorique, le diagnostic de la modernité produit par Gramsci et la reconnaissance d'une discontinuité historique prenant souvent la forme d'une crise d'ampleur tracent les prémisses d'un moment stratégique pour la politique, *a fortiori* si elle est révolutionnaire.

Rappelons que, si Gramsci se propose de penser la notion féconde de crise, il écrit dans des conditions existentielles et historiques, éminemment critiques. Le 8 novembre 1926, il est arrêté par le régime mussolinien alors qu'il est secrétaire général du Parti Communiste d'Italie. C'est donc en prison, malgré de grandes difficultés matérielles, des problèmes de santé émergents<sup>3</sup> et l'avènement du fascisme italien, qu'il s'efforce de conserver des liens avec l'Internationale Communiste. Ne pouvant plus exercer d'activités de direction du parti, et s'éloignant donc involontairement des interrogations politiques et stratégiques immédiates de son temps, il fait de son incarcération l'occasion d'élaborer un travail d'écriture. En février 1929, il commence la rédaction des *Cahiers de prison*, une entreprise qu'il poursuivra jusqu'à sa mort en 1937. Dans une lettre du 25 mars 1929, destinée à sa belle-sœur Tatiana Schucht mais aussi plus largement aux

---

<sup>3</sup> Voir plusieurs biographies de Gramsci: Fiori (1970); Davidson (1977); Vacca (2012); D'Orsi (2017); Frétygné (2017).

dirigeants communistes italiens exilés, ainsi qu'en ouverture du premier cahier, il affirme que l'un des thèmes principaux de ses travaux à venir, sera "la théorie de l'histoire et l'historiographie"<sup>4</sup>. La question de l'histoire, la réflexion méthodologique sur l'historiographie, et plus encore, l'élaboration d'une théorie de l'histoire, sont donc des enjeux centraux des écrits carcéraux de Gramsci. Faisant l'expérience singulière d'une temporalité carcérale solitaire, Gramsci est animé par la volonté de mener un projet théorique durant son emprisonnement, et s'attache à concevoir la temporalité dont il est désormais privé, la temporalité historico-politique, celle dont nous ne faisons l'expérience qu'en commun.

En avril 1932, il écrit que "le politique est un historien non seulement dans le sens qu'il fait l'histoire, mais aussi en ce sens que, œuvrant dans le présent, il interprète le passé" et que "l'historien est un politique et dans ce sens l'histoire est toujours histoire contemporaine et donc politique"<sup>5</sup>. Selon Alberto Burgio, Gramsci "se consacre à l'analyse historique parce qu'il cherche à comprendre le fonctionnement des formations sociales singulières"<sup>6</sup> afin d'améliorer les positions des mouvements communistes d'émancipation. En désirant saisir le fonctionnement du processus historique ainsi qu'en examinant divers phénomènes comme ceux d'hégémonie, de crise, de transition, etc., il vise la compréhension des situations socio-politiques données et l'instauration d'analogies et de comparaisons possibles avec la période contemporaine.

Comme l'écrit Giuseppe Guida, "le considérable travail des *Cahiers* peut être compris comme une extraordinaire tentative de restituer au mouvement ouvrier italien une 'mémoire vivante', capable de reconnaître le sens des situations données à travers la connaissance du passé, dans l'attente d'un élan créateur qui confère un sens nouveau à ce qui est"<sup>7</sup>. En effet, notamment grâce à la notion d'hégémonie, la conception gramscienne de l'histoire nous aide à repenser conjointement *l'histoire effective* – la suite des événements et leurs articulations logiques – *l'histoire représentée* – la façon dont nous nous rapportons à notre passé, embrassons notre présent, et nous projetons dans l'avenir – et leur unité dialectique. En appréhendant l'histoire comme un processus de lutte entre des forces qui s'opposent, elle embrasse une conception du processus historique comme étant composé de contingences mais également doté d'une consistance propre. Il s'agit par la même occasion de penser l'émergence de certaines représentations de l'histoire et réciproque-

<sup>4</sup> Gramsci (1996, 81).

<sup>5</sup> Gramsci (1978, 48).

<sup>6</sup> Burgio (2003, 18).

<sup>7</sup> Guida (2008, 705).

ment leurs effets sur le déroulement de l'histoire. Aussi, la construction d'un autre récit historique doté d'une capacité à donner une signification au passé et à inaugurer un horizon d'attente pour l'avenir, peut avoir des conséquences fondamentales dans la constitution d'une volonté collective œuvrant au présent.

## 2. Les avatars de l'hégémonie

Avant de nous concentrer sur le phénomène de la crise, il nous paraît important d'exposer un concept élaboré par Gramsci qui polarise toutes ses réflexions sur l'histoire: l'hégémonie. À l'instar de Fabio Frosini, nous pensons que l'une ne peut être pensée sans l'autre puisque "l'hégémonie est toujours la gestion d'une crise manifeste ou latente, en cours ou simplement possible"<sup>8</sup>. D'abord formulé comme programme politique dans les années 1924-1926 – l'hégémonie du prolétariat urbain allié aux paysans – ce concept devient plus tard un paradigme théorique pour penser les relations de pouvoir. Dans le premier Cahier, le théoricien italien mobilise de la notion d'hégémonie pour analyser la façon dont, durant il Risorgimento, les modérés ont exercé une influence – une "hégémonie politique" – sur les mouvements alliés et adversaires antérieurement à la prise du pouvoir<sup>9</sup>. Antonio Gramsci pense la notion d'hégémonie comme synonyme de "direction"<sup>10</sup> politique, intellectuelle et morale qui se fonde sur un principe de consensus. Elle s'opposerait alors à la "domination"<sup>11</sup> qui use de la coercition et de la force. Ce faisant, il reprend l'idée de la nature double du Centaure machiavélien<sup>12</sup> et pense une proximité entre les oppo-

---

<sup>8</sup> Frosini (2021, 73).

<sup>9</sup> Gramsci (1996, 59-60): "La politique des modérés montre clairement qu'il peut et qu'il doit y avoir une activité hégémonique avant même l'arrivée au pouvoir, et qu'il ne faut pas compter sur la seule force matérielle que donne le pouvoir pour exercer une direction efficace".

<sup>10</sup> Gramsci (1978, 29): "L'histoire éthico-politique est une hypostase arbitraire et mécanique du moment de l'hégémonie, de la direction politique, du consensus dans la vie et dans le déroulement de l'activité de l'État et de la société civile".

<sup>11</sup> Gramsci (1978, 314): "On peut dès maintenant établir deux grands 'étages' superstructuraux: celui qu'on peut appeler l'étage de la 'société civile', c'est-à-dire l'ensemble des organismes dits vulgairement 'privés', et celui de la 'société politique ou État', qui correspondent l'un à la fonction d'hégémonie que le groupe dominant exerce sur toute la société, et l'autre à celle de 'domination directe' ou de commandement qui s'exprime dans l'État et dans le gouvernement 'juridique'".

<sup>12</sup> Machiavel (1952, 341) écrit "Il faut donc savoir qu'il y a deux manières de combattre, l'une par les lois, l'autre par la force: la première est propre aux hommes, la seconde

sitions suivantes: domination et hégémonie, force et consensus, violence et civilisation, moment individuel et moment universel<sup>13</sup>, etc.

Si nous pouvons distinguer un sens étroit (l'hégémonie comme consensus, consentement, persuasion, ou encore direction) d'un sens large de la notion d'hégémonie comme union de la force et du consentement, il semble que l'usage du sens étroit prédomine notamment lorsque Gramsci s'attache à distinguer l'hégémonie de la dictature<sup>14</sup>. Seulement, cette acception étroite du terme renvoie bien plus à une "idée-limite" (*ipotesi-limite*)<sup>15</sup> qu'une réalité socio-historique concrète. En effet, l'hégémonie et la coercition, la direction et la domination, ne sont pas des dichotomies strictes. Au contraire, elles ne peuvent être comprises que dans leur association concourant à la "suprématie" d'un groupe social sur le reste de la société<sup>16</sup>. De plus, l'hybridité de certains phénomènes sociaux nous mettent en difficulté lorsqu'il s'agit de les placer dans un rapport antagonique hermétique:

Entre le consentement et la force se situe la corruption – fraude [qui est caractéristique de certaines situations où l'exercice de la fonction hégémonique est difficile, l'emploi de la force présentant trop de dangers], c'est-à-dire l'action visant à priver de nerf et à paralyser le ou les antagonistes, en en accaparant les dirigeants, soit de façon voilée, soit, en cas de danger pressant, ouvertement, pour jeter le trouble et le désordre dans les rangs de l'ennemi<sup>17</sup>.

Dans d'autres passages des *Cahiers de prison*, Gramsci semble utiliser une acception du terme d'hégémonie qui ne nie pas le moment de la force

---

aux bêtes; mais comme la première bien souvent ne suffit pas, il faut recourir à la seconde. Ce pourquoi il est nécessaire au prince de savoir bien pratiquer et la bête et l'homme. Cette règle fut enseignée aux princes en paroles voilées par les anciens auteurs qui disent que l'on confia Achille et plusieurs autres de ces grands seigneurs du temps passé au centaure Chiron pour qu'il les élève sous sa discipline. Ce qui ne signifie autre chose, d'avoir ainsi pour gouverner une demi-bête et un demi-homme, sinon qu'il faut qu'un prince sache user de l'une ou de l'autre nature, et que l'une sans l'autre n'est pas durable".

<sup>13</sup> Gramsci (1978, 373).

<sup>14</sup> Il s'oppose en cela à Gentile et d'autres idéologues du fascisme. Gramsci (1983, 126): "Gentile place la phase de [l'économie] corporative comme une phase éthique dans l'acte historique: hégémonie et dictature sont impossibles à distinguer, la force est dans tous les cas consentement: on ne peut distinguer la société politique de la société civile; l'État seul existe".

<sup>15</sup> Voir Gramsci (1992, 327): Gramsci utilise ce terme pour appréhender la notion libérale d'État-gendarme.

<sup>16</sup> Gramsci (1992, 59): "Le critère de base sur lequel fonder notre propre étude est le suivant: la suprématie d'un groupe social se manifeste de deux façons: comme 'domination' et comme 'direction intellectuelle et morale'".

<sup>17</sup> Gramsci (1978, 434).

mais l'intègre. Ce sens "large"<sup>18</sup> de l'hégémonie qui s'applique à un "terrain devenu classique du régime parlementaire", se caractérise "par la combinaison de la force et du consentement qui s'équilibrent de façon variable, sans que la force l'emporte trop sur le consentement, voire en cherchant à obtenir que la force apparaisse appuyée sur le consentement de la majorité"<sup>19</sup>. Plus précisément, l'hégémonie joint les deux plans de la direction et de la domination. Réduire l'hégémonie à la direction politique intellectuelle et morale par le consensus présenterait l'écueil de négliger l'importance de l'ordre juridico-politique, des rapports de production, et des différentes strates de pouvoir – municipal, régional, national et international<sup>20</sup>.

L'hégémonie d'une classe ou d'un groupe social s'exerce non par le seul prestige de son influence morale mais bien grâce à la médiation d'appareils d'hégémonie. Les outils de l'hégémonie sont pour certains publics et relèvent du domaine de l'État: l'éducation ou encore le pouvoir judiciaire – "les tribunaux comme fonction répressive et négative" – qui constitue l'instrument privilégié de la coercition étatique, mais exerce également une fonction "éthique" puisqu'il a pour effet d'éduquer la population conformément aux intérêts des classes dominantes et en cela participe à l'assise de leur hégémonie<sup>21</sup>. De la même manière, la police est définie comme "service étatique destiné à la répression de la délinquance" mais également comme "ensemble de forces organisées de l'État et du privé pour protéger la suprématie (politique et économique) de la classe dirigeante"<sup>22</sup>. D'autres outils de l'hégémonie sont privés: les partis politiques et les syndicats, la presse et plus largement toute l'industrie culturelle, la religion et les ramifications de ses institutions hiérarchiques sur le territoire. La dichotomie stricte que nous sommes tentés de postuler entre coercition et consentement est également remise en cause par une conception de l'opinion publique comme forme du consentement des masses engendré par l'appareil étatique:

Ce que l'on appelle 'opinion publique' est en rapport étroit avec l'hégémonie politique; c'est le point de contact entre la 'société civile' et la 'société politique', entre le consensus et la force. Lorsque l'État veut entreprendre une action peu populaire, il commence par créer de manière préventive l'opinion publique adéquate, il organise et il centralise certains éléments de la société civile<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> Nous reprenons les termes d'"étroit" et "large" à Potier (1986, 250).

<sup>19</sup> Gramsci (1978, 434).

<sup>20</sup> Voir Cospito (2015, 76-86).

<sup>21</sup> Gramsci (1983, 360).

<sup>22</sup> Gramsci (1983, 501).

<sup>23</sup> Gramsci (1983, 228).

Par ailleurs, Antonio Gramsci relève la multitude d'œuvres pieuses et des legs de bienfaisance en Italie et soutient que "ces éléments sont à étudier comme des liens nationaux entre gouvernants et gouvernés, comme des facteurs d'hégémonie"<sup>24</sup>. Par sa dimension paternaliste, cette figure de l'hégémonie fait apparaître et réitère la séparation entre dominants et dominés, gouvernants et gouvernés<sup>25</sup>. Il semble donc que la multiplicité et la complexité des phénomènes socio-historiques concrets (la fraude, la corruption, le rôle éthique de la justice, la formation de l'opinion publique ou encore la charité) perturbe la mise en place d'une dichotomie stricte entre coercition et hégémonie mais plutôt un rapport de contiguïté et de perméabilité.

Enfin, l'hégémonie doit être considérée comme un rapport complexe et capillaire entre plusieurs groupes sociaux. Certaines dites interprétations "légères" (*lite*) tentent de restreindre l'hégémonie à la simple sphère culturelle, selon Kate Crehan<sup>26</sup>. Or, selon nous il serait vain de limiter cette notion à une partie de la totalité sociale puisque nous avons vu qu'elle n'appartient pas qu'au champ de la société civile mais que la société politique joue également un rôle décisif dans sa constitution — ces deux parties de la société étant bel et bien unies dialectiquement<sup>27</sup>. L'hégémonie n'est donc pas pure idéalité, confinée au domaine des mœurs et du sens commun — au contraire, elle a tout à voir avec les conditions matérielles

---

<sup>24</sup> Gramsci (1990, 71).

<sup>25</sup> Au contraire des services publics qui constituent une figure de l'hégémonie perçue comme "démocratie au sens moderne" (voir, *ibidem.*).

<sup>26</sup> Crehan (2002, 172): l'expression "*hegemony lite*" qu'utilise l'auteur renvoie à une conception tronquée de l'hégémonie telle qu'elle a été développée par Williams (1977, 108-114). Cette acception qui détache l'hégémonie de son ancrage de classe et la cantonne à une question d'idées, de représentations et d'imaginaires sociaux, est désormais dominante en sciences sociales, notamment en anthropologie.

<sup>27</sup> Plus encore, Gramsci affirme que la distinction entre société politique et société civile n'a qu'un intérêt que méthodique pour comprendre l'organisation de l'État conçu comme intégral ou organique. Voir Gramsci (1978, 386-387): "La position du mouvement libre-échangiste se fonde sur une erreur théorique dont il n'est pas difficile de découvrir l'origine pratique: sur la distinction entre société politique et société civile, distinction méthodique qu'il transforme en distinction organique et qu'il présente comme telle. C'est ainsi qu'on affirme que l'activité économique appartient en propre à la société civile et que l'État ne doit pas intervenir dans sa réglementation. Mais comme dans la réalité effective, la société civile et l'État sont une seule et même chose, force est de reconnaître que le libéralisme économique est lui aussi une 'réglementation' de caractère étatique, introduite et maintenue au moyen de la loi et de la contrainte: c'est l'acte d'une volonté consciente de ses propres fins et non l'expression spontanée, automatique, du fait économique".

d'existence des membres d'une société donnée. Elle doit par conséquent être considérée dans sa dimension économique<sup>28</sup>:

Sans doute, l'hégémonie présuppose-t-elle qu'on tienne compte des intérêts et des tendances des groupes sur lesquels s'exercera l'hégémonie, que l'on parvienne à un certain équilibre de compromis, en d'autres termes que le groupe dirigeant fasse des sacrifices d'ordre économique-corporatif, mais il est également hors de doute que ces sacrifices et ce compromis ne peuvent pas concerner l'essentiel, car si l'hégémonie est d'ordre éthico-politique, elle ne peut pas être également économique, elle ne peut pas ne pas avoir pour fondement la fonction décisive que le groupe dirigeant exerce dans le noyau décisif de l'activité économique<sup>29</sup>.

Afin d'obtenir le consentement des masses, des concessions matérielles sans conséquence sur son ascendant socio-économique sont faites par le groupe social hégémonique. L'hégémonie n'est donc ni captation du consensus par endoctrinement ou manipulation politiques, ni consentement spontané et désintéressé des masses à certaines valeurs culturelles et morales et à un ordre socio-politique mais bien un équilibre plus ou moins précaire entre des forces contradictoires. "Une réforme intellectuelle et morale ne peut pas ne pas être liée à un programme de réforme économique, bien plus, le programme de réforme économique est précisément la manière concrète dont se présente toute réforme intellectuelle et morale"<sup>30</sup>, les sphères culturelle et économique sont donc indissociables dans la lutte hégémonique. Plus précisément sur les rapports entre hégémonie et économie, Alberto Burgio avance que le capital est doté d'une "puissance hégémonique" qui se manifeste entre autres par le fétichisme de la marchandise<sup>31</sup>. Les dimensions plurielles de l'hégémonie nous amènent à affirmer avec Burgio qu'elle est "douée d'ubiquité et innerve tout l'éventail des relations de pouvoir"<sup>32</sup>.

Malgré une certaine malléabilité du concept d'hégémonie, et la possibilité d'en concevoir des manifestations composites ou partielles, l'hégémonie ne parvient pas systématiquement à se métamorphoser et à s'exercer avec succès. Elle peut entrer en crise, et nous considérons d'ailleurs que les moments de crise offrent un point de vue privilégié pour sa compréhension, en ce qu'ils signalent les limites intrinsèques de l'hégémonie admise.

---

<sup>28</sup> Un aspect qui a pu être négligé par certains lecteurs à cause de l'anti-économisme affirmé de Gramsci. Spriano (1958, 541) affirme à ce propos que "l'hégémonie est toujours éthico-politique et jamais économique".

<sup>29</sup> Gramsci (1978, 388).

<sup>30</sup> Gramsci (1978, 358-359).

<sup>31</sup> Burgio (2014, 229-231).

<sup>32</sup> Burgio (2007, 128).

En ce sens, Gramsci met en œuvre une démarche assez courante chez les théoriciens d'inspiration marxiste, et chez Marx lui-même: une "heuristique négative"<sup>33</sup>, qui s'attache à étudier un phénomène socio-historique à partir de ce qui le fait entrer en crise, selon l'idée que tout ordre est provisoire, que toute norme se fonde relativement à l'exception.

### 3. Crise organique

À l'ubiquité de l'hégémonie répond celle de sa crise<sup>34</sup> qui, la crise d'hégémonie étant une "crise organique"<sup>35</sup>, esquisse la promesse – ou la menace – d'une rupture radicale frappant la temporalité historique. Autrement dit, la crise d'hégémonie présage d'une dislocation du bloc historique – c'est-à-dire de l'ensemble des multiples sphères de la réalité sociale et non seulement de sa structure économique:

Le processus est différent dans chaque pays, bien que son contenu soit le même. Et ce contenu est la crise d'hégémonie de la classe dirigeante, qui se produit soit parce que la classe dirigeante a essuyé un échec dans l'une de ses grandes entreprises politiques, pour laquelle elle avait demandé ou imposé par la force

---

<sup>33</sup> Lordon (2013, 204).

<sup>34</sup> Nous pourrions rapprocher la notion complexe de crise développée par Gramsci de celle de Habermas (1979). Ce dernier distingue quatre figures interdépendantes de la crise: crise économique, de rationalité, de légitimité, de motivation (voir Haber 2001, 61-67). Si cet ouvrage ne fait pas référence à Gramsci, un parallèle entre Gramsci et Habermas a été élaboré par Maltese (2012, 1-29). En défendant l'idée d'une progression logique des crises économiques qui — lorsqu'elles sont résorbées — se déplacent dans le champ administratif et se transforment alors en crise de rationalité, Habermas comme Gramsci, tente de thématiser les relations entre les conditions matérielles d'une société et la "conception du monde" qui y est corrélée, la culture, les valeurs, les institutions et le droit. En outre, l'analyse de l'État providence et de ses interventions dans la sphère de la production proposée dans *Raison et légitimité* – "[...] l'État interventionniste s'imisce dans les lacunes fonctionnelles toujours plus importantes du marché" (Habermas 1979, 50) – fait écho aux écrits de Gramsci sur l'américanisme et le fordisme. Dans le Cahier 12, Gramsci y étudie comment l'économie programmée aux États-Unis s'organise en partie grâce à "une armature juridique formelle qui [orient]e de l'extérieur les développements nécessaires de l'appareil de production" (Gramsci 1992, 178).

<sup>35</sup> Voir Gramsci (1978, 326): "la crise touchant le programme et l'organisation scolaires, la crise autrement dit que connaît l'orientation générale d'une politique de formation des cadres intellectuels modernes, est en grande partie un aspect et une complication d'une crise organique plus générale et plus complexe". Dans un cadre strictement économique, Gramsci distingue les "crises organiques" des crises "occasionnelles" (1992, 212), aussi dites de "conjoncture" (1983, 386) ou encore "cycliques" (1983, 441). Sur la notion de "crise organique" voir également De Giovanni (1977, 21-257); Misuraca et Razeto Migliaro (1978); Pizzorno (1968, 161-171).

le consentement des masses (comme dans le cas de la guerre), soit parce que de grandes masses (surtout de paysans et de petits bourgeois intellectuels) sont passées tout d'un coup de la passivité politique à une certaine activité présentent des revendications qui, dans leur ensemble chaotique, constituent une révolution. On parle de 'crise d'autorité', et c'est précisément cela la crise d'hégémonie ou la crise de l'État dans son ensemble (*nel suo complesso*)<sup>36</sup>.

En tant que "phénomène organique", la crise d'hégémonie peut s'étendre sur toute une "période historique" et "se prolonger sur des dizaines d'années"<sup>37</sup>. Car elle entremêlent toujours plusieurs niveaux de causalité, les "crises fondamentales" sont donc irréductibles à une seule détermination structurelle économique<sup>38</sup>. Les situations de guerre, les résistances de forces politiques conservatrices, les contradictions irrémédiables entre les groupes sociaux sont des facteurs aussi importants. Ces contradictions irrémédiables peuvent jouer un rôle décisif notamment lorsqu'elles engendrent concrètement une "nouvelle force sociale" (le mouvement ouvrier). Et à Gramsci d'expliquer ce phénomène historique mais aussi ceux de la Révolution de 1917 et du triomphe du fascisme, afin de penser la crise de l'hégémonie bourgeoise:

Tout le monde reconnaît que la guerre de 1914-1918 représente une fracture historique, au sens que toute une série de questions qui s'accumulaient de façon moléculaire avant 1914 se sont additionnées en modifiant la structure générale du processus précédent: il suffit de penser à l'importance qu'a prise le phénomène syndical, terme général où s'additionnent différents problèmes et différents processus de développement, de diverses importances et de signification différente (parlementarisme, organisation industrielle, démocratie, libéralisme, etc.), mais qui objectivement reflète le fait qu'une nouvelle force sociale s'est constituée, qu'elle a un poids qui n'est plus négligeable, etc., etc.<sup>39</sup>.

Les crises organiques, pouvant parfois être qualifiées de fracture historique ne sont donc pas toujours synonymes de ralentissement, d'inertie, et de paralysie. Elles peuvent faire émerger de nouvelles forces sociales, de nouvelles figures sur la scène de l'histoire. En effet, la Première Guerre mondiale, ancrée dans le développement d'une phase inédite du capitalisme – monopoliste et impérialiste – mais aussi de la démocratie de masse

---

<sup>36</sup> Gramsci (1978, 400).

<sup>37</sup> Gramsci (1978, 377).

<sup>38</sup> Gramsci (1978, 383).

<sup>39</sup> Gramsci (1990, 173).

par le syndicalisme, a pu affecter en retour le déclenchement de certaines révolutions prolétariennes<sup>40</sup>.

#### **4. Crise de l'État intégral**

Si elle peut être intrinsèquement liée à des conditions structurelles – par exemple, en Allemagne, le cas de l'hyperinflation de 1923 ou la Grande Dépression de 1929 – et à des contradictions sociales spécifiques, la crise d'hégémonie se manifeste également sur le plan étatique. Elle touche l'État conçu comme État intégral unissant dialectiquement consensus et consentement, et plus principalement sa “base historique”, la société civile organisée par l'appareil d'hégémonie du groupe social dominant<sup>41</sup>:

Pendant la période de l'après-guerre, l'appareil hégémonique se fissure et c'est en permanence que l'exercice de l'hégémonie devient difficile et aléatoire. Le phénomène est présenté et traité sous des noms divers et dans ses aspects secondaires et dérivés. Les plus triviaux sont: ‘crise du principe d'autorité’ et ‘dissolution du régime parlementaire’<sup>42</sup>.

La “désagrégation” de l'appareil hégémonique à la suite de la Première Guerre mondiale revêt la forme d'une mise en crise des organisations politiques et des agents publics. L'État fait alors face à divers phénomènes pathologiques: une difficulté à former des gouvernements, une prolifération des partis et de leurs dissensions internes, un accroissement de la corruption ou encore une perte de l'adhésion des masses aux organisations politiques traditionnelles<sup>43</sup> – soit ce que Gramsci nomme une “crise de la représentation politique”<sup>44</sup>. Ils s'expliquent par plusieurs causes: on remarque pendant cette crise particulière un mouvement chaotique et désordonné des masses, un abandon par les classes moyennes de leur rôle de commandement et une inaptitude des “forces antagoniques” à proposer une solution progressiste<sup>45</sup>. Les causes de cette crise succédant à la Première Guerre mondiale peuvent être recherchées encore plus avant, dès les années 1870

---

<sup>40</sup> Sur l'importance de la Première Guerre mondiale dans la pensée de Gramsci, voir Savant (2016) et Vacca (2017).

<sup>41</sup> Sur les concepts de société civile et d'appareil d'hégémonie, évoquons Gramsci (1983, 82): “dans la conception politique de la Renaissance, la religion était le consentement et l'Église était pour la société civile, l'appareil d'hégémonie du groupe dirigeant”.

<sup>42</sup> Gramsci (1978, 434).

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> Gramsci (1978, 400).

<sup>45</sup> Gramsci (1983, 226).

et le début de la phase impérialiste du capitalisme, période dans laquelle l'activité et l'organisation des masses subalternes et du prolétariat connaissent des faiblesses dues à une bureaucratisation, une déviation réformiste, l'absence de stratégie et des erreurs stratégiques<sup>46</sup>.

Ces considérations éclairent ainsi la célèbre formule de Gramsci selon laquelle "la crise consiste justement dans le fait que l'ancien meurt et que le nouveau ne peut pas naître", entraînant un "interrègne" où "l'on observe les phénomènes morbides les plus variés"<sup>47</sup>: si les crises organiques dans leurs moments les plus paroxystiques ont la possibilité d'ouvrir des horizons d'attente révolutionnaires, les organisations politiques révolutionnaires sont le plus souvent inaptes à saisir ces opportunités d'intervention.

## 5. Crise révolutionnaire

Dans les écrits de Gramsci, le terme de 'révolution' est notablement polysémique. Entre 1911 et 1921 – dite période turinoise – la révolution renvoie d'abord à l'histoire elle-même en tant que celle-ci est en mouvement perpétuel et qu'elle n'accepte rien de permanent en son sein: "dans l'histoire, dans la vie sociale, il n'y a rien de rigide, rien de définitif. Et il n'y aura jamais rien de tel. De nouvelles vérités accroissent le patrimoine de la sagesse, de nouveaux besoins, à chaque fois plus avancés, sont créés par les nouvelles conditions de vie [...]"<sup>48</sup>. Après la révolution d'Octobre 1917, la perspective adoptée par Gramsci, c'est-à-dire l'identification de l'histoire et de la révolution, est revue au profit d'une conception de la révolution comme moment historique situé. Elle est désormais conçue comme un point critique, un nœud où l'histoire et l'action humaine convergent où l'être et le devoir-être s'unissent et s'incarnent en une force politique réelle, déterminée et concrète.

Pour autant, la révolution comme point critique demeure une crise et peut donc revêtir des caractéristiques morbides similaires aux autres figures de celle-ci. Dans son ouvrage *La faillite de la IIe Internationale*, Lénine s'attache à décrire les symptômes propres à une situation de type révolutionnaire, investissant également le lexique de la dislocation et de la rupture:

1) Impossibilité pour les classes dominantes de maintenir leur domination sous une forme inchangée; crise du 'sommet', crise de la politique de la classe

---

<sup>46</sup> Ces éléments ont par exemple participé à l'échec du *Biennio Rosso* de 1919-1920.

<sup>47</sup> Gramsci (1996, 283).

<sup>48</sup> Gramsci (1982, 672).

dominante, et qui crée une fissure par laquelle le mécontentement et l'indignation des classes opprimées se fraient un chemin. Pour que la révolution éclate, il ne suffit pas, habituellement, que 'la base ne veuille plus' vivre comme auparavant, mais il importe encore que 'le sommet ne le puisse plus'. 2) Aggravation, plus qu'à l'ordinaire, de la misère et de la détresse des classes opprimées. 3) Accentuation marquée, pour les raisons indiquées plus haut, de l'activité des masses, qui se laissent tranquillement piller dans les périodes 'pacifiques', mais qui, en période orageuse, sont poussées, tant par la crise dans son ensemble *que par le 'sommet' lui-même*, vers un action historique indépendante<sup>49</sup>.

Selon Daniel Bensaïd, cela implique tout de même la possibilité d'un échec des forces révolutionnaires:

La révolution ne surgit pas de toute situation révolutionnaire, mais seulement dans le cas où, à tous les changements objectifs énumérés, vient s'ajouter un changement subjectif, à savoir: la capacité en ce qui concerne la classe révolutionnaire, de mener des actions de masse assez vigoureuses pour briser complètement l'ancien gouvernement, qui ne tombera jamais, même en période de crise, si on ne le fait choir. [...] L'ultime condition du dénouement de la crise, celle qui en combine les divers éléments en une conjoncture propice, c'est l'action même du sujet<sup>50</sup>.

Reprenant certaines réflexions de Lénine, notamment celle sur la nécessité de l'intervention d'un parti, Gramsci défend l'idée d'un Prince moderne produisant une critique de l'hégémonie dominante et participant à la construction d'une volonté commune. La temporalité politique de la crise révolutionnaire est donc différente de celle de la crise organique. Christine Buci-Glucksmann écrit à ce propos que "le concept gramscien de crise organique, crise historique ou crise de l'hégémonie, ajoute quelque chose au concept léniniste de crise révolutionnaire: précisément l'élargissement de l'État"<sup>51</sup>. La crise révolutionnaire serait alors un moment particulièrement intense de la crise organique, auquel cette dernière ne pourrait être résumée.

## **6. Crise du capitalisme**

Suivant une méthode qui nous amène à remonter vers des causes de plus en plus lointaines, Gramsci tente de comprendre les formes multiples des crises superstructurelles mais aussi des crises de prime abord strictement

<sup>49</sup> Lénine (1960, 216-217).

<sup>50</sup> Bensaïd (2017).

<sup>51</sup> Buci-Glucksmann (1975, 120).

économiques. À propos de la grande crise de 1929<sup>52</sup>, il affirme qu'elle recouvre un "processus complexe", qui a "de nombreuses manifestations" et au sein duquel "les causes et les effets s'entremêlent et se chevauchent". Le phénomène de la crise ne relève donc pas d'un "fait unique qui se répète sous différentes formes à partir d'une cause ayant une seule origine"<sup>53</sup>. Ensuite, reprenant l'idée selon laquelle dans une crise il s'agit "d'un développement et non d'un événement", il dit que:

L'après-guerre tout entier est une crise, avec des tentatives pour y remédier, qui de temps en temps réussissent dans tel ou tel pays, et rien de plus. Pour certains (et peut-être pas à tort), la guerre elle-même est une manifestation de la crise, voire sa première manifestation; la guerre fut justement la réponse politique et organisée des responsables; (cela montrerait qu'il est difficile dans les faits de séparer la crise économique des crises politiques, idéologiques, etc., même si c'est scientifiquement possible, c'est-à-dire par un travail d'abstraction)<sup>54</sup>.

Si l'on reprend l'analyse de Michele Filippini<sup>55</sup>, une crise économique serait un moment d'une crise organique, et les crises du capitalisme recouvreraient des crises de la société bourgeoise dans son ensemble. Ici, la crise n'est pas synonyme d'effondrement comme pourraient l'énoncer les théories catastrophistes de l'économisme historique. Elle relève plutôt d'une fissuration de l'appareil hégémonique et plus largement d'une désintégration du bloc historique et non son anéantissement<sup>56</sup>. Cela n'empêche pas qu'une crise économique puisse connaître "des origines internes, dans les modes de production et donc d'échange"<sup>57</sup> et, dans les contradictions des blocs historiques bourgeois, qui verraient une augmentation de la conflictualité dans les "rapports respectifs de classe"<sup>58</sup>, une baisse tendancielle du taux de profit<sup>59</sup>, et une discordance entre la tendance à l'internationalisa-

---

<sup>52</sup> Sur l'analyse que propose Gramsci de cette crise voir Potier (1992, 109-122).

<sup>53</sup> Gramsci (1990, 111).

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> Filippini (2017, 90).

<sup>56</sup> La notion de bloc historique chez Gramsci, se propose de penser la façon dont des rapports de force instables peuvent parfois trouver une forme d'équilibre jusqu'à "faire bloc". Ce bloc est donc une figure qui permet de penser l'unité dialectique de la totalité sociale, de thématiser la cohérence du tout social sans sacrifier sa conflictualité inhérente.

<sup>57</sup> Gramsci (1990, 112).

<sup>58</sup> Gramsci (1990, 111).

<sup>59</sup> Gramsci (1978, 84-85). À propos du rapport entre crise, baisse tendancielle du taux de profit et fordisme voir De Felice (1977, 205-207).

tion du commerce inhérente au développement capitaliste et des décisions politiques et économiques nationalistes de type protectionniste<sup>60</sup>.

Si l'on considère que toute crise économique n'est que l'exacerbation d'éléments contradictoires essentiels au capitalisme alors "le développement du capitalisme a été, si l'on peut s'exprimer ainsi, une 'crise continue'<sup>61</sup>, un mouvement très rapide d'éléments qui s'équilibraient et se neutralisaient"<sup>62</sup>. Par conséquent, nous ne sommes pas aux prises d'un capitalisme sain, mis en crise à certains moments, mais d'un capitalisme qui est la crise même, dont le fonctionnement dépend de remises en question et de recherches indéfinies d'un équilibre socio-économique et politique ne pouvant jamais être pérennisé. Les dites crises seraient alors des moments où la tension vers cet équilibre s'affaiblit, au profit d'une instabilité durable. Cependant, cette instabilité affleure toujours telle une menace, même dans les périodes de 'santé' économique et de prospérité. La notion de crise se voit alors encore élargie et, Fabio Frosini écrit ainsi que:

Gramsci repense complètement le rapport entre histoire et crise, entre structure et conjoncture, faisant de l'histoire non la prémisse d'une crise qui consisterait dans l'explosion d'une série de contradictions qui se seraient accumulées dans le temps linéaire du 'développement', mais la stratégie réussie de sa 'désactivation'. La crise devient la condition permanente de l'histoire, qui n'est plus conçue d'une manière étatiste et unitaire [...] mais plutôt comme l'entremêlement complexe et toujours spécifique de rapports de forces<sup>63</sup>.

Précisons que si Gramsci affirme une précarité de tout équilibre de rapport de forces et une conflictualité sous-jacente à tout moment historique, sa conception de la crise demeure contraire aux périodes de stabilité et de prospérité relatives, où une hégémonie donnée s'exerce en faisant face à une faible contestation de son pouvoir. La résolution de l'antinomie entre développement et crise qui dans leurs rapports dialectiques forment l'histoire, ne doit pas les faire coïncider de façon homogène mais bien les articuler.

---

<sup>60</sup> Gramsci (1990, 112).

<sup>61</sup> Sur ce sujet, voir Voza (2008).

<sup>62</sup> Gramsci (1990, 112).

<sup>63</sup> Frosini (2010, 35).

## 7. Crise de l'époque

Comme elle se situe au carrefour de temporalités différentes, la notion de crise interroge nos conceptions de la durée historique. Les moments où la crise est nommée – lorsqu'elle devient consciente et est identifiée comme telle par les acteurs historiques qui en font l'objet d'une compréhension intellectuelle – se conjuguent à des périodes de grand désarroi face à des événements perçus comme incontrôlables, une absence d'ordre et de cohérence et plus généralement le sentiment d'un manque de sens de l'époque, voire de l'histoire. Dans les *Cahiers*, Gramsci répond à Roberto Forges Davanzati, directeur du journal fasciste "La Tribune", qui affirme que "nous vivons dans la plus grande absurdité artistique parmi tous les styles et toutes les tentatives, en ayant perdu toute capacité d'être une époque":

N'y aurait-il eu une crise historique que de nos jours? Et n'est-il pas vrai au contraire que, précisément dans les périodes de crise historique, les passions et les sentiments s'embrasent et qu'on a en littérature, le 'romantisme'? [...] Comment Forges Davanzati ne se rend-il pas compte que le fait de ne pas avoir la capacité d'être une époque ne peut se limiter à l'art mais concerne toute la vie? L'absence d'un ordre moral et intellectuel, c'est-à-dire, l'absence de développement historique cohérent. La société tourne sur elle-même, comme un chien qui veut se mordre la queue, mais cette apparence de mouvement n'est pas développement<sup>64</sup>.

En effet, ce que nous pouvons saisir comme une époque serait un ensemble caractérisé par une temporalité hégémonique – celle du groupe social dominant – qui sublimerait des temporalités particulières et assurerait une cohérence entre les rythmes des différentes sphères sociales. Or, si une telle hégémonie est rendue "difficile et aléatoire" par la crise, elle ne peut opérer cette homogénéisation de durées hétérogènes. Ce sentiment commun de ne pas "être une époque"<sup>65</sup> serait donc symptomatique de la crise de l'hégémonie<sup>66</sup>.

<sup>64</sup> Gramsci (1992, 268).

<sup>65</sup> *Ibidem*, note.

<sup>66</sup> Voir aussi Gramsci (1983, 180): "Les vieux dirigeants intellectuels et moraux de la société sentent qu'ils perdent pied, ils se rendent compte que leurs 'sermons' sont justement devenus des 'sermons', des choses étrangères à la réalité, une pure forme sans contenu, un spectre; d'où leur désespoir et leurs tendances réactionnaires et conservatrices: puisque la forme de civilisation, de culture et de morale qu'ils ont représentée se décompose ils crient à la mort de toute civilisation, de toute culture, de toute moralité et ils demandent à l'État de prendre des mesures répressives ou ils se constituent en groupe de résistance séparé du processus historique réel, en prolongeant ainsi la crise puisque le déclin d'une manière de vivre et de penser ne peut survenir sans crise".

Ces réflexions développées par Gramsci permettent de résoudre, d'une manière réaliste, le paradoxe présenté par les périodes historiques singulières échouant à apparaître comme des époques. Grâce à la notion d'hégémonie, les crises et les décadences peuvent être appréhendées autrement que comme négation de ce qui définit une époque, soit une absence de force morale et de créativité spirituelle<sup>67</sup>. Plutôt, la crise et l'hégémonie sont pensées comme un couple indissociable car la crise est toujours, en dernière instance, la crise de l'hégémonie d'un groupe social sur une société donnée; à l'inverse, l'hégémonie établie est toujours menacée par la crise, et doit être pensée sur fond de crise possible. Pour reprendre l'expression de Biagio De Giovanni, l'élaboration d'une "science prolétarienne de la crise"<sup>68</sup> dans les *Cahiers de prison* s'accompagne d'un projet politique, celui de l'avènement d'une hégémonie et d'une époque nouvelles, qui s'adosse à cette critique de l'hégémonie actuelle et au diagnostic de ses faiblesses.

## **8. Conclusion**

Dans sa dimension analytique, la notion d'hégémonie développée par Gramsci dans les *Cahiers de prison*, présente des caractéristiques analogues à celle du pouvoir foucauldien. Ce dernier ordonnant par capillarité l'ensemble des différentes sphères sociales, est défini comme une "multiplicité de rapports de force immanents au domaine où ils s'exercent"<sup>69</sup>. Tout comme l'hégémonie, il est étroitement lié à une résistance, un contre-pouvoir. Il s'exerce sur des objets qu'il constitue d'un même mouvement et suit diverses modalités au cours du temps. Selon Foucault, le "gouvernement", la conduite des conduites, est le lieu du pouvoir par excellence:

Le terme de 'conduite' avec son équivoque même est peut-être l'un de ceux qui permettent le mieux de saisir ce qu'il y a de spécifique dans les relations de pouvoir. La 'conduite' est à la fois l'acte de 'mener' les autres (selon des mécanismes de coercition plus ou moins stricts) et la manière de se comporter dans un champ plus ou moins ouvert de possibilités. L'exercice du pouvoir consiste à 'conduire des conduites' et à aménager la probabilité. Le pouvoir, au fond, est moins de l'ordre de l'affrontement entre deux adversaires, ou de l'engagement de l'un à l'égard de l'autre, que de l'ordre du 'gouvernement'. Il faut laisser à ce mot la signification très large qu'il avait au XVI<sup>e</sup> siècle. Il ne se référait pas seulement à des structures politiques et à la gestion des États; mais il désignait

---

<sup>67</sup> Gramsci esquisse ici les limites de la pensée de Croce, qui échoue à penser la crise autrement que comme une anomalie historique.

<sup>68</sup> De Giovanni (1977, 248).

<sup>69</sup> Foucault (1976, 121-122).

la manière de diriger la conduite d'individus ou de groupes: gouvernement des enfants, des âmes, des communautés, des familles, des malades. Il ne recouvrait pas simplement des formes instituées et légitimes d'assujettissement politique ou économique; mais des modes d'action plus ou moins réfléchis et calculés, mais tous destinés à agir sur les possibilités d'action d'autres individus. Gouverner, en ce sens, c'est structurer le champ d'action éventuel des autres. Le mode de relation propre au pouvoir ne serait donc pas à chercher du côté de la violence et de la lutte, ni du côté du contrat et du lien volontaire (qui ne peuvent en être tout au plus que des instruments): mais du côté de ce mode d'action singulier – ni guerrier ni juridique – qui est le gouvernement<sup>70</sup>.

Le pouvoir foucauldien, comme l'hégémonie gramscienne, sont des phénomènes fondamentalement relationnels et dynamiques. La subordination exercée par l'hégémonie est plus complexe et subtile que le simple usage de la force et la domination — elle agit aussi sur les subjectivités. Si elle est en mesure de susciter et d'organiser une volonté commune relativement autonome, reposant sur un consentement spontané, elle peut à l'inverse, dans d'autres situations historiques, participer au maintien des subjectivités subalternes dans un état de dissémination et d'hétéronomie (en produisant de la résignation, en recourant au contrôle et au mensonge). L'appareil hégémonique d'un groupe social dominant peut également limiter et affecter le champ d'actions possibles des groupes sociaux subalternes. Comme l'hégémonie n'existe qu'en acte, c'est-à-dire qu'elle ne préexiste pas à son exercice, elle est toujours partiellement diffuse, ou "moléculaire"<sup>71</sup>. En ce sens, nous pouvons lire les réflexions gramsciennes comme la constitution d'une "microphysique du pouvoir"<sup>72</sup> ne niant pas pour autant l'importance majeure de l'État puisque ce dernier "est en définitive l'unité immanente de l'institution de gouvernement et de la 'société civile' [...] ce qui signifie que 'tout est politique', tout est 'de la politique', *tutto è politica*"<sup>73</sup>. Si nous pouvons rapprocher la notion d'hégémonie de celle du pouvoir foucauldien, elles se distinguent cependant en un point important. Selon Jacques Bidet, le pouvoir foucauldien demeure profondément *anonyme*: "Foucault ne nous dit pas *qui* exerce l'art de gouverner. [...] En se concentrant sur la *pratique* elle-même désignée comme un 'art' de gouverner, Foucault parvient, en définitive, à se dispenser de la désignation de *l'agent*"<sup>74</sup>. Pour sa part, Gramsci situe l'hégémonie relativement à

<sup>70</sup> Foucault (1994, 237).

<sup>71</sup> Gramsci (1992, 60).

<sup>72</sup> Baratta (2003, 244).

<sup>73</sup> Bidet (2016, 54). L'expression '*tutto è politica*' se trouve dans Gramsci (1983, 202).

<sup>74</sup> Bidet (2016, 57-58).

un point d'origine, un groupe social déterminé. L'hégémonie aurait donc un sujet, non pas présupposé mais lui-même constitué au sein et à travers l'appareil d'hégémonie qu'il façonne. Les forces sociales se constitueraient dans leur position les unes par rapport aux autres mais aussi dans le cadre de leur devenir historique. Nous pouvons parler ici d'une ontologie sociale processuelle à l'œuvre chez Gramsci, pour reprendre la typologie des ontologies sociales proposée par Emmanuel Renault<sup>75</sup>.

En effet, la pensée critique développée par Gramsci s'adosse à des positions ontologiques politiques que nous pouvons tenter de discerner. Selon nous, la pensée des crises proposée par Gramsci a le mérite non négligeable de ne pas esthétiser la question politique comme peuvent le faire certaines philosophies révolutionnaires qui promeuvent une pensée de l'irruption de l'inouï dans le processus historique. Selon nous, la dimension processuelle intrinsèque à la pensée gramscienne la distingue radicalement de toute philosophie de l'événement pur, absolument contingent et imprévisible. Comme l'affirme Razmig Keucheyan, "l'argument théorique central, énoncé au Cahier 15, est qu'une crise ne doit pas être pensée sur le mode de l' 'événement', mais sur le mode du 'développement'"<sup>76</sup>. Si la notion de crise telle qu'elle est développée par Gramsci dans les *Cahiers de prison* entretient des rapports complexes avec les concepts antinomiques de processus et d'événement, elle se détourne du concept d'événement développé par Alain Badiou. Chez ce dernier, l'événementialité est à penser relativement à la perspective d'éternité. La notion antinomique d'éternité événementielle ou d'événement éternel, si elle est appliquée à la crise, doit être comprise selon l'idée suivante: quelque chose de la crise demeure potentiellement réactivable dans toute situation, ou dans tout monde, y compris le plus éloigné par rapport à celui qui l'a vu surgir. Pensée en ces termes, la crise présenterait simultanément un caractère transcendant et universel et, une particularité conjoncturelle et un ancrage socio-économique propres – la crise est toujours localisée, elle est crise *de* quelque chose. Elle résoudrait ainsi l'antinomie entre continuité et discontinuité, structure et conjoncture, événement et processus en ceci qu'elle est à la fois une rupture avec la linéarité du procès historique et un processus qui mêle des causes et des effets multiples et complexes. En revanche, selon Badiou, le contenu de l'événement pourrait tendre vers une autre forme que la sienne. Par

---

<sup>75</sup> Renault (2015, 17-32) propose une typologie des ontologies sociales selon trois idéaux-types: les ontologies substantielles, relationnelles et processuelles.

<sup>76</sup> Keucheyan (2011, 165).

exemple, en termes badiouiens<sup>77</sup>, l'existence contingente de la Révolution bolchévique en Russie aurait pu être *mutée* en Europe occidentale c'est-à-dire qu'elle aurait pu subir un changement de *transcendantal* historique. Cette traduction de la crise requiert d'en défaire la consistance apparemment unitaire et de procéder à une totalisation nouvelle lors de sa mutation en un nouveau lieu. Ce seraient alors dans les moments de crises que les effets de transfert, les échos des luttes passées et de leurs échecs, les situations traduites à nouveau, les entrelacs de l'historicité, sont les plus clairement perceptibles. La potentialité de réactivation disséminante de l'événement historique proposée par Badiou permet de penser l'aspect discontinu de la crise gramscienne non comme un fait donné, unique, achevé et clos mais bien comme un phénomène ouvert, amovible et traduisible mais présente comme écueil non négligeable de vider la question de l'événement de son contenu politique en en faisant un concept transhistorique voire anhistorique. Nous retrouvons, selon nous, des écueils similaires dans les lectures de Gramsci proposées par Laclau et Mouffe<sup>78</sup>. À trop exalter la contingence socio-politique, l'imprévisibilité et les disparités historiques, l'histoire apparaîtrait constituée d'une série discontinue de situations singulières. Réduire l'histoire à des phénomènes sporadiques nous condamnerait alors à demeurer bornés au présent sans jamais pouvoir nous rapporter au passé ou nous projeter vers l'avenir.

Or, la pensée de Gramsci est éminemment liée à la question de la *praxis* et pour ce faire, il est nécessaire de rendre compte des régularités immanentes au procès historique. Gramsci s'adresse aussi bien à l'historien matérialiste qu'à la classe révolutionnaire lorsque – à l'image de la nécessité benjaminienne d'une césure historique analogue à la césure de la pensée qui arrête son mouvement pour constituer des monades – il affirme que:

le problème de l'identité de la théorie et de la pratique se pose surtout dans certaines périodes historiques, dites de transition, c'est-à-dire au mouvement de transformation plus rapide, quand les forces pratiques déchaînées exigent une justification réelle pour avoir plus d'efficacité et d'expansion, ou que se multiplient les programmes théoriques qui demandent eux aussi à être justifiés de façon réaliste dans la mesure où ils démontrent qu'ils sont assimilables à des mouvements pratiques qui ne deviennent plus pratiques et plus réels que de cette façon<sup>79</sup>.

---

<sup>77</sup> Sur les termes de "mutation" et de "transcendantal" se référer à Badiou (2006) et en particulier à son abrégé consacré à la question d'une phénoménologie trans-historique de la réactivation des événements émancipateurs (2008).

<sup>78</sup> Voir Laclau et Mouffe (2009).

<sup>79</sup> Gramsci (1995, 134).

L'étude de la notion de crise chez Gramsci permet de concevoir de façon paradigmatique en quoi réside l'historicisme réaliste de Gramsci. En effet, le procès historique n'est pas conçu comme entièrement soumis au règne d'une causalité nécessaire et donc incapable de connaître des infléchissements. Selon Gramsci, chaque situation historique est fondamentalement ouverte sur des potentialités qui ne sont pas encore réalisées en acte. Ces possibilités sous-jacentes à l'histoire effective, qui parfois s'actualisent, peuvent coexister tout en étant mutuellement exclusives. La pertinence des moments de crise comme moments de césure réside en ce qu'ils constituent des situations historiques où la densité des possibles est la plus forte. Ce sont des moments, parfois seulement des instants, d'où peuvent surgir des situations révolutionnaires, mais aussi des possibilités contradictoires – des phénomènes morbides pathologiques comme le fascisme. Toujours est-il que les moments de crises où se côtoient des possibilités contradictoires, sont des moments parfois brefs, qui peuvent s'avérer décisifs et dont il faut se saisir de façon stratégique.

Tirant leurs origines de contradictions profondes, les crises d'ampleur montrent que “dans la structure se sont révélées (sont venues à maturité) des contradictions irrémédiables” mais elles forment aussi “le terrain de l'occasionnel”, sur lequel s'organisent les forces d'opposition<sup>80</sup>. Les phénomènes historiques de crises rendent manifestes l'unité de la continuité et de la discontinuité en histoire ainsi que “le juste rapport entre ce qui est organique et ce qui est occasionnel”<sup>81</sup>. En ce sens, l'historicisme réaliste de Gramsci semble se différencier de deux choses. D'une part, il se distingue radicalement d'une philosophie de l'histoire subjectiviste et idéaliste, ce dont témoigne sa critique de l'“historicisme spéculatif”<sup>82</sup> du néo-hégélien Benedetto Croce<sup>83</sup>. Ce dernier proposerait une perspective qui substantialise voire personnalise l'histoire sous les traits d'un Esprit transcendant à l'œuvre. D'autre part, il ne se réduit pas à une théorie de l'histoire déterministe, évolutionniste et continuiste qui pense des développements historiques parfaitement objectifs. C'est pourquoi Gramsci s'oppose à la

---

<sup>80</sup> Gramsci (1978, 377).

<sup>81</sup> *Ibidem*.

<sup>82</sup> Sur l'opposition entre historicisme spéculatif et historicisme réaliste voir Gramsci (1978, 33): “La philosophie de la *praxis* est la conception historiciste de la réalité qui s'est libérée de tout résidu de transcendance et de théologie, y compris dans leur dernière incarnation spéculative; l'historicisme idéaliste crocien reste encore dans la phase théologique-spéculative”. Voir aussi Gramsci (1978, 17, 31-33 et 39).

<sup>83</sup> La critique de la philosophie de Benedetto Croce est en majeure partie développée dans le cahier 10 (1978).

dimension mécaniste qui caractérise la pensée de Boukharine<sup>84</sup>, et plus largement à l'interprétation déterministe du matérialisme historique qu'il formule, en ce qu'elle nie l'importance de l'activité humaine dans le procès historique. Pour l'intellectuel léniniste, la notion de crise est un concept *analytique* qui mobilise toute une conception du procès historique mais également un instrument *pratique* et *stratégique* pour la politique. Il s'agit d'étudier le processus historique réel<sup>85</sup> afin de travailler au renversement d'une hégémonie caduque par une autre. Penser l'histoire à partir de sa mise en défaut permettrait finalement de penser dans quelle mesure sous la continuité linéaire de la temporalité historique hégémonique prolifèrent une multiplicité de temporalités subalternes susceptibles d'émerger qui tissent la possibilité toujours renouvelée d'une crise d'hégémonie et d'un pas vers l'émancipation afin de "transformer en 'liberté' ce qui aujourd'hui est 'nécessité'"<sup>86</sup>.

## **Bibliographie**

### **Ouvrages de Gramsci**

- Gramsci A. (1971), *Lettres de prison*, Paris: Gallimard.  
— (1978), *Cahiers de prison*, tome III, Cahiers 10 à 13, Paris: Gallimard.  
— (1982), *La città futura, 1917-1918*, éd. Sergio Caprioglio, Turin: Einaudi.  
— (1983), *Cahiers de prison*, tome II, Cahiers 6 à 9, Paris: Gallimard.  
— (1990), *Cahiers de prison*, tome IV, Cahiers 14 à 18, Paris: Gallimard.  
— (1992), *Cahiers de prison*, tome V, Cahiers 19 à 29, Paris: Gallimard.  
— (1996), *Cahiers de prison*, tome I, Cahiers 1 à 5, Paris: Gallimard.

### **Autres ouvrages**

- Badiou A. (2006), *Logique des mondes*, Paris: Seuil.  
— (2008), *Second Manifeste pour la philosophie*, Paris: Fayard.

---

<sup>84</sup> Boukharine (1969). Voir la critique de Boukharine par Gramsci au cahier 11 (1978, 161-303).

<sup>85</sup> Le réalisme de l'historicisme gramscien ne saurait être réduit à un empirisme naïf comme Althusser tente de l'affirmer.

<sup>86</sup> Gramsci (1992, 211).

- Baratta G. (2003), *Le rose e i quaderni. Il pensiero dialogico di Antonio Gramsci*, Rome: Carocci.
- Bensaïd D. (2017), *La notion de crise révolutionnaire chez Lénine* [mémoire de maîtrise de philosophie, sous la direction de Henri Lefebvre], in “Inprecor”, n°642-643, août-septembre 2017 [en ligne], [http://www.inprecor.fr/article-La-notion-de-crise-r%C3%A9volutionnaire-chez-L%C3%A9nine-\(1-2\)?id=2071](http://www.inprecor.fr/article-La-notion-de-crise-r%C3%A9volutionnaire-chez-L%C3%A9nine-(1-2)?id=2071), [consulté le 25 juillet 2022].
- Bidet J. (2016), *Le néo-libéralisme*, Paris: Les Prairies Ordinaires.
- Buci-Glucksmann C. (1975), *Gramsci et l'État: pour une théorie matérialiste de la philosophie*, Paris: Fayard.
- Boukharine N. (1969) [1921], *La Théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de la sociologie marxiste*, Paris: Anthropos.
- Burgio A. (2003), *Gramsci storico. Una lettura dei “Quaderni del carcere”*, Rome/Bari: Laterza.
- (2007), *Per Gramsci. Crisi e potenza del moderno*, Rome: DeriveApprodi.
- (2014), *Il sistema movimento*, Rome: DeriveApprodi.
- Cospito G. (2015), *Introduzione a Gramsci*, Gênes: Il Melangolo.
- Crehan K. (2002), *Gramsci, Culture, and Anthropology*, Berkeley: University of California Press.
- Croce B. (1968) [1915], *Théorie et histoire de l'historiographie*, Genève: Droz.
- Davidson A. (1977), *Antonio Gramsci: Towards an Intellectual Biography*, Londres: Merlin Press.
- De Felice F. (1977), *Rivoluzione passiva, fascismo, americanismo in Gramsci*, in Ferri F. (ed.), *Politica e storia in Gramsci*, Rome: Editori Riuniti, vol. 1, 161-220.
- De Giovanni B. (1977), *Crisi organica e Stato in Gramsci*, in Ferri F. (ed.), *Politica e storia in Gramsci*, cit., vol. 1, 221-257.
- De Larminat G. (2021), *Le nouveau monde ou rien. Penser la crise actuelle avec Antonio Gramsci et Walter Benjamin*, in “Contretemps.eu”, <https://www.contretemps.eu/nouveau-monde-crise-gramsci-walter-benjamin/>, [consulté le 25 juillet 2022].
- D’Orsi A. (2017), *Gramsci: una nuova biografia*, Milano: Feltrinelli Editore.
- Filippini M. (2017), *Using Gramsci. A New Approach*, London: Pluto Press.
- Fiori G. (1970), *La vie d'Antonio Gramsci*, Paris: Fayard.
- Foucault M. (1976), *La volonté de savoir*, Paris: Gallimard.
- (1994) [1982], *Le sujet et le pouvoir*, in Foucault M. (ed.), *Dits et écrits. 1954-1988*, vol. 4 (1980-1988), Paris: Gallimard, 222-243.

- Frégné J. (2017), *Antonio Gramsci. Vivre, c'est résister*, Paris: Armand Colin.
- Frosini F. (2010), *La religione dell'uomo moderno: politica e verità nei "Quaderni del carcere" di Antonio Gramsci*, Rome: Carocci.
- (2021), *Qu'est-ce que la "crise d'hégémonie"? Histoire, révolution et visibilité chez Gramsci*, in Douet Y. (ed.), *"Une nouvelle conception du monde". Gramsci et le marxisme*, Paris: Éditions sociales, 63-88.
- Guida G. (2008), *La "religione della storia". Aspetti della presenza di Bergson nel pensiero di Gramsci*, in Giasi F. (ed.), *Gramsci nel suo tempo*, Rome: Carocci, 685-705.
- Haber S. (2001), *Jürgen Habermas. Une introduction*, Paris: Pocket.
- Habermas J. (1979) [1973], *Raison et légitimité*, Paris: Payot.
- Keucheyan R. (2001) (ed.), *Guerre de mouvement et guerre de position*, Paris: La Fabrique.
- Laclau E., Mouffe C. (2009) [1985], *Hégémonie et stratégie socialiste. Vers une politique démocratique radicale*, trad. J. Abriel, Paris: Les Solitaires Intempestifs.
- Lénine (1960) [1915], *La faillite de la IIe Internationale*, in Lénine (ed.), *Œuvres*, vol. 21, Paris: Éditions sociales, 207-263.
- Lordon F. (2013), *La société des affects. Pour un structuralisme des passions*, Paris: Le Seuil.
- Machiavel N. (1952), *Œuvres complètes*, dir. E. Barincou, Paris: Gallimard
- Maltese P. (2012), *Per una fenomenologia delle crisi organiche. Dalla rivoluzione passiva fordista al comunismo del capitale*, in "StudiCulturali.it", 1: 1-29, [http://www.studiculturali.it/contributi/contributi\\_v\\_d.php?recordID=119](http://www.studiculturali.it/contributi/contributi_v_d.php?recordID=119), [consulté le 25 juillet 2022].
- Misuraca P., Razeto Migliaro L. (eds.) (1978), *Sociologia e marxismo nella critica di Gramsci: dalla critica delle sociologie alla scienza della storia e della politica*, Bari: De Donato.
- Pizzorno A. (1968), À propos de la méthode de Gramsci, de l'historiographie à la science politique, in "L'homme et la société", 8: 161-171.
- Potier J. (1986), *Lectures italiennes de Marx. Les Conflits d'interprétation chez les économistes et les philosophes, 1883-1983*, Lyon: Presses Universitaires de Lyon.
- (1992), *La crise des années trente vue par Antonio Gramsci*, in Tosel A. (ed.), *Modernité de Gramsci?: actes du colloque franco-italien de Besançon, 23-25 novembre 1989*, Paris: Les Belles Lettres, 109-122.
- Renault E. (2015), *Critical Theory and Processual Social Ontology*, in "Journal of Social Ontology", 1 (2): 17-32.

- Savant G. (2016), *Bordiga, Gramsci e la Grande Guerra (1914-1920)*, Reggio Calabria: La città del sole.
- Spriano P. (1958), *Intervento*, in Istituto Gramsci (ed.), *Studi gramsciani. Atti del convegno tenuto a Roma nie giorno 11-13 gennaio 1958*, Rome: Editori Riuniti, 537-542.
- Vacca G. (2012), *Vita e pensiero di Antonio Gramsci, 1926-1937*, Turin, Einaudi.
- (2017), *Modernità alternative. Il Novecento di Antonio Gramsci*, Turin: Einaudi.
- Voza P. (2008), *Gramsci e la “continua crisi”*, Rome: Carocci.
- Williams R. (1977), *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford University Press.

