

Décalages

Volume 1 | Issue 2

Review

1-1-2012

Lire Gramsci après Althusser

Vittorio Morfino

Recommended Citation

Morfino, Vittorio (2012) "Lire Gramsci après Althusser," *Décalages*: Vol. 1: Iss. 2, Article 7.

LIRE GRAMSCI APRÈS ALTHUSSER

Vittorio Morfino

Peter Thomas, *The Gramscian Moment. Philosophy Hegemony and Marxism* (“Historical materialism” 24), Brill, Leiden Boston, 2009, pp. 477.

Fabio Frosini, *Da Gramsci a Marx. Ideologia, verità e politica, Deriveapprodi*, Roma 2009, pp. 126.

Le livre de Peter Thomas, *The Gramscian Moment. Philosophy Hegemony and Marxism*, publié dans la collection “Historical materialism” des éditions Brill de Leiden, se propose comme une interprétation d’ensemble des *Cahiers de Prison*. Le titre fait allusion à l’annus mirabilis 1932 dans lequel Gramsci, “en approfondissant et en articulant son projet de recherche interdisciplinaire, trace les trois parties fondamentales qui composent la ‘philosophie de la praxis’ à travers la notion d’historicisme absolu, d’immanence absolue et d’humanisme absolu”. Mais il se réfère aussi au débat contemporain, dans lequel Gramsci, au de là de la critique d’Althusser, mais justement grâce à la paradoxale proximité avec certains de ses thèmes, la non contemporanéité du présent in primis, nous permettrait d’hériter de la tradition marxiste à la fois “en tant que continuation et transformation, fidélité et renouvellement”. Le premier geste de Thomas consiste en la reconstruction détaillée de la critique que Althusser adresse à Gramsci dans un célèbre paragraphe de *Lire Le Capital*, “Le marxisme n’est pas un historicisme”: ici, dans l’élaboration de sa propre théorie en tant que antihumanisme et antihistoricisme, Althusser prend ses distances de la tradition marxiste italienne où seraient présents “les traits les plus accusés et les formes les plus rigoureuses” de l’interprétation du marxisme en tant qu’historicisme, tradition qu’il fait remonter à Gramsci qui, à son tour, “l’avait en grand partie héritée de Labriola et de Croce”. Donc Althusser élève Gramsci au rang de paradigme, de grammaire fondamentale, de l’interprétation historiciste du marxisme, étant bien conscient du risque de “défigurer par des remarques forcément schématiques, l’esprit d’une oeuvre géniale, prodigieusement nuancée et subtile”. Et voici le schéma fondamental de la problématique de Gramsci dans son essentiel : la relation entre théorie marxiste et histoire réelle est conçue à travers la catégorie d’“expression directe” et doit être pensée “sur le modèle du rapport d’une idéologie ‘organique’ (historiquement dominante et agissante) à l’histoire réelle”, tout cela étant rendu possible par un concept idéologique de praxis sous laquelle généricité sont subsumée toutes les pratiques sociales, en effaçant toute

distinction de niveau entre idéologie, religion, philosophie et science. Or, il faut dire que le Gramsci sur lequel Althusser travaille est celui de l'édition thématique des Cahiers du deuxième après guerre, la célèbre édition Togliatti-Platone, plus précisément le Gramsci du volume *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* : de ce livre Althusser extrait ce que lui-même définit comme les “concepts organiques” de la problématique gramscienne. Bien évidemment l'édition critique de Gerratana a ouvert des horizons tout-à-fait nouveaux en permettant de saisir la complexe stratification temporelle des notes de Gramsci. La partie la plus originelle de l'oeuvre de Thomas se sert justement de l'édition critique de Gerratana, mais aussi des meilleures contributions de la philologie gramscienne de ces dernières années, pour répondre à cette critique althussérienne et les trois chapitres finales (7. “The Philosophy of Praxis is the Absolute ‘Historicism’”; 8. “The Absolute Secularisation and Earthliness of Thought”; 9. “An Absolute Humanism of History”) condensent le travail de tout le livre dans cette direction. Il en dérive un Gramsci que nous parle encore au-delà de la critique althussérienne, mais souvent en strict dialogue, sinon en consonance, avec le marxisme althussérien. L'historicisme absolu de Gramsci serait lisible, selon le schéma d'Althusser, comme une forme d'hégélisme sans savoir absolu, où chaque présent serait possible d'une coupe d'essence qui révélerait une contemporanéité fondamentale de tous les éléments de la société (donc l'homogénéité d'un *Zeitgeist* au sens hégélien). La limite principale de cette critique réside dans la présupposition de la totale dépendance de la problématique gramscienne de celle de Croce. C'est justement en travaillant sur la stratification temporelle des notes que Thomas met en évidence, par une recherche à la fois historiquement pointue et théoriquement profonde, que Gramsci se libère progressivement de l'hypothèque crocienne et que rien n'est plus éloigné de sa pensée du concept d'un temps homogène, d'un présent contemporain à lui même :

“Pour Gramsci le présent est nécessairement non identique à lui même, composé par une multiplicité de ‘temps’ que ne coïncident pas, mais se rencontrent dans une réciproque incompréhension. [...] Loin d'être expression d'une essence également présente dans toutes les pratiques, le présent de Gramsci est justement un ensemble de pratiques dans leur différentes temporalités, pratiques qui se battent pour affirmer leur primauté et donc pour articuler le présent en tant qu'une unité réalisée plutôt qu'originale”. Exemples de cette structurelle non contemporanéité du présent, de cette nature ‘fracturée’ du temps historique, sont :

- 1) la théorie gramscienne de l'individu (la ‘persona’, selon sa terminologie), qui loin d'être un sujet doué d'une essence unitaire et unifiante, c'est bien autrement un ‘site archéologique vivant’ dans lequel sont à l'oeuvre diff érents niveau de l'expérience historique.
- 2) Les considérations sur le langage, dont la nature métaphorique révèle couches ou sédiments de différentes expériences historiques, et sur le rapport entre langues nationales et dialectes qu'il faut penser non pas selon des “relations hiérarchiques de dégénérescence et pureté, mais comme des indices performatifs de diff érents temps du développement historique, liés en dernière analyse aux conditions de subalternité politiques ou de direction hégémonique”.
- 3) Les considérations sur le présent des Etats-Nation lui-même fragmenté entre “centres urbaines et périphéries rurales” et finalement, à un niveau international, sur les “relations hégémoniques entre diff érents nations [que] relèguent certaines formations sociales au passé d'autres”, dont l'exemple privilégié est la différence entre Occident et Orient relevée non sur la base d'une ligne temps progressive où l'Occident serait l'élément avancé et l'Orient celui sousdéveloppé, ni à la lumière d'un modèle idéal-typique d'Etat, présent en Occident et absent en Orient, mais en tant que résultat “de la temporalité et de l'efficacité de l'expansion impérialiste [qui] progressivement impose une unité essentielle aux disparités des expériences historiques nationaux”.

Cette non contemporanéité du présent, cette stratification temporelle, cette pluralité de temps, est selon Gramsci symptôme par excellence de la lutte des classes : le présent, en tant que temps de la lutte de classe, est nécessairement et essentiellement ‘hors de ses gonds’ [out of joint], fracturé par les temps différentiels de différents projets de classe”. Loin de présupposer, come le croyait Althusser, un présent omnipénétrant, Gramsci pense ce présent comme l'effet de l'hégémonie politique et sociale d'un groupe, imposé comme une sorte d'horizon absolu aux autres groupes sociaux, non seulement du savoir mais aussi de la praxis. Le creusage archéologique du présent est donc à la fois intervention dans la conjoncture dominée par des rapports de forces entre groupes sociaux; et cependant ce creusage n'est pas suffisant à lui-même, car les classes subalternes “resteront telles si incapables d'élaborer un appareil hégémonique” à même de défier ces rapports de forces.

Il n'est pas possible donc de comprendre l'historicisme absolu gramscien sans ce continu renvoi de la philosophie à la politique et de l'histoire à la

politique, qui met en évidence l'innervation conflictuelle, politique, de chaque conjoncture historique et de chaque position philosophique. Cela signifie que la philosophie ne peut pas être chez Gramsci l'expression d'un présent historique contemporain à lui-même – et, en ce sens, pacifié – mais elle est projet politique, intervention dans une conjoncture, qui est un entrelacement de temps justement car constituée par des rapports de force, par rapport auxquels la contemporanéité loin d'être un originaire, est bien autrement un effet, l'artifice produit par l'hégémonie d'une classe.

Pour conclure ce qui surprend de l'interprétation de Thomas est sa capacité d'instaurer un dialogue constant entre Gramsci et Althusser – au-delà des schématismes dogmatiques qui ont opposé les deux auteurs dans les années Soixante et Soixante Dix (historicisme contre structuralisme, herméneutique contre épistémologie) – sur la théorie de l'État, sur la théorie de l'idéologie et sur la théorie de l'histoire, qui n'est pas pensée dans la forme intrinsèquement téléologique des états de développement, mais dans sa nature politique, entièrement plongée dans les rapports de force et dans les conflits de la conjoncture : en ce sens l'historicisme absolu de Gramsci et la théorie du temps historique althusserien se rencontrent productivement dans la tentative de construire ce que nous pourrions définir un nouveau ‘matérialisme de la conjoncture’.

C'est dans cette direction, bien qu'à partir d'une perspective différente, que va le travail de Fabio Frosini dans son *Da Gramsci a Marx*, où il se confronte avec Marx non pour répéter la lecture gramscienne mais pour produire une nouvelle interprétation des textes, à partir de Gramsci, certes, mais d'un Gramsci lu à la lumière des Subaltern Studies, de Laclau et ayant toujours en arrière plan comme garde-fou méthodologique la critique althusserienne d'essentialisme de la praxis de *Lire le Capital*. Ce cadre, c'est-à-dire le cadre d'une nouvelle lecture de Gramsci, nous permet de revenir à Marx et d'interroger les textes d'une nouvelle façon, “en coupant Marx – comme écrit Augusto Illuminati dans la Préface – selon les préceptes althusseriens, mais souvent en allant à rebours et non en s'éloignant le plus possible des écrits de la jeunesse”. Frosini utilise comme point de départ les indications de Gramsci selon lesquelles seraient décisives pour comprendre Marx d'un côté la mise au point du lien politique-philosophie et de l'autre l'analyse des écrits des années qui vont de 1845 à 1850, dont l'épicentre est évidemment la révolution de '48 en tant qu'expérience fondamentale politique et philosophique : cela permettrait l'individuation du concept de praxis, concept qui constitue justement l'originalité de la pensée de Marx, pensée qui ne se

pose pas comme l'énième philosophie mais, selon les mots de Gramsci dans les Cahiers, comme le renouvellement “de fond en comble [de la façon même] de concevoir la philosophie”, renouvellement qui conduit “à la mort de la philosophie entendue de façon traditionnelle” car c'est le “bouleversement de la façon traditionnelle de faire philosophie”. La vraie découverte de Marx résiderait, selon Gramsci, dans la redéfinition, achevée dans les *Thèses sur Feuerbach*, du concept de vérité en terme de praxis, sur la base de laquelle il est possible de réélaborer le concept d'idéologie de façon différente par rapport à la “Préface de '59”, non pas en tant que Holzweg, mais en terme de vérité pratique. Cette fusion d'idéologie et vérité permet d'individuer le noyau de la pensée de Marx dans l'unité d'histoire et politique, de penser Marx non pas comme un savant qui étudie l'objectivité des procès historiques mais comme un politicien, un penseur stratégique de la conjoncture. Frosini a le mérite de montrer de façon très claire que cette interprétation n'est pas possible à travers un simple retour aux textes de Marx qui se montreraient dans leur simple évidence, mais grâce à un coup de force, c'est-à-dire en jouant Marx non seulement contre Engels, mais contre lui-même et non à la façon althussérienne en opposant la maturité à la jeunesse, mais en jouant dans les textes de la jeunesse, des années entre '45 e '50, un Marx contre l'autre. D'un coté le Marx essentialiste du récit philosophique d'une origine aliénée enfin reconquise dans la transparence du communisme, de l'autre coté le Marx qui dissout l'essence générique (*Gattungswesen*) feuerbachienne dans l'ensemble des rapports sociaux de la célèbre thèse 6 sur Feuerbach et “identifie, dans cet entrelacement ouvert et en transformation permanent, non totalisable et parcouru par une confl ictualité interne, le sujet réel de la connaissance et de l'action”. Dans cette perspective les rapports sociaux ne sont pas la forme aliénée de la praxis, mais “l'unique forme, toujours plurielle, d'existence des pratiques”, rapports de forces produits d'une organisation constante par rapport à laquelle le communisme n'est pas une sorte de réactivation d'une originaire créativité qui leur est antérieure, mais une ré-articulation qui permet “de changer l'équilibre en leur intérieur entre universalité et pouvoir”. En ce sens Frosini prend ses distances avec clarté de la tradition gentilienne du renversement de la praxis, qui a eut une grande influence dans la tradition marxiste italienne et à laquelle certains interprètes ont voulu connecter Gramsci même (mais sur ce point voir les précisions de Frosini dans *La religione dell'uomo moderno*), c'est-à-dire l'idée de se faire monde d'un sujet, d'une intériorité pure qui se fait extériorité, idée qui saute bel et bien le terrain de la politique en finissant par penser le

communisme come le telos de l'histoire. Un mouvement téléologique de ce genre présuppose, outre un sujet pur et plein, un temps unilinéaire comme rail de la praxis révolutionnaire. Si par contre la donnée de départ est l'entrelacement des temps, leurs structurelless non-contemporanéité, le projet politique communiste peut exister seulement à l'intérieur de l'entrelacement des pratiques et, au delà d'*eschaton* et *telos*, doit chaque fois prendre comme point de départ la spécificité de la conjoncture. De là l'importance du concept de traduction, mise en évidence par la relecture de Gramsci faite par les Subaltern studies, à travers lequel il devient possible de penser l'universalité en dehors du modèle autocentré et essentialiste de l'esprit, comme ce qui existe entre les langues, entre les différentes pratiques, sans qu'une de celles-ci puisse s'ériger en tant que modèle en reléguant les autres au rang de copies : "La diversité des langues – écrit parfaitement Frosini – est l'originale d'où partir afin que la contingence ne s'enferme dans le mutisme de la communauté".

Frosini laisse émerger ces concepts d'une analyse serrée de quelques textes de Marx, *L'Introduction à la Critique de la philosophie hégélienne du droit*, les *Thèses sur Feuerbach*, *La misère de la philosophie*, *Le lutte de classe en France*, sans cacher que la tendance opposée est toujours présente, celle essentialiste, celle où la politique est remorqué par l'histoire entendue comme un parcours objectif et linéaire. Frosini par contre met en valeur un autre Marx, un Marx où l'histoire est tout-à-fait plongée dans des rapports de force politiques, dans la contingence des luttes de la conjoncture, laquelle ne se présente jamais en tant que sujet-objet préformé par un *telos*, mais en tant qu'"un tissu de noeuds, une structure conjoncturelle toujours pleine, entièrement déterminée, que, pour cette raison renferme en soi, à chaque pas, un virtuel tournant, un renversement que les forces de la conservation doivent toujours désactiver, neutraliser".

En conclusion, ce que les textes de Thomas et Frosini démontrent amplement est que le travail philologique qui a eu pour objet l'oeuvre de Gramsci à partir de l'édition critique de Gerratana, commence à porter ses fruits sur un plan plus étroitement théorique. D'une part ce travail nous restitue un Gramsci bien vivant au-delà de la critique althüssérienne (critique que cependant maintient sa validité par rapport à la 'vulgata' historiciste de ces années), d'autre part il met en évidence un Gramsci qui, chez les meilleurs représentants de cette recherche, est en constant dialogue avec l'oeuvre althüssérienne. Ce dialogue, instauré dans la tentative de penser de façon théoriquement innovatrice la tradition marxiste, commence peut-être à

prendre la tournure d'une alliance contre toute forme de réévaluation esthétisante du marxisme qui esquivent tout court le terrain de la politique (avant tout, le 'maoïsme imaginaire' de Badiou). En ce sens ce n'est pas un hasard si cette alliance a été paraphée au nom de Machiavel.