HAL
open science

Affronter la crise de la modernité. Hégémonie et sens de l'histoire chez Gramsci

Yohann Douet

To cite this version:

Yohann Douet. Affronter la crise de la modernité. Hégémonie et sens de l'histoire chez Gramsci. Actuel Marx, 2020, 2020/2 (68), pp.175-192. 10.3917/amx.068.0175 . hal-03140770

HAL Id: hal-03140770

https://hal.science/hal-03140770v1

Submitted on 22 Jan 2024

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

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

Yohann Douet

Affronter la crise de la modernité. Hégémonie et sens de l'histoire chez Gramsci

La croyance dans le sens de l'histoire et la foi dans l'époque moderne semblent devenues anachroniques. Ces idées ont perdu leur prégnance dans le sens commun, et subissent de multiples attaques intellectuelles. Pour que le marxisme ne soit pas emporté par cette crise et ces critiques, il doit les affronter et y répondre. Cela implique de repenser ce qu'est l'histoire et de comprendre la crise de la modernité. Les réflexions consignées par Gramsci dans ses *Cahiers de prison* sont précieuses pour formuler une telle réponse[1]. En particulier grâce à la notion d'hégémonie, elles aident à repenser à la fois l'histoire effective (le cours des événements lui-même, et les logiques qui y sont à l'œuvre), l'histoire représentée (la manière dont les êtres humains perçoivent leur passé, saisissent leur présent et se projettent dans l'avenir) et leur unité dialectique. Gramsci s'efforce ainsi d'élaborer une conception adéquate de l'histoire, comme processus de lutte entre forces opposées, tissé de contingences et pourtant doté d'une consistance intrinsèque ; et il cherche à rendre compte de l'apparition de certaines représentations de l'histoire – représentations qui exercent, en retour, des effets immanents au sein du processus historique.

La crise contemporaine de l'historicité

Les notions de postmodernisme et de présentisme permettent d'éclairer le problème théorique et pratique auquel nous sommes confrontés, en ce qu'elles mettent en lumière le désarroi contemporain devant l'histoire et la clôture de notre époque sur elle-même.

Le postmodernisme se caractérise, pour Fredric Jameson, par la « surdité à l'Histoire », la « crise de l'historicité » et la perte du « sens du passé »[2]. Cette incapacité à se représenter le processus historique en ses scansions fondamentales et à se projeter dans un avenir qualitativement nouveau est liée à une sensibilité exacerbée à la prolifération des différences aux dépens des « abstractions périodisantes ou totalisantes » [3], et à une prédominance du spatial sur le temporel[4].

François Hartog discerne pour sa part dans la situation contemporaine une nette prédominance du présentisme, et l'abandon du « régime d'historicité »[5] futuriste polarisé par l'attente de l'avenir, qui caractérisait l'époque moderne (s'étendant entre les deux jalons symboliques que sont 1789 et de 1989)[6]. Cela s'accompagne d'un nouveau rapport au passé : on ne s'efforce plus de le découvrir ni de prendre la mesure de ce qui le distingue de l'actuel, mais on le commémore, rendant par-là son être relatif au présent et lui retirant toute consistance propre. Cette « tyrannie du présent » est liée, comme l'a montré Jérôme Baschet, au stade avancé d'un capitalisme totalisant et totalisé, qui apparaît désormais comme sans dehors, dans

---

[1] Cet article s'appuie sur les résultats de ma thèse de doctorat, intitulée *Saisir l'histoire. Conception de l'histoire et périodisation chez Antonio Gramsci*, effectuée à l'Université Paris Nanterre sous la direction de Stéphane Haber et soutenue en décembre 2018. Je remercie Alix Bouffard et Alexandre Feron pour leurs très utiles et pertinentes remarques.

[2] Jameson Fredric, *Le Postmodernisme ou la logique culturelle du capitalisme tardif* [1991], trad. F. Nevoltry, Paris, éditions de l'École nationale supérieure des Beaux-Arts, 2007, p. 17, 63, 431.

[3] *Ibid.*, p. 474.

[4] *Ibid.*, p. 55.

[5] Les régimes d'historicité sont définis comme les « modalités d'articulation des catégories du passé, du présent et du futur », les « façons d'engrener passé, présent et futur ou de composer un mixte des trois catégories » (Hartog, François, « Historicité/régimes d'historicité », in Delacroix Christian *et alii* (dir.), *Historiographies, t.II* : *Concepts et débats*, Paris, Gallimard, 2010, p. 766-7).

[6] Hartog François, *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*, Paris, Le Seuil, 2003.

la mesure où toutes les régions du monde et toutes les activités sociales lui sont assujetties[7]. L'absence de projets politiques alternatifs, capables de promouvoir une hégémonie nouvelle, se conjugue à la précarité des existences individuelles pour rendre caduque le régime d'historicité futuriste et les « grands récits » modernes qui l'accompagnaient, qu'il s'agisse du récit du progrès, de la réalisation de la raison ou de l'émancipation humaine[8]. Même si certaines modalités du futurisme peuvent subsister, et d'autres apparaître (le transhumanisme), l'avenir suscite moins un espoir confiant qu'une résignation morose devant l'éternel retour du même ou une attente angoissée devant la catastrophe absolue.

D'un point de vue théorique, la postmodernité est une époque paradoxale. Elle est l'« époque qui, avant tout, a oublié comment penser historiquement »[9], et ne parvient pas à se saisir elle-même comme époque ; et pourtant, l'idée qu'à la modernité succède une postmodernité présuppose un processus historique consistant et formé d'époques distinctes représentant des totalités relativement cohérentes. L'abolition postmoderne des grands récits a elle-même, comme le remarque Jameson, l'allure d'un grand récit ; et l'on peut soupçonner les prophètes du postmodernisme d'être en réalité des philosophes de l'histoire honteux. D'un point de vue pratique, l'absence d'une représentation ferme du processus – représentation qu'offrait par excellence le marxisme classique – enlève à la fois un fondement et un horizon pour l'action collective.

Malgré le caractère insatisfaisant du rapport contemporain à l'histoire, il serait vain de vouloir revenir à une compréhension naïve de l'histoire, d'ignorer sa dimension de contingence et sa complexité et d'escamoter la pluralité des pratiques et des identités collectives. L'histoire ne peut et ne doit plus être pensée ni comme la réalisation d'un sens prédéterminé, ni comme l'œuvre d'un sujet déjà constitué. Afin de répondre à la crise contemporaine de l'historicité, il faut donc chercher à concevoir adéquatement le processus historique, ainsi que les différentes manières dont les groupes sociaux ont pu se représenter leur propre histoire.

Gramsci, cartographe de la modernité

On pourrait craindre que la désagrégation du régime d'historicité moderne emporte avec elle le marxisme. Ne pourraient être sauvés que les penseurs marxistes isolés qui, comme Walter Benjamin, s'efforcent de prendre à « rebrousse-poil » la continuité supposée du processus historique[10]. Plusieurs indices montrent cependant que les réflexions de Gramsci permettent d'éclairer le refoulement présentiste de l'histoire, et de lutter contre lui.

Tout d'abord, Gramsci vit et pense dans une période de crise et de défaite historique, où la foi dogmatique en un sens de l'histoire est déjà largement remise en cause, *a fortiori* pour un auteur qui écrit dans les geôles de Mussolini. Ensuite, on peut considérer que Gramsci nous aide à répondre au défi postmoderne dans la mesure où il cherchait lui aussi à dépasser une forme « postmarxisme » : la philosophie de Benedetto Croce[11]. Après avoir brièvement frayé avec le marxisme, Croce a en effet intégré (ou « traduit », pour le dire en termes gramsciens) certains de ses apports (une approche réaliste de l'histoire qui met notamment en lumière sa dimension économique), tout en rejetant les autres éléments qui en étaient, d'après lui, constitutifs (le matérialisme métaphysique et la philosophie de l'histoire, c'est-à-dire le grand récit historique du marxisme dogmatique). Et Gramsci, à son tour, a « retraduit » certaines des

---

[7] Baschet Jérôme, *Défaire la tyrannie du présent. Temporalités émergentes et futurs inédits*, Paris, La Découverte, 2019.

[8] Lyotard Jean-François, *La condition post-moderne*, Paris, Minuit, 1979, p. 7.

[9] Jameson Fredric, *Le postmodernisme, op. cit.*, p. 15.

[10] Benjamin Walter, « Sur le concept d'histoire », in *Œuvres III*, trad. M. de Gandillac *et alii*, Paris, Gallimard, 2000, p. 433. Sur l'idée que Benjamin est une exception au sein du marxisme, voir Baschet Jérôme, *La tyrannie du présent, op. cit.*, p. 198-202.

[11] C'est ainsi qu'Eric Hobsbawm la décrit (Eric Hobsbawm, *L'ère des empires. 1875-1914* [1987], trad. J. Carnaud et J. Lahana, Paris, Fayard, 1989, p. 345).

conceptions de Croce afin de redéfinir le marxisme en une « philosophie de la *praxis* », non déterministe et en cela plus adéquate à la pratique émancipatrice des groupes subalternes. Parmi ces éléments retraduits, on trouve l'accent mis sur la dimension « éthico-politique » (ou politico-culturelle) de l'histoire. De même, Gramsci cherche, comme Croce, à élaborer un « historicisme absolu » : il respecte la singularité des événements et situations socio-historiques en évitant tout anachronisme ; il s'oppose à toute hypostase de l'histoire, que cette dernière soit vue comme déterminée ou finalisée ; et il interdit de chercher à la connaître *a priori*. Mais, comme on le verra, Gramsci n'abandonne pas l'idée, contrairement à Croce d'un côté, et à de nombreux auteurs postmodernes de l'autre, que l'histoire peut et doit être appréhendée comme un processus, doté d'une consistance propre, et qu'il faut donc restituer les régularités immanentes à la série des événements et des situations.

L'attention de Gramsci à la singularité des situations (ou conjonctures) et sa « sensibilité au multiple »[12] l'amènent à faire droit non seulement aux différences socio-historiques, mais aussi aux différences géographiques. Edward Saïd oppose ainsi Lukács qui, dans *Histoire et conscience de classe* (1923) accorde, en hégélien, un primat à l'histoire, et Gramsci, chez qui « l'histoire et l'actualité sociales sont saisies en termes d'espace »[13]. Présupposant la diversité territoriale, et attentif aux interdépendances et hiérarchies impérialistes à différentes échelles (mondiale, européenne, italienne), le projet des *Cahiers de prison* serait pour Saïd d'établir une « carte de la modernité »[14], non d'en écrire l'histoire. S'il souligne à raison l'importance de la contextualisation géographique chez Gramsci, il faut préciser que ce dernier n'en vient pas pour autant à refouler l'histoire, à la manière postmoderne, au profit des seules catégories spatiales. Ces dernières contribuent plutôt à l'élaboration d'une conception adéquate de l'histoire, qui mette en évidence les contingences dont elle est tissée et la complexité qui la caractérise, sans nier pour cela ni les continuités qui la traversent, ni la cohérence relative de chaque époque. Il y a ainsi un sens, pour Gramsci, à parler de l'époque moderne, même si elle ne peut être définie par une essence simple. Son unité doit être discernée dans la multiplicité des situations historiques, en respectant l'hétérogénéité sociale et la diversité spatiale, et c'est précisément pour cela qu'elle demande à être « cartographiée », et non à être l'objet de grands récits[15].

L'histoire comme processus de luttes

La conception de l'histoire élaborée par Gramsci échappe au déterminisme et au réductionnisme. D'après lui, la réalité socio-historique est constituée de rapports sociaux et l'histoire est l'« ensemble des rapports sociaux en train de se développer »[16]. Ces rapports sociaux étant des rapports de forces, « l'histoire (…) est une lutte continuelle d'individus et de groupes pour changer ce qui existe à chaque moment donné »[17] et la politique s'avère être, réciproquement, l'histoire en acte[18]. Les forces socio-politiques entre lesquelles sont tissés de

---

[12] Domenici Leonardo, « Unificazione e pluralità in Gramsci », *Critica marxista*, 1989, n° 5, p. 75.

[13] Saïd Edward, *Culture et impérialisme* [1993], trad. P. Chemla, Paris, Fayard, 2000, p. 94.

[14] Saïd Edward, « Culture and Imperialism : an interview with J. Buttigieg and P. Bove », in Saïd Edward, *Power, Politics, and Culture*, New York, Vintage, p. 195.

[15] Même si un tel rapprochement demanderait à être précisé, il est utile de rappeler que Jameson, face à la désorientation contemporaine, forge une méthode de « cartographie cognitive », qui a pour but de reconstituer intellectuellement la totalité en apparence fragmentée qu'est l'époque postmoderne, en faisant un relevé des éléments hétérogènes qui la constituent.

[16] Sommaire, Cahier 10 I, in *Cahiers de prison*, trad. R. Paris *et alii*, Paris, Gallimard, 1978-1995, 5 volumes, vol. 3, p. 17.

[17] C16, §12, p. 227, texte A en C8, §156, p. 346-7. Dorénavant, je cite les *Cahiers de prison* ainsi : C, suivi du numéro du cahier, puis §, suivi du numéro de la note, puis de la pagination dans le volume concerné. J'indique lorsque, comme ici, les textes ont connu une première rédaction (texte A). Si le texte A n'est disponible que dans l'édition italienne (*Quaderni del carcere*, Turin, Einaudi, 1975, 4 volumes), je note Q et non C.

[18] C6, §97, p. 89.

tels rapports ne leur préexistent pas : elles s'entre-définissent par leurs relations mutuelles. Le degré d'unification et d'organisation d'un groupe social, ainsi que son identité collective, dépendent des rapports de force ou d'alliance qu'il entretient avec d'autres groupes. La capacité pour une force (une classe par exemple) d'agir d'une manière autonome devra ainsi être conquise sur les autres forces, et son identité sera toujours influencée par elles, qu'elles soient antagonistes ou alliées. Le présent est pour Gramsci « un champ de forces opposées », et le « faire humain » est « la rencontre de forces antagonistes dans une situation donnée qui, en fonction de leur degré de cohésion et de conscience, produit un résultat qui n'était au départ qu'objectivement possible » [19]. Gramsci rejette donc tout essentialisme, qu'il repose sur l'idée d'un ou de plusieurs sujets de l'histoire prédéfinis, ou d'une structure sous-jacente au processus historique et qui le déterminerait unilatéralement[20].

Tout cela ne signifie pas que l'identité des forces socio-politiques à l'œuvre dans une situation soient purement contingentes, que leurs rapports soient parfaitement imprévisibles ni, donc, que l'histoire soit constituée d'une série discontinue de situations singulières[21]. À ne voir que la multiplicité historique et à considérer l'indétermination comme absolue on se condamnerait à rester rivé au présent et à refouler l'histoire. Aux yeux de Gramsci, il serait absurde de penser la *praxis* humaine comme inconditionnée, et il convient au contraire de rendre compte des régularités immanentes au processus historique.

Pour penser plus précisément la consistance du processus historique, Gramsci distingue entre trois degrés ou moments au sein des rapports de forces : économique, politique et militaire. Le premier, le moment économique, est marqué par une forte régularité, puisqu'il renvoie à la démographie d'un pays, aux forces productives, à la répartition de la population entre les classes sociales, etc.[22] C'est à partir de ce premier moment (dans l'ordre logique), que l'on peut analyser le moment politique des rapports de forces (qui correspond au « degré d'homogénéité, de conscience de soi et d'organisation atteint par les différents groupes sociaux »[23]), et le moment militaire (c'est-à-dire l'affrontement direct entre forces constituées, ou l'équilibre déterminé qui résulte du rapport entre de telles forces). Même si le poids de l'activité humaine (efforts d'organisation collective et de diffusion idéologique, initiatives politico-militaires, etc.) et des aléas de la lutte est particulièrement marqué pour les moments politique et militaire, il est évident qu'ils ne sont pas pour autant régis par la contingence pure : ils présentent également des éléments dotés d'une stabilité relative, les institutions et organisations notamment, l'État en premier lieu. Il faut également préciser que les trois moments distingués ici ne correspondent pas à trois sphères ou régions séparées du tout social, mais forment une totalité dynamique dont il s'agit de comprendre l'unité dialectique. Remarquons enfin que, parmi les multiples rapports de forces dont le processus historique est constitué, Gramsci reconnaît la centralité des luttes et contradictions entre classes.

La notion d'hégémonie, qui renvoie à la capacité d'un groupe social à susciter et à organiser un certain niveau de consentement à sa domination chez les autres groupes sociaux, permet de concevoir plus adéquatement les continuités historiques partielles, et la cohérence relative de chaque époque. Si, aux yeux de Gramsci, l'histoire est en définitive constituée par la lutte, c'est-à-dire par l'immanence des rapports de forces et de leur reconfiguration toujours possible, ces rapports de forces sont, en temps normaux, c'est-à-dire hors périodes de transition, de crise ou de révolution, relativement stabilisés. Cela peut advenir parce qu'une force socio-politique

---

[19] Paggi Leonardo, « Gramsci's General Theory of Marxism », in Mouffe Chantal (dir.), *Gramsci and Marxist Theory*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1979, p. 125-6.

[20] C10 I §8, p. 32-3.

[21] Laclau et Mouffe soutiennent une conception politico-historique de ce type, et tentent vainement d'enrôler Gramsci à leur côté (Laclau Ernesto et Mouffe Chantal, *Hégémonie et stratégie socialiste. Vers une politique démocratique radicale* [1985], trad. J. Abriel, Paris, Les Solitaires Intempestifs, 2009).

[22] C13, §17, p. 380, texte A en Q4, §38, p. 457.

[23] *Idem*.

parvient à maintenir les autres dans un état de sujétion, en usant de moyens coercitifs. Mais pour que cette domination perdure, elle doit s'accompagner d'un certain consentement, produit par une activité hégémonique, quand bien même ce consentement serait de faible intensité et ne concernerait que des groupes sociaux restreints. Parce qu'en temps normal l'hégémonie stabilise la domination, la notion d'hégémonie permet de concevoir comment une force parvient à conférer une unité à un ensemble socio-historique constitué de multiples forces divergentes, et à former une totalité historique relative et provisoire. On comprend alors qu'il soit possible à Gramsci de caractériser une époque par le groupe social – la bourgeoisie dans le cas de la modernité – qui y est hégémonique. À cette hégémonie sont ainsi liés, d'une manière complexe, les éléments les plus prégnants dans la période en question : type de structure économique, idéologies organiques, formes politiques, etc. Mais la suprématie (domination et hégémonie) d'une force dans l'ensemble social ne met pas fin aux antagonismes et aux résistances ; elle peut connaître des décalages et des désynchronisations selon les sphères d'activité sociale où elle est mise en œuvre (une classe économiquement dominante pouvant par exemple ne pas l'être politiquement) ; et, évidemment, elle peut entrer en crise (notamment lorsqu'un groupe social maintient sa domination alors que son hégémonie se désagrège). Par ailleurs, elle varie radicalement, tant dans son intensité que dans ses modalités, selon les contextes historiques et géographiques (entre la France de la Révolution et l'Italie du *Risorgimento* par exemple), si bien qu'elle ne peut être étudiée que par le biais de l'analyse concrète de situations singulières (le sens de l'hégémonie bourgeoise, et plus généralement de la modernité, étant modalisé selon ces situations). Il convient enfin de préciser que la stabilité d'une hégémonie n'exclut pas tout mouvement historique, au contraire. Ainsi, l'hégémonie bourgeoise tend initialement à favoriser le développement économique (la croissance des force productives), qui est son fondement matériel ; et elle s'accompagne de différentes transformations culturelles et politiques (diffusion d'idéologies et de régimes démocratiques, par exemple) qui pourront entrer ultérieurement en contradiction avec elle.

Pour Gramsci, il n'existe pas de principes (la rationalité, la liberté, etc.) ou de sujets (la bourgeoisie ou le prolétariat) historiques simples dont une époque (comme la modernité) serait l'expression homogène. L'unité d'une époque émerge de la complexité historique dans la mesure où un groupe social parvient à affermir sa domination par une certaine hégémonie, sans que cela signifie que l'écheveau des rapports de forces soit dénoué. C'est l'un des aspects de la dialectique, qu'il cherche à restituer, entre la consistance du processus historique et son ouverture par les activités et luttes humaines. Tout en refusant l'idée d'un sens (d'une orientation) prédéterminé du cours de l'histoire, les réflexions de Gramsci permettent ainsi de comprendre ce qu'est le sens (ou la cohérence) d'une époque (en particulier de la modernité) – ce sens étant nécessairement complexe et modalisé selon les situations, puisque la cohérence en question ne peut être que relative. Mais les *Cahiers de prison* éclairent également le sens que l'histoire peut avoir pour les acteurs historiques eux-mêmes.

Modernité et représentations de l'histoire

La manière de comprendre et de saisir leur histoire par les acteurs joue un rôle décisif dans le processus historique. La représentation de l'histoire partagée par un groupe social à une époque donnée est en effet un élément constitutif de son « idéologie organique », elle influence le degré et les modalités d'organisations de ce groupe, et oriente ses activités et ses luttes. Dans le cadre de sa cartographie nécessairement inachevée cartographie de la modernité, Gramsci met l'accent sur les nouveaux rapports à l'histoire auxquelles plusieurs séquences historiques charnières, territorialement situées mais de portée mondiale, ont donné lieu. C'est lors « des périodes historiques dites de transition, c'est-à-dire au mouvement de transformation plus rapide, où les forces pratiques déchaînées exigent une justification réelle pour avoir plus d'efficacité et d'expansion » que l'unité dialectique de la pratique (qui fait l'histoire, mais est indissociable de

sa représentation) et de la théorie (qui se la représente, mais contribue en tant que telle à la faire) est la plus intense[24].

L'une de ces périodes est marquée par l'apparition et la diffusion de la foi dans le progrès et, plus généralement, d'un régime d'historicité futuriste :

> La naissance et le développement de l'idée de progrès correspondent à la conscience diffuse que l'on a atteint un certain rapport entre la société et la nature (et on inclut dans le concept de nature celui de hasard et d'« irrationalité »), tel que les hommes dans leur ensemble sont plus sûrs de leur avenir, peuvent concevoir « rationnellement » des plans d'ensemble de leur vie.[25]

Ce processus a été long et difficile, et a été scandé par des moments de conflits intenses. La foi moderne dans le progrès a dû affronter différents types de régimes d'historicité traditionnalistes, accordant un primat au passé : les représentations chrétiennes de l'histoire, mais aussi le culte humaniste de l'antiquité lors la seconde phase, réactionnaire d'après Gramsci, de la Renaissance[26]. Parmi ces moments de conflits, il s'attarde sur la « Querelle des anciens et des modernes », qui

> fut l'expression d'une conscience largement répandue de l'existence d'un développement historique et du fait que l'on était entré désormais de plain-pied dans une nouvelle phase historique mondiale, qui renouvelait entièrement tous les modes d'existence ; cette conscience possédait un dard venimeux dirigé contre la religion catholique, laquelle est contrainte de soutenir que plus nous reculons dans l'histoire, plus nous devons trouver les hommes parfaits, puisqu'ils sont alors plus proches des communications de l'homme avec Dieu, etc.[27]

Le progrès a été une idéologie organique dont l'apparition a « représenté un événement culturel fondamental, qui a fait époque »[28], et qui a par la suite contribué, en tant qu'idéologie démocratique à la construction des « États constitutionnels modernes »[29]. Pour être compris adéquatement, ce phénomène historique doit être pris dans ses liens avec un ensemble d'autres éléments qui, dans leur intrication dialectique mais chacun selon sa temporalité propre, sont constitutifs de la modernité : le développement des forces productives, et l'émergence progressive du capitalisme, que Gramsci fait remonter à l'An mille[30]; la naissance d'une nouvelle méthode scientifique, expérimentale, et le progrès technique qui lui est lié[31]; la transition vers un type de société plus fluide, qui ne repose plus sur une distinction traditionnelle en castes ou en ordres[32]; la formation d'États organisés d'une manière plus rationnelle ; les divers processus d'unification nationale ; et, bien entendu, l'affirmation de l'hégémonie bourgeoise. La foi dans le progrès apparaît donc au sein de la multiplicité de ces éléments, sans pouvoir y être réduite, et agit en retour sur chacun d'eux.

---

[24] C15, §22, p. 134.

[25] C10 II §48, p. 133-4.

[26] Si les hommes du XIe au XIVe siècles « se mettent en mesure de sentir et de vivre intensément le présent, par la suite au contraire se forme une couche d'intellectuels qui sentent et revivent l'Antiquité et qui s'éloignent de plus en plus de la vie populaire, parce que la bourgeoisie (en Italie) entre en décadence ou décline jusqu'à la fin du XVIIIe siècle » (C5, §123, p. 481).

[27] C16, §60, p. 199, texte A en Q4, §60, p. 505.

[28] C10 II §48, p. 133-4, trad. mod.

[29] *Idem*.

[30] Sur ce point, je me permets de renvoyer à Douet Yohann, « Gramsci and the Rise of Capitalism », in Antonini Francesca *et alii* (dir.), *Revisiting Gramsci's Laboratory*, Brill, Leiden, 2019, p. 339-353.

[31] « L'affermissement de la méthode expérimentale divise l'histoire en deux mondes, deux époques, et inaugure le processus de dissolution de la théologie et de la métaphysique, inaugurant du même coup le processus de développement de la pensée moderne, dont le couronnement est dans la philosophie de la *praxis* » (C11, §34, p. 24, texte A en Q4, §47, p. 473, trad. mod.).

[32] C8, §2, p. 255.

Pour Gramsci, la séquence historique ouverte par la Révolution française a été la plus décisive pour l'affirmation de l'hégémonie bourgeoise et pour l'avènement d'un régime d'historicité futuriste. L'idée que l'histoire a un sens, déjà présupposée par la foi au progrès, devient plus nette encore. La représentation de l'histoire comme une totalité processuelle voire comme un sujet (l'Esprit) se réalisant, est liée à la Révolution : elle en est une traduction, dans la mesure même où, pour Gramsci, l'idéalisme allemand de la fin du XVIIIe et du début du XIXe siècles traduit la politique française[33]. C'est à partir de cette question particulière de la traduction que Gramsci étudie les effets de la « grande révolution » quant à la représentation du processus historique.

Au sein de l'idéalisme allemand, l'historicisme, courant qui se définit par la centralité philosophique qu'il accorde à l'histoire et dont Hegel est pour Gramsci le représentant par excellence, traduit tout particulièrement le mouvement révolutionnaire et postrévolutionnaire français :

> Peut-on imaginer Hegel sans la Révolution française, sans Napoléon et ses guerres, donc sans les expériences vitales et immédiates d'une période historique foisonnante de luttes intenses, de misères, une période où le monde extérieur écrase l'individu et lui fait toucher terre, l'aplatit contre la terre, où toutes les philosophies passées ont été critiquées par la réalité de manière aussi péremptoire ?[34]

La révolution et ses suites « ont mis en branle la "totalité" sociale, le genre humain concevable, tout "l'esprit" » et si, comme le rappelle Gramsci, « Napoléon a pu apparaître à Hegel comme "l'esprit du monde" à cheval »[35], c'est parce qu'il pouvait voir en lui le représentant de cette rupture historique radicale. Une manifestation aussi intense de la dynamique historique n'a pas seulement modifié les représentations de l'histoire : elle a fait triompher la croyance en l'histoire.

Le moment essentiel de la rupture historique en question ne correspond toutefois pas aux guerres napoléoniennes, mais à l'irruption des masses dans la vie politique, sous la direction des Jacobins, qui ont constitué l'avant-garde la plus progressiste de la bourgeoisie. Les Jacobins sont parvenus à mobiliser l'activité des groupes subalternes, et en particulier de la paysannerie (comme lors de la levée en masse de l'an II), contre les anciennes classes dominantes, notamment parce qu'ils ont satisfait certains de leurs intérêts fondamentaux (avec une réforme agraire, dont l'absence grèvera à l'inverse l'unité nationale italienne issue du *Risorgimento*). Ainsi, tout en restant dans certaines « limites de classes », les Jacobins ont

> non seulement organisé un gouvernement bourgeois (et fait de la bourgeoisie la classe dominante), mais ont créé l'État bourgeois, ont fait de la bourgeoisie la classe nationale dirigeante, hégémonique, c'est-à-dire ont donné au nouvel État une base permanente, ont créé la compacte nation française moderne[36].

Le caractère populaire de la révolution française a donc donné un sens particulier à la modernité politique française.

La pensée allemande de l'histoire a traduit l'activité des masses qui s'était déployée au cours de la Révolution française, et l'hégémonie bourgeoise expansive qui lui était liée, d'une manière spécifique et déformée. L'histoire effective est en effet le produit, à chaque fois singulier, de la multiplicité des actions humaines, toujours situées dans des rapports de forces.

---

[33] Voir C11, §49, p. 267-9, texte A en C8, §208, p. 375-6. Sur ce thème, voir Descendre Romain et Zancarini Jean-Claude, « De la traduction à la traductibilité : un outil d'émancipation théorique », *Laboratoire italien*, n° 18, 2016 (en ligne).

[34] C10 II §41x, p. 117, texte A en Q4, §56, p. 504.

[35] *Idem*.

[36] C19, §24, p. 75, trad. mod.

Or dans la philosophie hégélienne – « roman philosophique »[37] et synthèse entre matérialisme et idéalisme qui « marche sur la tête »[38], pour Gramsci – l'histoire est hypostasiée et absolutisée sous la forme du mouvement dialectique de l'Esprit. L'histoire, qui est à elle-même, sous la forme de l'Esprit, son propre sujet, trouve sa réalité dans l'État (et dans les fonctionnaires, au service de l'universel), lui-même absolutisé, et compris en faisant abstraction de ses liens avec les différents groupes sociaux en lutte. Si la dynamique de l'histoire n'a pas été vécue pratiquement mais a été traduite théoriquement, et cela d'une manière inadéquate, c'est parce qu'en Allemagne – comme d'ailleurs en Italie – l'hégémonie bourgeoise ne s'était pas encore véritablement affirmée, et parce que la révolution populaire restait un phénomène extérieur :

> Lorsque la poussée du progrès n'est pas étroitement liée à un ample développement économique local (…) alors le groupe porteur des idées nouvelles n'est pas le groupe économique mais la couche des intellectuels, et la conception de l'État, en faveur de laquelle se fait la propagande, change d'aspect : l'État est conçu comme une chose à part, un absolu rationnel. (…) il appartient à l'intellectuel qui n'est pas fortement arrimé à un groupe économique puissant, de présenter l'État comme un absolu. C'est ainsi que le rôle même des intellectuels est conçu comme absolu et prééminent, que leur existence et leur dignité historique sont rationalisées de manière abstraite. Ce motif est fondamental pour comprendre historiquement l'idéalisme philosophique moderne et il est lié au mode de formation des États modernes d'Europe continentale, en tant que « réaction-dépassement national » de la Révolution française.[39]

Suite à la Révolution en France, les autres pays européens ont connu de lents processus de transformations historiques (établissement d'une domination bourgeoise et d'un certain niveau d'hégémonie, édification d'un État-nation relativement moderne, accélération du développement capitaliste, etc.). Contrairement à la France, la rupture avec les anciennes classes dominantes et les anciennes formes politiques, économiques et idéologiques (survivances de féodalisme, absolutisme, cléricalisme catholique) n'y a pas été nette, et ces processus n'ont pas impliqué l'activité des subalternes : Gramsci peut ainsi les caractériser comme des « révolutions passives ». La bourgeoisie étant peu développée, et craignant de mobiliser les masses populaires, l'essentiel du processus a été dirigé par l'État lui-même[40]. L'État étant doté d'une autonomie particulièrement marquée à l'égard des classes dominantes, ces situations ont pu favoriser l'apparition et la diffusion de représentations inadéquates de l'histoire, voyant en elle le produit de l'activité de l'État. Le fait que des transformations d'ampleur se soient accompagnées d'une passivité des masses a en outre suscité l'impression illusoire que l'histoire s'accomplit d'elle-même, indépendamment des activités et luttes humaines[41].

Pourtant, même au cours des révolutions passives, l'autonomie de l'État n'est que relative. Son action reste située dans les rapports de forces entre groupes sociaux et il sert en définitive les intérêts socio-historiques des classes dominantes. En outre, les révolutions passives sont dialectiquement liées à des révolutions populaires (la Révolution française ayant ainsi donné l'impulsion initiale des révolutions passives du XIXe siècle), et dépendent des masses subalternes (ne serait-ce que parce que l'activité de ces dernières est une menace à conjurer). Il est impossible de comprendre l'histoire en faisant abstraction du lien organique de

---

[37] C11, §62, p. 283, texte A en Q4, §45, p. 471.
[38] C16, §9, p. 211, texte A en Q4, §3, p. 424.
[39] C10 II §61, p. 157-8.
[40] Pensant au rôle du royaume de Piémont-Sardaigne lors du *Risorgimento*, Gramsci écrit : « Ce fait est de la plus grande importance pour le concept de "révolution passive" : non pas qu'un groupe social soit le dirigeant d'autres groupes, mais qu'un État, même limité en puissance, soit le "dirigeant" du groupe qui, lui, devrait être dirigeant et puisse mettre à la disposition de celui-ci une armée et une force politico-diplomatique » (C15, §59, p. 172.).

[41] C15, §62, p. 168.

l'État avec les groupes dominants[42], mais il est également impossible d'ignorer les groupes subalternes car, même lorsqu'ils semblent être les plus passifs, leur présence menaçante leur confère un poids inéliminable dans les rapports de forces. Les révolution passives ne justifient donc pas d'absolutiser l'histoire mais elles expliquent que de telles représentations du processus historique aient pu apparaître et se diffuser. En retour, ces représentations ont contribué aux révolutions passives, à la fois en tant qu'idéologies organiques des intellectuels et des membres de l'appareil d'État, et en tant qu'éléments constitutifs du sens commun des différents groupes sociaux, même subalternes.

L'affirmation nette d'une nouvelle hégémonie, profondément et largement ancrée dans les masses populaires, suite à la phase jacobine de la Révolution française, a rendu manifeste la dynamique de l'histoire en train de se faire ou, plus exactement, en train d'être faite par les groupes sociaux en lutte. Les révolutions passives qui, au cours du XIXe siècle, ont réalisé des transformations historiques fondamentales, se sont elles aussi accompagnées d'une certaine perception de la dynamique de l'histoire, mais ont également favorisé la dénégation de l'activité humaine et des conflits socio-politiques. Dans tous les cas, les représentations de l'histoire ont joué un rôle fondamental dans le processus lui-même, ne serait-ce que parce qu'elles ont influencé la compréhension d'elles-mêmes des forces en présence.

Crise d'hégémonie et sens de l'histoire

C'est de façon très différente que Gramsci décrit le rapport à l'histoire le plus diffusé dans le sens commun de son temps. En réaction à des propos tenus par le directeur du journal fasciste *La Tribuna* qui avait diagnostiqué une crise artistique (« 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 »), il écrit :

> 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 artistique (au sens où on peut entendre cette expression) est liée à l'absence de développement historique organique. La société tourne sur elle-même, comme un chien qui veut se mordre la queue, mais cette apparence de mouvement n'est pas développement.[43]

Dans la situation italienne des années 1920 et 1930, il est difficile de comprendre la cohérence de l'époque présente, de percevoir la consistance du processus historique passé et, plus encore, de se projeter fermement vers l'avenir. Les similarités entre cette description et l'incapacité postmoderne à se représenter l'histoire sont frappantes.

Dire qu'il n'y a pas de « développement historique organique » signifie que l'on est dans une situation de blocage, ou de « crise organique » – qui « consiste justement dans le fait que l'ancien meurt et que le nouveau ne peut pas naître »[44]. Il faut préciser qu'il ne s'agit pas d'une période de transition, comme une séquence révolutionnaire, où une nouvelle hégémonie s'établit aux dépens des anciens groupes sociaux dominants, mais d'une période de désarroi historique où l'ancienne hégémonie (bourgeoise) se désagrège[45] sans qu'aucune autre ne parvienne à faire valoir ses prétentions. Il s'agit d'une « crise d'hégémonie ». Les éléments

---

[42] Gramsci définit l'Etat, en son sens « intégral » (non dans sa seule dimension répressive qui en est le cœur), comme « l'ensemble des activités pratiques et théoriques grâce auxquelles la classe dirigeante non seulement justifie et maintient sa domination, mais réussit à obtenir le consentement actif des gouvernés » (C15, §10, p. 120).

[43] C23, §47, p. 268.

[44] C3, §34, p. 283.

[45] « 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 » (C13, §37, p. 434, texte A en Q1, §48, p. 59).

constitutifs d'une telle crise sont multiples et correspondent à des contradictions intriquées mais de différents ordres (économique, politique, idéologique, militaire, etc.), chacune étant caractérisée par une temporalité propre[46]. La crise de l'hégémonie bourgeoise et de la société italienne dans les années 1920 tire son origine à la fois des contradictions économiques du capitalisme et de son stade impérialiste, de la faiblesse de l'unité nationale issue du *Risorgimento*, de l'incapacité structurelle des élites bourgeoises libérales à nouer un lien organique avec les masses, du bouleversement social total qu'a représenté la Première Guerre mondiale, etc. Dans une telle situation, aucune force socio-politique, même celle qui possède la domination, n'est à même de donner une cohérence (effective et manifeste) à l'époque, et d'ouvrir un véritable horizon historique.

Le fascisme représente certes, du temps de Gramsci, une tentative de dépasser la crise hégémonique, qui a pu susciter de l'enthousiasme au sein de certains groupes sociaux, la petite bourgeoisie en particulier. Cette tentative passe notamment par l'effort pour recréer, d'une manière largement artificielle, la croyance en l'histoire et en son sens, que ce soit par l'évocation d'un passé mythique remontant à la Rome antique ou par une rhétorique activiste et même révolutionnaire. Cela s'accompagne d'une absolutisation radicale de l'État – « l'État est tout », proclame le régime – qui est présenté, notamment par le néo-hégélien Giovanni Gentile et ses disciples corporatistes, comme le sujet définitif de l'histoire, destiné à terrasser les contradictions sociales. Mais, malgré les transformations socio-économiques réelles entreprises par le fascisme (en particulier une certaine organisation étatique et corporatiste de l'économie), il produit plus une « apparence de mouvement » qu'un « développement historique » proprement dit. En raison du décalage entre la rhétorique et les réalisations, Gramsci décrit le fascisme comme un « gladiatorisme balourd qui s'autoproclame action et ne modifie que le vocabulaire, et non pas les choses, le geste extérieur, et non l'homme intérieur »[47]. L'organisation du consentement par le fascisme n'est possible que par un contrôle inouï sur les masses, et une inculcation idéologique maniaque : dans la mesure où une hégémonie a été établie, elle ne correspondait pas à une activité authentique des masses subalternes, et n'était donc pas expansive. Pour cela, et parce que son contenu socio-économique est insuffisant, l'affirmation fasciste de l'action pour l'action et de la révolution pour la révolution reste une projection vide vers l'avenir et échoue à conférer un sens à l'histoire.

Il est certes possible que le fascisme « dure ». Mais si c'est le cas ce ne sera que grâce à sa « viscosité », parce qu'il sera « fort de la faiblesse des autres », c'est-à-dire parce que la véritable alternative politique (révolutionnaire et communiste) ne parviendra pas à triompher, du fait de la répression et de ses propres erreurs dans la lutte pour l'hégémonie[48]. Même s'il dure, le fascisme ne correspondra pas à une nouveauté historique fondamentale : il ne peut pas « faire époque »[49]. On le comprend si on le compare aux révolutions passives du XIXe siècle, comme le fait Gramsci[50]. Comme elles, il s'accompagne de transformations sociales, politiques et économiques importantes, tout en maintenant les masses dans la passivité. Mais les révolutions passives du XIXe siècle avaient permis le dépassement – au moins partiel – de certaines contradictions socio-historiques (liées au féodalisme, à l'absolutisme, au cléricalisme, etc.), avaient constitué autant de voies d'entrées dans la modernité (bien que distinctes de la voie française) et avaient ainsi « fait époque ». Le fascisme, lui, ne dépasse pas les

[46] Gagliardi Alessio, « Tra rivoluzione e controrivoluzione. L'interpretazione gramsciana del fascismo », *Laboratoire italien*, n° 18, 2016 (en ligne).
[47] C22, §5, p. 188-9, texte A en C1, §92.
[48] C14, §76, p. 98.
[49] *Idem*. Voir Burgio Alberto, *Gramsci. Il sistema in movimento*, Rome, DeriveApprodi, 2014, p. 112-118.
[50] C10 I §9, p. 34, texte A en C8, §236, p. 397.

contradictions de son temps (celles liées au capitalisme, à l'impérialisme, au nationalisme, etc.), il les déplace ; il n'est pas une expression de la crise, non sa résolution.

Le sens de l'époque restera donc obscurci tant que la crise durera, peut-être pendant des dizaines d'années[51]. Cette période correspond à un *temps vide* et *homogène* : toute activité authentique des masses est conjurée, aucune nouveauté historique fondamentale n'advient et l'horizon historique reste fermé. On peut esquisser, avec prudence, une analogie entre cette historicité et l'historicité contemporaine : dans les deux cas la durée de la crise et l'absence d'alternative hégémonique se conjuguent en un temps vide, que s'efforce vainement de combler la production frénétique de simulacres d'événements (par l'activisme fasciste d'une part, et par l'innovation techno-économique néolibérale de l'autre)[52].

Face à cette crise, Gramsci ne se repose pas sur une supposée rationalité objective du processus historique, mais s'efforce de reconnaître lucidement les contradictions, afin d'œuvrer à les dépasser :

> La philosophie de la *praxis* est la pleine conscience des contradictions, dans laquelle le philosophe lui-même, entendu individuellement ou comme l'ensemble d'un groupe social, non seulement comprend les contradictions, mais se pose soi-même comme élément de la contradiction, élève cet élément au rang d'un principe de connaissance et par conséquent d'action.[53]

La philosophie de la *praxis* est un élément constitutif de la *praxis* de lutte des groupes subalternes. Elle est engagée dans la lutte et les rapports de forces qui constituent l'essence même de l'histoire, intensifie l'activité et la conscience historique des groupes subalternes, et participe à leur organisation en un sujet collectif relativement unifié et cohérent. Dans la mesure où elle est une conception adéquate du processus historique, elle peut contribuer à une maîtrise partielle de ce dernier de la part des subalternes, et accroît leur capacité donner à ce processus un sens (une orientation) conforme à leurs aspirations.

La constitution du sujet collectif en question est une tâche dont la réussite n'est jamais garantie, et qui dépend d'un patient travail d'organisation et d'une lutte acharnée, lors desquels le Parti communiste joue un rôle décisif. Cette tâche est accomplie avec la conquête révolutionnaire de l'État puis l'établissement d'une société communiste, c'est-à-dire au triomphe de l'hégémonie des subalternes. Une telle hégémonie serait d'un type absolument nouveau puisqu'elle ne serait pas liée à une domination, mais reposerait au contraire sur l'autonomie des masses ; et elle serait paradoxale puisque les groupes subalternes, devenus hégémoniques, ne seraient précisément plus subalternes. Cette hégémonie nouvelle « ferait époque » en ce qu'elle dépasserait les contradictions qui ont mené la modernité à sa crise et qu'elle restituerait aux masses populaires leur pleine activité historique. L'histoire trouverait alors un sens (une orientation et une signification) puisque tout son cours pourrait être compris comme une suite de luttes menant à l'émancipation la plus universelle. Les masses populaires, agissantes, percevraient intensément ce sens de l'histoire en train de se réaliser ou, plutôt, qu'elles sont en train de réaliser ; et elles pourraient atteindre, grâce à la philosophie de la *praxis*, une représentation adéquate du processus historique. Ainsi, c'est à la condition – contingente – de l'advenue de cette nouvelle hégémonie que le sens de l'histoire deviendra indissociablement effectif et manifeste, et que l'affirmation selon laquelle la réalité historique est rationnelle sera

---

[51] C13, §17, p. 377, texte A en Q4, §38, p. 455.

[52] L'une des différences importantes est que la situation de l'entre-deux guerres restait, malgré la crise, davantage imprégnée par le régime d'historicité moderne, comme le montrent la rhétorique révolutionnaire des fascistes ainsi que leur imitation de la politique de masse soviétique.

[53] C11, §62, p. 283, texte A en Q4, §45, p. 471.

devenue vraie[54], dans la stricte mesure où les contradictions fondamentales qui avaient jusque-là déchiré l'humanité (les contradictions de classes en premier lieu) auront été résolues. Si Gramsci soutient la possibilité concrète d'un sens de l'histoire identifié à l'activité des subalternes et, en définitive, au communisme, rien n'en assure la réalisation ni, une fois réalisé, la pérennité. On comprend donc qu'il reprenne à son compte l'affirmation d'Engels selon laquelle le prolétariat est « l'héritier de la philosophie classique allemande »[55] – avant tout celle qui affirme la rationalité de l'histoire – mais en précisant qu'il restera « un héritier présomptif tant qu'il n'aura pas donné les preuves de sa vitalité »[56].

L'une de ces preuves de vitalité a été la Révolution russe. L'élan hégémonique qui l'a accompagnée impliquait la transformation de la conception du monde dans son intégralité, et en particulier la conception de l'histoire[57]. Cette nouvelle expérience aiguë de la dynamique historique ne pouvait d'ailleurs que favoriser l'apparition de conceptions de l'histoire plus adéquates que celles permises par la Révolution française, l'hégémonie du prolétariat et des subalternes en général ne rencontrant aucune des « limites de classes » qui sont celles de l'hégémonie bourgeoise. L'une des traductions théoriques de cette lutte émancipatrice d'une ampleur inédite n'est autre que la philosophie de la *praxis* de Gramsci[58], qui pense dans leur unité dialectique, comme on l'a vu, la consistance du processus historique et son ouverture aux actions et luttes humaines.

Gramsci est cependant interpellé par la prégnance, en URSS, du déterminisme historique, représenté notamment par le *Manuel populaire* (*La théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste*) de Boukharine (1921) qu'il critique longuement dans les *Cahiers*. Même s'il croit apercevoir au début des années 1930 les signes d'un « dépérissement du "fatalisme" et du "mécanisme" », qui pourraient indiquer un « grand tournant historique »[59], tant que ce dépérissement ne sera pas avéré – ce qui ne sera bien entendu jamais le cas – Gramsci se doit de rendre compte de ces conceptions erronées de l'histoire. Pour cela, il invoque le faible niveau intellectuel des masses et une certaine inertie culturelle. Mais il soutient aussi que, d'une manière générale, les représentations déterministes de l'histoire expriment l'absence d'initiative historique des groupes sociaux, liée à leur position subalterne dans le rapport de forces ou aux défaites historiques qu'ils ont subies[60]. Même s'il ne tire pas explicitement cette conclusion, on peut en déduire que la croyance dogmatique et fataliste en un sens de l'histoire, qui plus est diffusée par l'État soviétique, est un symptôme et un aspect du maintien, voire du retour, des masses dans la subalternité et la passivité, liés à la bureaucratisation et à l'autoritarisme croissants du pouvoir. Même en ce qui concerne la situation soviétique, les réflexions de Gramsci manifestent donc une incertitude radicale quant à la réalisation d'un sens de l'histoire.

Conclusion

La cartographie de la modernité esquissée par Gramsci est utile pour comprendre et affronter la désorientation contemporaine. Elle permet en particulier de rendre compte des

---

[54] C15, §22, p. 134.

[55] C10 II §41x, p. 117, texte A en Q4, §56, p. 504.

[56] C11, §52, p. 274, texte A en C8, §128, p. 331.

[57] C10 II §12, p. 55.

[58] On voit l'effet de la Révolution russe sur sa pensée – même si elle évolua par la suite vers une compréhension moins subjectiviste et volontariste de l'histoire – dans son article de jeunesse, « La révolution contre *Le Capital* » (5 janvier 1918, *Il Grido del Popolo*), in Gramsci Antonio, *Écrits politiques*, Paris, Gallimard, 1975-1980, 3 volumes, vol. 1, p. 136.

[59] C11, §12, p. 194.

[60] C11, §12, p. 187, texte A en C8, §205, p. 373-4. Voir Frosini Fabio, *La religione dell'uomo moderno. Politica e verità nei « Quaderni del carcere » di Antonio Gramsci*, Rome, Carocci, 2010, p. 257-279.

modalités sous lesquelles le processus historique a pu être appréhendé en différentes situations, ainsi que l'incapacité à se saisir comme époque et à véritablement se représenter l'histoire. Cette incapacité, qui présente des similarités frappantes avec le présentisme postmoderne, est liée à une crise d'hégémonie qui dure et à la non résolution d'un ensemble de contradictions socio-historiques. Mais Gramsci ne s'en tient pas là. Sa conception de l'histoire comme processus complexe de luttes, qui implique un rejet de tout récit héroïque de la modernité, et sa vision lucide de la crise, n'ont fait que renforcer ses efforts théoriques et pratiques vers la réalisation, jamais garantie, d'un sens de l'histoire qui s'identifie à l'activité autonome des subalternes. C'est ainsi que l'on peut comprendre sa célèbre devise : « pessimisme de l'intelligence, optimisme de la volonté » [61].

[61]Voir C6, §86, p. 81 ; C9, §60, p. 441 ; C28, §11, p. 256.