

Tosel et la *catharsis* de Gramsci

Paolo Desogus
Sorbonne Université, paolodesog@yahoo.it

Received: 19.03.2026 - Accepted: 26.03.2026 - Published: 30.06.2026

Abstract

Cet article analyse l'interprétation d'Antonio Gramsci proposée par André Tosel, en se concentrant sur la notion de catharsis comme catégorie centrale de la philosophie de la praxis. Face aux paradigmes poststructuralistes et postmodernes qui rejettent la dialectique et les sujets politiques collectifs, Tosel réactive la pensée gramscienne comme outil critique pour comprendre les sociétés néolibérales contemporaines. La catharsis est ainsi conçue comme le processus dialectique par lequel les groupes sociaux passent du moment économique-corporatif au moment éthico-politique, transformant la nécessité en liberté et les intérêts particuliers en volonté politique universelle. Dans cette perspective, l'article met en évidence l'actualité de la pensée dialectique et de l'unité entre théorie et praxis, en soulignant le rôle de la catharsis dans la formation de l'hégémonie et de la subjectivité collective. La lecture de Tosel permet ainsi à la fois de renouveler l'étude de Gramsci dans le contexte français et de proposer un cadre théorique pour analyser les rapports de force contemporains, les luttes de classe et les processus de dépolitisation.

Keywords

Catharsis, Dialectique, Hégémonie, Philosophie de la Praxis, Éthico-politique

Tosel and Gramsci's *Catharsis*

Abstract

This article examines André Tosel's interpretation of Antonio Gramsci, focusing on the concept of catharsis as a central category of the philosophy of praxis. Against post-structuralist and postmodern paradigms that reject dialectics and collective political subjects, Tosel reactivates Gramsci's thought as a critical tool for understanding contemporary neoliberal societies. The notion of catharsis is interpreted as the dialectical process through which social groups move from an economic-corporate level to an ethical-political dimension, transforming necessity into freedom and particular interests into universal political will. Through this lens, the article highlights the renewed relevance of dialectical thinking and the unity of theory and praxis, emphasizing catharsis as a key mechanism in the formation of hegemony and collective subjectivity. Tosel's reading thus offers both a reinterpretation of Gramsci within the French intellectual context and a theoretical framework for analysing current relations of power, class struggle, and processes of depoliticization.

Keywords

Catharsis, Dialectics, Hegemony, Philosophy of Praxis, Ethico-political

Tosel et la catharsis de Gramsci

Paolo Desogus

Les masses ne sont rien si elles ne se constituent pas en instances ético-politiques, en instances organisantes: pour elles, être organisée par d'autres c'est être refoulée dans l'économico-corporatif, c'est perdre l'existence historique.

A. Tosel, *Pour une réévaluation du moment ético politique*.¹

1. Une lecture inactuelle

La France est l'un des pays où la réception de Gramsci a connu la plus grande pénétration. De nombreux chercheurs, souvent de tout premier plan, s'y sont consacrés et l'ont relu à travers une perspective originale et féconde. Parmi eux, la figure d'André Tosel occupe une position significative. Je crois même ne pas exagérer en affirmant qu'il a été le plus grand spécialiste français de Gramsci. Sa lecture n'a pas seulement permis d'analyser de nombreuses questions ouvertes par le penseur sarde, mais elle a eu le mérite d'en approfondir avec originalité certains aspects, en refusant les réductions "livresques" ou les lectures qui isolent la théorie de la pratique politique. Tosel a été d'ailleurs parmi les tout premiers à comprendre la portée théorique de la notion de «traductibilité» qui constitue l'un des nœuds conceptuels de la philosophie de la praxis dans les *Cahiers de prison* et qui a posé les bases pour un élargissement de la réflexion matérialiste ainsi que d'une reconsidération des termes de la commensurabilité entre pensée et praxis dans la processualité historique.² Je crois précisément pour cette raison ne pas exagérer en affirmant que l'ensemble de la lecture de Tosel est profondément imprégné par la logique de la «traductibilité», c'est-à-dire par la logique de la dialectique réformée par Gramsci, sur laquelle je voudrais m'arrêter dans cette intervention.

¹ L'article est contenu dans A. Tosel, *Le fil de Gramsci. Politique et philosophie de la praxis*, édité et préfacé par V. Charbonnier, Paris, Éditions Amsterdam, 2022, p. 239.

² Id., *Philosophie marxiste et traductibilité des langages et des pratiques*, «La Pensée», 1981, n. 233, pp. 110-26. Sur le même sujet voir aussi Id., *Pratique de la traduction et théorie de la traductibilité des langages scientifiques et philosophiques chez Gramsci*, in *Le fil de Gramsci*, cit., pp. 153-62. Le thème a ensuite été largement repris et apparaît également dans Id., *Étudier Gramsci. Pour une critique continue de la révolution passive capitaliste*, Paris, Éditions Kimé, 2016.

Dès lors que son travail s'inscrit dans la perspective de la traduction, je voudrais m'arrêter préalablement sur un autre mérite de Tosel, qui concerne l'attention particulière qu'il a portée à son propre temps. Sa lecture se distingue par une orientation que l'on pourrait qualifier de militante, qui n'éclipse jamais la rigueur scientifique, mais au contraire la nourrit et, dans un esprit proprement gramscien, la réarticule dans une perspective visant unifier pensée et praxis. C'est dans cet esprit que Tosel fait partie de ceux qui ont su interroger l'œuvre de Gramsci dans le cadre plus large du marxisme et de l'histoire du mouvement ouvrier, précisément au moment où celui-ci a connu sa plus profonde crise.

Pour remonter aux prémises de l'originalité de la lecture de Tosel, il est donc nécessaire de faire référence à son contexte. Par rapport aux années de plus grand intérêt pour le penseur sarde, ses recherches gramsciennes se situent à une phase ultérieure, c'est-à-dire au moment où l'attention de la culture française s'éloigne du marxisme, en particulier au profit de la pensée poststructuraliste, nourrie, sur le plan théorique, par la redécouverte de Nietzsche et, sur le plan intellectuel, par un va-et-vient entre la France et les États-Unis. Mais cette sorte de retard, malgré ce qu'il pourrait sembler, a constitué pour Tosel un avantage, bien que paradoxal et difficile, en partie payé au prix d'une marginalisation initiale de ses travaux au sein de la communauté scientifique. Grâce à sa persévérance, il a cependant pu lire Gramsci à rebours de son époque, selon une perspective que l'on pourrait qualifier d'*inactuelle*, affranchie du chantage politique du présent, voire de l'obligation de faire des Cahiers un instrument de compréhension immédiate du monde, façonné par les modes intellectuelles du moment.

À l'instar de la taupe de Marx, cette lecture a traversé souterrainement les années d'expansion maximale de la pensée postmoderne et poststructuraliste et se présente aujourd'hui avec toute sa force interprétative et «traductive» en offrant une voie d'analyse capable de franchir les limites des paradigmes fragmentaires et relativistes qui ont façonné la réflexion théorique depuis les années 1980. Elle en vient à réaffirmer, contre ces tendances dispersives et dépolitisantes, l'unité du matérialisme et de la praxis.

J'ai évoqué à ce propos la valeur cruciale des études de Tosel autour de la dialectique, dont je voudrais toutefois analyser plus particulièrement l'approfondissement développé à travers ce que Gramsci a

appelé la «catharsis», car la voie dans laquelle s'inscrit cette catégorie me semble pouvoir contribuer mieux que toute autre à déconstruire certaines des principales prémisses théoriques postmodernes. On peut même dire qu'elle représente une alternative qui se dresse aujourd'hui sur les ruines du poststructuralisme et de la French Theory. En effet, c'est précisément à travers Gramsci et la réhabilitation de la dialectique dans la pensée des *Cahiers de prison* que Tosel figure désormais parmi les chercheurs qui nous aident le mieux à déconstruire la «désémancipation» néolibérale exprimée par les orientations philosophiques dominantes. Ses travaux sur Gramsci constituent un excellent outil de démystification du processus régressif de soumission et de domination du néolibéralisme, que la French Theory et le poststructuralisme ne parviennent pas à saisir dans sa complexité, finissant par se rendre complices de son hégémonie et de ce que Tosel a défini comme l'«enfermement néo-corporatif, barbare»³ de l'époque postmoderne.

Cette capacité critique pourrait sans doute surprendre, puisqu'elle émerge précisément au moment où la pensée marxiste s'enfonce dans une crise dont elle n'est pas encore sortie et qui est intimement liée à l'épuisement de l'élan propulsif des partis communistes dans les pays occidentaux, après la chute du mur de Berlin et le triomphe de l'idéologie proclamant «la fin de l'histoire». Il me semble donc nécessaire de lire l'opération de Tosel en tenant compte de la manière dont Gramsci a réagi aux transformations historiques dont il a été le protagoniste en tant que dirigeant politique au cours des années de crise du marxisme.

Il est en effet important de rappeler que la pensée de Gramsci, du moins dans sa première phase, a pris son point de départ dans l'analyse qui l'a conduit à réaffirmer, dans le cadre européen, la présence du mouvement ouvrier international et, par conséquent, l'existence d'une contradiction immanente aux rapports de force. Mais non moins significatif est le fait que son élaboration dans les *Cahiers de prison* découle de la crise du marxisme et de la neutralisation des sujets du conflit. Cette double origine de la pensée gramscienne a joué un rôle déterminant dans la recherche engagée de Tosel. Notre époque est elle aussi marquée par la crise du marxisme et par l'idée que la contradiction fondamentale entre capital et travail aurait épuisé sa fonction historique. Les différents courants du postmodernisme, à partir de

³ Id., *Pour une réévaluation du moment éthico-politique*, in *Le fil de Gramsci*, cit., p. 226.

ce constat, ont développé une hostilité profonde à l'égard des sujets collectifs qui, jusque-là, avaient prétendu centraliser les instances singulières afin de les médiatiser et de les rendre unitaires et opératoires. Leur cible principale a donc été la pensée dialectique. Il en est résulté une dépolitisation de la société que Tosel, dans son retour à Gramsci, entend précisément renverser en réhabilitant la dialectique et, plus particulièrement, la déclinaison spécifique qu'elle assume dans les *Cahiers* à travers la notion de «catharsis».

Dans cette perspective, l'étude de Tosel – et notamment l'étude de la catharsis – me semble permettre d'atteindre un double objectif: d'une part, approfondir de manière originale un auteur comme Gramsci et l'inscrire dans le cadre des études françaises; d'autre part, récupérer et consolider l'arsenal théorique marxiste des *Cahiers de prison* pour l'analyse du présent à la lumière des rapports de force actuels.

2. «Gramsci Renaissance»?

Depuis les années 1950, l'intérêt pour Gramsci, marqué par des difficultés tant politiques que culturelles, a été fluctuant. Avec la parution de la première édition des *Lettres de prison* en 1953 et la publication d'une première anthologie des *Cahiers* en 1959, les études sur Gramsci se sont d'abord concentrées principalement sur son expérience humaine de martyr antifasciste, laissant peu de place à l'étude de sa pensée politique. Un premier changement est survenu au milieu des années 1960, lorsque les notes des *Cahiers* ont attiré l'attention de Louis Althusser, qui, malgré son admiration politique, a critiqué Gramsci pour son historicisme et son humanisme.⁴

Le véritable épanouissement des études gramsciennes a eu lieu dans les années 1970, en partie déterminé par le contexte de la crise des espoirs politiques de 1968 et à la nécessité de trouver de nouveaux symboles politiques à utiliser en polémique avec le stalinisme dans le Parti communiste français.⁵ Dans cette nouvelle phase, Gramsci devient le point de repère pour un véritable renouvellement du marxisme. De

⁴ Cfr. A. Crézégut, *Althusser, étrange lecteur de Gramsci. Lire «Le marxisme n'est pas un historicisme»: 1965-2015*, «Décalages», vol. 2, 2016, n. 1, pp. 1-30; https://decalagesjournal.org/wp-content/uploads/2024/09/decalagesvol2iss1_14.pdf (18 juin 2026). Du même auteur voir sa thèse de doctorat *Inventer Gramsci au XX^{ème} siècle. Décomposition d'une intelligence française au prisme italien*, dirigée par Marc Lazar et soutenue le 9 décembre 2020.

⁵ P. Desogus, *Esiste la «Gramsci Renaissance»? Note sulla ricezione di Gramsci in Francia (2000-2022)*, «International Gramsci Journal», vol. 4, 2022, n. 4, pp. 53-65.

nombreux auteurs ont contribué à cette vague, parmi lesquels on peut citer Christine Buci-Glucksmann, Nicos Poulantzas et Hugues Portelli.

Les années 1970 sont également marquées par les traductions du corpus gramscien. Entre 1975 et 1980, trois riches anthologies des écrits politiques de la période précédente l'arrestation voient le jour. En 1978 c'est le tour d'une traduction de l'un des volumes des *Cahiers de prison*, contenant les cahiers 10 à 14, donc le cœur de la pensée carcérale gramscienne.

C'est dans ce contexte que l'expression «Gramsci Renaissance» a été forgée.⁶ Elle décrit cette période de forte expansion et de succès de l'œuvre du penseur sarde et correspond au moment de sa plus grande visibilité dans le débat intellectuel français. Cependant, contrairement aux attentes, les années 1980 ont été marquées par un net reflux de cet engouement, entraînant un fort ralentissement des traductions des *Cahiers* et une progressive marginalisation, dont Gramsci semble n'être sorti que ces dernières années.

À partir des années 1980, se développe et se renouvelle une perspective de recherche ancrée dans le structuralisme français et le renforcement de la redécouverte de Nietzsche initiée par Deleuze et Foucault. Ce paradigme propose une interprétation radicalement antidialectique des processus matériels et politiques.⁷ Selon Tosel, ces lectures «éliminent l'héritage théorique de la référence hégélienne, toujours diabolisée en France»;⁸ elles exaltent les principes de la différence, de la généalogie et de la fragmentation, mais, surtout, substituent la critique de l'économie politique de Marx par la critique des dispositifs de pouvoir, ce dernier conçu comme ontologiquement réticulaire,

⁶ L'une des premières occurrences de l'expression «Gramsci Renaissance» se trouve dans P. Pulina, *La ricezione di Gramsci in Francia*, «Bollettino per biblioteche», 1978, n. 19, pp. 54-71. La reprise récente de cette formule remonte probablement au colloque *La «Gramsci Renaissance», regards croisés France-Italie sur la pensée d'Antonio Gramsci*, organisé en 2013 par la Fondation Gabriel Péri de Pantin (Paris) et le Centre d'Histoire des Systèmes de Pensée Moderne (Séminaire Marx au XXIe siècle) de l'Université Paris I, dans le cadre des rencontres sur les Histoires croisées du communisme italien et français.

⁷ «Tous ces courants étaient unis en profondeur par le refus viscéral de l'idée dialectique en général et de dialectique historique en particulier. [...] En sens commun violemment anti-marxiste se généralisa avec la crise finale du communisme historique et abouti dans les années 1990 à rendre invisibles Marx et le marxisme du XXe siècle: il devint banal d'invalider la théorie marxiste de l'histoire réduite à sa forme vulgaire en incriminant sa conception progressiste du temps et sa croyance téléologique en la fin de l'histoire» (Tosel, *Étudier Gramsci*, cit., p. 83).

⁸ Id., *Marxismes, néo-marxismes, et post-marxismes face à la philosophie aujourd'hui en France*, «Actuel Marx», 1999, n. 25, p. 13.

donc horizontal, sans centre, et ainsi affranchis de toute possibilité de médiation.

Il existe des raisons historiques et culturelles très profondes, propres à l'histoire française, qui ont préparé le terrain sur lequel a prospéré le post-structuralisme. Elles peuvent en partie être rapportées aux conflits de plus en plus vifs entre la nouvelle gauche et le Parti communiste français, souvent réfractaire aux changements et attaché aux liturgies qui le liaient au Pcus et donc à une forme d'étatisme incapable de se poser comme une réelle alternative à la centralité de l'État français établie par le gaullisme.

Il faut également reconnaître d'autres motivations, liées en partie à l'urgence croissante de s'opposer plus généralement à toutes les formes de médiation capables d'exprimer un principe de verticalité, notamment dans leur rapport à la subjectivité. Cela constitue un trait décisif de *L'Anti-Œdipe* de Deleuze et Guattari.⁹ Dans ce livre, on théorise l'idée selon laquelle la liberté de l'individu coïncide avec sa capacité à supprimer la médiation dialectique et à se libérer de tous les obstacles qui limitent l'expansion du moi et de ses flux de désir.

Une partie de la pensée foucauldienne, notamment dans sa phase la plus aboutie, s'inscrit-elle aussi dans la tentative de liquidation de la médiation dialectique. Les premières traces en sont déjà visibles dans ses premiers écrits.¹⁰ Mais c'est surtout à l'époque de la maturité, dans la réflexion sur le «soin de soi» et plus encore sur le principe de la «parrêsia», que l'on retrouve cet esprit profondément antidialectique qui, au lieu d'ouvrir un nouvel horizon d'émancipation, a nourri la dérive néolibérale des années quatre-vingt.

Je me rends compte que ces questions mériteraient une analyse beaucoup plus approfondie. Il existe toutefois déjà d'importantes études qui ont montré comment la polémique antidialectique a trouvé un terrain fertile dans le contexte particulier qui a préparé l'ascension de

⁹ G. Deleuze, F. Guattari, *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie 1*, Paris, Minuit, 1972.

¹⁰ «Ce qui ne va pas tarder à mourir, ce qui meurt déjà en nous (et dont la mort justement porte notre actuel langage), c'est l'*homo dialecticus* – l'être du départ, du retour et du temps, l'animal qui perd sa vérité et la retrouve illuminée, l'étranger à soi qui redevient familier. Cet homme fut le sujet souverain et le serf objet de tous les discours sur l'homme qui ont été tenus depuis bien longtemps, et singulièrement sur l'homme aliéné. Et, par bonheur, il meurt sous leurs bavardages» (M. Foucault, *La folie, l'absence d'œuvre*, «La Table ronde», 1964, n. 196, maintenant dans Id., *Dits et écrits I. 1954-1969*, édition établie sous la direction de D. Defert et F. Ewald, avec la collaboration de J. Lagrange, Paris, Gallimard, 1994, p. 442).

l'idéologie néolibérale, y compris parmi les gouvernements européens. Boltanski et Chiapello ont identifié de manière convaincante l'origine de ce processus dans les modalités et les formes selon lesquelles les idéaux de 1968 ont été intégrés à l'organisation du travail en France.¹¹ Quant à son aboutissement politique, celui-ci peut sans doute être situé dans tournant néolibéral de Mitterrand, c'est-à-dire dans les transformations du début des années quatre-vingt qui, quoique progressives, ont profondément modifié la composition sociale du pays ainsi que ses rapports avec les forces traditionnelles de gouvernement et les formations de gauche, y compris les plus radicales.

Ce sur quoi je voudrais toutefois concentrer l'attention, c'est l'aspect régressif de la crise de la médiation et la promotion d'une anthropologie fondée sur l'idéal de l'individu-entrepreneur et législateur de lui-même, affranchi de toutes les institutions qui inscrivaient auparavant son action dans le cadre de la contradiction dialectique. Dans cette perspective, ce qui m'intéresse davantage, c'est de souligner que Tosel a rejeté la conception du pouvoir propre au foucauldisme et à la French Theory, en mettant en évidence que le principe d'extraction de la plus-value – et donc le principe de l'exploitation de l'homme par l'homme – n'a jamais cessé d'exister: «de ce point de vue», écrit Tosel, «le postmoderne n'existe pas; la modernité demeure la révolution permanente des processus de travail sous le fouet de l'exploitation, de la soumission réelle du travail au capital». Selon cette lecture: «l'économie-monde demeure celle où le maître existe sous la forme du rapport d'exploitation porté par la volonté d'accumulation, par la subjectivité hyperbolique du processus de valorisation».¹²

3. *La catharsis et le moment ético-politique*

Tosel n'a pas été le seul marxiste à maintenir vivante la critique de l'économie politique en France. Cependant, il faut lui reconnaître le mérite d'avoir poursuivi cet objectif à travers la réflexion de Gramsci et donc en suivant une ligne de pensée qui, à rebours des modes cultu-

¹¹ L. Boltanski, È. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999. Bien qu'il ne soit jamais cité, l'analyse menée dans cet ouvrage est d'autant plus intéressante qu'elle décrit un processus dialectique que l'on peut rattacher à la "révolution passive" telle que Gramsci la décrit dans les *Cahiers de prison*.

¹² A. Tosel, *Études sur Marx (et Engels). Vers un communisme de la finitude*, Paris, Éditions Kimé, 1996, p. 23.

relles, a conservé le lien philosophique avec Marx et, avant Marx, avec Hegel. Le thème de la catharsis, bien qu'il soit profondément marqué par l'influence de la pensée de Benedetto Croce, s'inscrit précisément dans ce parcours qui unit matérialisme, dialectique et pensée de la totalité, et que Gramsci a développé à la lumière de la notion de «bloc historique» et d'une série d'autres enjeux théoriques des *Cahiers de prison*: le thème de la construction de la volonté politique, la question de l'hégémonie et, plus généralement, l'avènement d'une «nouvelle civilisation» communiste. Comme on peut le lire dans le Cahier 10:

la catharsis indique l'élaboration du moment simplement, économique-corporatif (ou égoïste-passionnel) au moment éthico-politique, c'est-à-dire l'élaboration supérieure de la structure en superstructure dans la conscience des hommes. Cela signifie aussi le passage de «l'objectif» ou «subjectif» et de la «nécessité à la liberté». La structure de force extérieure qui écrase l'homme, l'assimile à soi, le rend passif, se transforme en moyen de liberté, en instrument pour créer une nouvelle forme éthico-politique, en origine des nouvelles initiatives. La fixation du moment «cathartique» devient ainsi, me semble-t-il, le point de départ pour toute la philosophie de la praxis; le procès cathartique coïncide avec la chaîne de synthèse du développement dialectique.¹³

Comme on peut le voir dans cette citation souvent reprise par Tosel, la catharsis théorisée par Gramsci est la notion qui explique dialectiquement le processus de formation de la volonté politique par le dépassement des intérêts individualistes, locaux ou particuliers, liés à une conception fragmentée de la société (le moment économique-corporatif), et leur résolution dans une perspective universaliste, qui transforme l'individuel en collectif, le particulier en général, le fragment en totalité.

Ce mouvement de transformation se sert de la contradiction dialectique en fonction de la constitution et du développement de la société dans la perspective de son émancipation des égoïsmes. Il expose en ce sens l'individu à la négation déterminée, à la scission, au risque en vue du dépassement. À chaque obstacle surmonté, à chaque contradiction résolue, à chaque douleur supportée ou vaincue, à chaque défi relevé positivement, l'identité complexe de la collectivité s'enrichit, se conso-

¹³ Cahier 10 II, § 6: A. Gramsci, *Cahiers de prison*, tome 3, *Cahiers 10, 11, 12, 13*, avant-propos, notices et notes de R. Paris, traduction de P. Fulchignoni, G. Granel et N. Negri, Paris, Gallimard, 1978, p. 50.

lide et définit ses propres finalités générales. Repliée sur elle-même, dans la fragmentation de ses intérêts particularistes, elle demeure en revanche vide, historiquement inerte, incapable de conférer une valeur à son action au-delà de son étroit périmètre. Liée par les rapports de nécessité, elle n'arrive en effet pas à penser au-delà de l'immédiateté. Dans la processualité de la catharsis, elle donne au contraire lieu à un travail de valorisation qui lui permet de sortir continuellement d'elle-même, de sa particularité, pour ainsi se médiatiser avec le monde, se polir et entrer en contact avec lui, en se heurtant à lui, en transformant la nécessité en liberté, les rapports de causalité en rapports de moyens et de fins. C'est dans cette dynamique que la société s'éduque elle-même, que la conscience collective se forme comme histoire éthico-politique et non comme simple somme d'individus. La catharsis représente donc le moment où la contrainte externe devient autodiscipline et la coercition se convertit en direction consciente, et où la douleur, la fracture et la négation se traduisent en une unité plus élevée. C'est ce passage, toujours ouvert et jamais définitif, qui constitue la condition même de la liberté comme conquête historique, comme progrès de la civilisation entendue non pas en un sens abstrait, mais comme pratique concrète d'émancipation.

La catharsis décrit en effet le déroulement du processus qui permet aux sujets sociaux d'accéder à l'universel malgré leur position historique et matérielle. De ce point de vue, elle se distingue de l'historicisme de Benedetto Croce, dans la mesure où elle parvient à expliquer, à travers le principe de la contradiction dialectique, la manière dont un groupe social historiquement déterminé réussit à exprimer sa vocation hégémonique et universaliste. La catharsis permet en effet de voir la totalité des processus à partir de la partialité spatio-temporelle du point de vue politique où se trouve le sujet antagoniste. Dans le mouvement de dépassement, cette tension vers l'universel ne perd jamais sa concrétude: comme le souligne Tosel, elle reste ancrée dans les processus matériels et donc dans les conflits de classes et les rapports de force. Penser en termes de catharsis signifie alors voir dans la nécessité matérielle, dans les contraintes de l'histoire et dans la finitude humaine une totalité à reconfigurer en termes éthico-politiques, afin de découvrir l'ensemble des possibilités d'émancipation collective.

Selon Tosel: «il ne s'agit pas de découvrir une loi métaphysique de déterminisme et pas davantage d'établir une loi générale de causalité». ¹⁴ Au contraire, la *catharsis* de Gramsci décrit dialectiquement le passage *de la nécessité à la liberté*, le passage du moment objectif "en soi" au moment subjectif "pour soi", décrivant ainsi la transition du déterminisme à la volonté politique ou, comme nous l'avons évoqué plus haut, le passage des relations rigides et mécanistes entre cause et effet à celles éthico-politiques entre moyen et fin.

Avant d'approfondir ce dernier point, je voudrais m'arrêter sur la particularité de la lecture d'André Tosel. La notion de *catharsis* apparaît dans de nombreuses pages de sa réflexion. On pourrait même dire que Tosel en amplifie le sens, l'étend d'une manière qui pourrait sembler antiphilologique, mais qui en réalité naît d'une profonde connaissance des mécanismes dialectiques de la pensée gramscienne. Tosel voit dans les *Cahiers de prison* un système ou mieux un «quasi-système» ¹⁵ où chaque élément dialogue avec l'ensemble du corpus de réflexions et de notes. En suivant ce principe, Tosel parvient habilement à lier la question de la *catharsis* à de nombreux autres aspects des écrits carcéraux, révélant ainsi un potentiel théorique qui risque de rester obscurci si l'on se limite à une philologie superficielle examinant uniquement les correspondances textuelles.

Dans les pages de son *Étudier Gramsci*, la catharsis est donc reliée aux thèmes de l'hégémonie, de la pédagogie, de la «connexion sentimentale» ¹⁶ entre intellectuels et peuple, ainsi qu'à de nombreuses autres questions qui en font l'une des notions principales de l'ensemble des *Cahiers*. À bien des égards, elle constitue aussi un instrument d'innovation majeure dans la pensée marxiste. La processualité de la catharsis ne se limite en effet pas à redonner centralité à la dialectique, mais elle consolide également la perspective matérialiste qui lie les groupes sociaux aux rapports de nécessité, et à la question centrale chez Gramsci de la construction de la volonté politique. Ce qui est particulièrement intéressant, c'est que Tosel développe également le thème de la catharsis pour critiquer l'organicisme et le matérialisme dialectique, lesquels tendent à rigidifier la relation entre processus matériels et superstructure

¹⁴ Tosel, *Le fil de Gramsci*, cit., p. 76.

¹⁵ Tosel, *Étudier Gramsci*, cit., p. 81.

¹⁶ Dans la traduction française, l'expression «connessione sentimentale» a été traduite par «lien sentimental» (Cahier 11, § 67: Gramsci, *Cahiers de prison*, tome 3, cit., pp. 299-300).

et à effacer la praxis humaine. Dans cette optique, il n'est pas surprenant qu'il lie la notion de catharsis à celle de bloc historique, également déterminante dans la structure théorique des *Cahiers de prison*.

À ce propos, je trouve intéressant un passage essentiel de son *Étudier Gramsci*. Dans une page de ce volume, Tosel affirme que «le moment cathartique conjugue la causalité conditionnelle et la téléologie pratique finie». ¹⁷ À première vue, on pourrait supposer que, par ces mots, Tosel réitère le thème du passage de la nécessité anonyme et mécaniste («qui écrase l'homme») à la liberté, dans laquelle l'être humain se réapproprie lui-même et sa propre projectualité éthico-politique. Cependant, il y a quelque chose de plus. Avec l'idée de «causalité conditionnelle», Tosel met en évidence une donnée cruciale de la vie sociale, qui redéfinit la polarité entre déterminisme et subjectivité selon une clé d'analyse extrêmement raffinée, en dissipant les tentations sociologistes du Diamat. Pour Gramsci, et avec lui pour Tosel, l'être humain est d'autant plus sujet de l'histoire qu'il sait reconnaître, dans les limites du terrain historique, les marges de sa propre émancipation. Plus cette conscience est faible, plus il en devient au contraire l'objet, et donc le prisonnier. De cette manière, le mouvement dialectique de la catharsis offre, avec le maximum de réalisme historico-politique, une conception capable de projeter l'activité humaine vers l'avenir et vers sa dimension communautaire, ou précisément «éthico-politique». Pour reprendre les mots de Gramsci, une telle conception est propre à la «philosophie de la praxis», à entendre comme l'«historicisme absolu», «la mondanisation et la terrestrialité absolue de la pensée, un humanisme absolu de l'histoire». ¹⁸

La seconde partie de la phrase, dans laquelle Tosel fait référence à la «téléologie pratique finie», ne renvoie pas à une philosophie de l'histoire prônant l'inéluctabilité du communisme et de l'unification de l'humanité sous les signes de l'émancipation universelle, mais au contraire elle met en exergue le potentiel politique, social et culturel dans leur interconnexion avec le conflit de classe. Il ne s'agit donc pas de la simple expression du moment éthico-politique. Elle décrit plutôt le chemin difficile de sa réalisation. La «téléologie pratique finie» replace, en d'autres termes, la tension idéale vers l'émancipation dans

¹⁷ Tosel, *Étudier Gramsci*, cit., p. 162.

¹⁸ Cahier 11, § 27: Gramsci, *Cahiers de prison*, tome 3, cit., p. 236.

le terrain concret des rapports de nécessité. Il ne s'agit en effet pas de l'expression d'une trajectoire abstraite, mais d'un processus traversé de contradictions, de résistances et de médiations historiques, où l'universel se construit pas à pas dans l'épaisseur des pratiques collectives. La référence à la «pratique» concerne en ce sens l'aspect concret de cette lutte. Il s'agit du labeur humain qui, dans l'espace de la finitude historique et existentielle, opère la catharsis et s'engage dans le dépassement du déterminisme et donc du moment économique-passionnel pour parvenir au moment éthico-politique. Ce n'est qu'à travers ce passage que la classe révolutionnaire peut élever son antagonisme en lutte pour l'hégémonie, c'est-à-dire en combat qui puise ses ressources dans la situation historique concrète et dans le potentiel exprimé par sa subjectivité, en prenant conscience de sa position dans les processus matériels et en élaborant son propre point de vue sur le monde.

4. De la nécessité à la liberté

Dans cette perspective, la lutte des classes cesse d'être une opposition entre entités abstraites, elle se détache du matérialisme vulgaire et devient dialectique: elle devient processus cathartique des résidus égoïstes-passionnels ou déterministes, et assume la forme logique concrète du dépassement, ancrée dans le travail collectif des groupes sociaux. En d'autres termes, nous pouvons dire qu'à travers cette réflexion sur la *catharsis*, la lutte des classes prend un caractère éminemment politique fondé sur la volonté des groupes sociaux visant à imposer leur hégémonie.

Essayons alors d'approfondir ce mouvement dialectique. Considérée de manière déterministe et fataliste, l'histoire peut apparaître comme un ensemble d'événements reliés mécaniquement par des rapports de cause à effet où, non seulement l'élément humain est absent, mais où tout espace pour la politique, la culture et les modes d'autoreprésentation des communautés est totalement nié. Considérée au contraire dans le sens gramscien, c'est-à-dire comme *catharsis*, comme produit éthico-politique accompli par les êtres humains dans leur travail de dépassement de la dimension purement économique et déterministe, l'histoire se présente comme un ensemble de rapports pouvant être assumés comme des rapports entre moyen et fin. D'où découle une conséquence cruciale: une fois que ce sujet antagoniste

prend conscience et atteint le moment éthico-politique, il est capable de reconnaître qu'une cause déterminée produit un effet déterminé, et c'est alors qu'il est en mesure de projeter son action en faisant de cet effet la fin de l'action et de cette cause le moyen pour le réaliser.

De lieu qui détermine le cours historique, l'univers matériel entre en rapport dialectique avec les superstructures. Il devient un espace d'interaction dialectique où le sujet révolutionnaire exprime son point de vue sur le monde et, en définitive, sa volonté politique. Nécessité et liberté, de même qu'histoire et politique, tendent ainsi à se compénétrer, à s'imbriquer, à adhérer jusqu'à coïncider. De la même manière, l'histoire perd son caractère déterministe et fataliste et devient – ou plutôt redevient – le lieu du sujet capable d'en orienter le parcours et d'en définir la direction.

En conclusion, comme on peut le constater, ce passage dialectique valorise la fonction résolument humaine et politique de la lutte pour l'émancipation. Dans la réflexion de Tosel, cela permet de réaliser un double mouvement. Le premier mouvement, comme nous l'avons déjà observé, consiste à prendre ses distances avec le matérialisme dialectique et les conceptions marxistes qui ont interprété la lutte des classes de manière mécaniste et fataliste, sans sortir de la dimension économique-corporative.

Le second mouvement répond aux penseurs postmodernes. Par sa réflexion sur Gramsci et sur la catharsis, André Tosel redécouvre en effet l'humanisme intégral de la pensée marxiste et de la lutte des classes. Il montre que la réalité sociale ne peut être réduite aux représentations abstraites du «lisse» ou du «strié», ni être simplifiée comme le lieu de dispositifs de pouvoir disciplinaires disséminés. La réalité dans laquelle agissent les êtres humains devient un lieu de confrontation, de conflit entre dominants et dominés, qui expriment des visions du monde opposées et qui luttent pour sortir de leur condition de passivité et de subalternité, dans une perspective qui dépasse le particularisme des individus et qui sait au contraire retrouver sa dimension éthico-politique. Dans cette perspective, Tosel répond également aux critiques libérales adressées au marxisme et, dans le même temps, prend ses distances à l'égard des idéologies qui cherchent à se débarrasser de l'être humain au nom d'un post-humanisme conforme aux exigences corporatives et égoïstes du néolibéralisme.