



HAL
open science

Le Gramsci d'André Tosel

Vincent Charbonnier

► **To cite this version:**

Vincent Charbonnier. Le Gramsci d'André Tosel. REFLEXÕES. REVISTA DE FILOSOFIA, 2024, 13 (25), pp.195-214. hal-04716962v1

HAL Id: hal-04716962

<https://hal.science/hal-04716962v1>

Submitted on 1 Oct 2024 (v1), last revised 1 Oct 2024 (v2)

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.

Copyright

Le Gramsci d'André Tosel : la médiation d'Éric Weil*

Vincent Charbonnier

Nantes Université-INSPÉ, CREN

vincent.charbonnier@univ-nantes.fr

<https://orcid.org/0000-0002-4301-4061>

«Et cependant, il n'y a pas lieu d'éviter l'abstraction si elle a une portée pratique. Au risque de décevoir ceux qui veulent l'action tout de suite, et seulement l'action, on ne leur épargnera aucune considération intellectuelle»

H. Lefebvre, *Le manifeste différentialiste*, Paris, Gallimard, 1970, p. 43

Parmi les protagonistes importants de la diffusion de la pensée d'Antonio Gramsci en France à partir de 1975, comme Hughes Portelli (1972), Christine Buci-Glucksmann (1975) ou Robert Paris¹, André Tosel fut l'un des rares, et même le seul à avoir (main)tenu son intérêt pour la pensée de Gramsci. Il est surtout le seul à en avoir fait un objet essentiel de son élaboration théorique et de sa réflexion politique tout du long de sa vie intellectuelle et militante, du mitan des années 1970 à sa brutale disparition en 2017. La position de Tosel est d'autant plus singulière que c'est au moment où il commence à publier ses travaux sur le marxisme italien en général et sur Gramsci en particulier² à partir de 1977, c'est-à-dire peu de temps avant que ne débute la publication de la traduction française partielle des *Cahiers de prison* aux éditions Gallimard (1978), que la pensée de Gramsci, très en vogue depuis le début des années 1970 en France, est très rapidement effacée de la scène politique et médiatique et dérobée vers un plus petit théâtre sur lequel elle demeurera longtemps encaimée³.

* Version remaniée d'une communication présentée à la Journée d'étude, *Gramsci en France de 1975 à nos jours*, organisée par la Société gramscienne française (*International Gramsci Society-France*) à l'École normale supérieure de Lyon, le vendredi 24 mai 2024.

1. Ce dernier constitue toutefois une exception, en tant qu'il a été l'éditeur scientifique de la traduction française partielle de l'édition de référence des *Cahiers de prison* de Gramsci publiée sous la direction de Valentino Gerratana en 1975.

2. Il faut toutefois signaler que dans sa contribution à l'*Histoire de la philosophie* paru dans la célèbre Bibliothèque de la Pléiade (Tosel, 1974), il avait déjà consacré un paragraphe substantiel à la pensée de Gramsci, tout à la fois marqué par la critique althussérienne à l'égard du penseur sarde, sur la question de l'historicisme notamment, et d'ores et déjà porteur de nuances critiques vis-à-vis de la lecture althussérienne de Gramsci.

3. Pour de plus amples développements, voir «l'avertissement au lecteur : le fil rouge de l'hégémonie» qui ouvre le recueil *Praxis* (Tosel, 1984a, p. 11 *sqq.*), l'étude «Gramsci en France» (Tosel, 2022 [1995], p. 333 *sqq.*) ainsi que l'introduction à *Étudier Gramsci* (Tosel, 2016, p. 7-14). Sur la réception éditoriale de Gramsci en France, voir le remarquable article d'A. Crézégut (2022).

Dans sa contribution à un volume d'hommage à Tosel, Romain Descendre observe que la relation de Tosel avec la pensée de Gramsci était « plus étroite que celle d'un spécialiste avec son auteur de prédilection », non seulement parce que Gramsci est devenu « la référence majeure » de l'engagement communiste de Tosel, mais aussi parce que l'élaboration théorique de ce dernier, « son marxisme inquiet, critique et antidogmatique » comme il l'écrit joliment, n'eut de cesse « de vivre et de se nourrir de l'œuvre ouverte que sont les *Cahiers de prison*. » (Descendre, 2019, p. 161)

S'y ajoute le fait que la lecture et l'appropriation de la pensée de Gramsci par Tosel ont toujours été commandées par des raisons politiques et des besoins théoriques ancrés dans la conjoncture. Je souscris alors volontiers à la distinction formulée par R. Descendre entre un Tosel « philosophe gramscien » – de la seconde partie des années 1970 à la fin des années 1980 –, et un Tosel « spécialiste de la pensée de Gramsci » – des années 1990 aux années 2010. Cependant, et comme il le précise aussitôt, cette distinction ne doit pas être exagérée outre mesure : il n'y a pas, écrit-il avec un brin de malice, de « coupure épistémologique » entre les deux⁴.

Cette remarque est importante, car le « spécialiste de Gramsci » que Tosel est incontestablement devenu n'a jamais effacé le « philosophe gramscien » qu'il est demeuré toute sa vie et le « philosophe gramscien » a toujours nourri le « spécialiste de Gramsci » comme on peut le lire dans ses travaux des années 2000 consacrés à la mondialisation capitaliste⁵. C'est précisément la manière par laquelle Tosel est devenu un « philosophe gramscien » que je voudrais ici explorer.

Dans son premier recueil de textes publié en novembre 1984, *Praxis : vers une refondation en philosophie marxiste*, Tosel offre une restitution du cheminement intellectuel qui l'a mené à la pensée de Gramsci et au thème de la philosophie de la praxis. Dans son introduction, significativement intitulée « le fil rouge de l'hégémonie », Tosel propose une restitution analytique de son cheminement intellectuel et militant ainsi qu'une mise en perspective de ses études publiées entre 1977 et 1983 qui composent ce recueil, avec une conclusion inédite rédigée en juin 1984 à l'occasion de sa composition de ce dernier, conclusion qui constitue, selon les mots de Tosel (1984a, p. 34), « comme le bilan historique et prospectif du parcours consigné dans les autres textes ».

Au départ de ses « réflexions », Tosel identifie deux séries d'interrogations « distinctes, mais croisées et convergentes ». La première pose la question de savoir « si l'idée vraie de Marx constitue une interpellation pour la philosophie en général, que peut être la

4. Cette distinction est peut-être aussi la conséquence d'une césure historique majeure, celle de la fin du « communisme historique », depuis la chute du Mur de Berlin en 1989 jusqu'à la fin officielle de l'URSS en 1991.

5. Voir *Un monde en abîme* (2008) – qui s'ouvre d'ailleurs par une longue citation de Gramsci extraite des *Cahiers de prison* (Q. 8, § 2) dont l'actualité est proprement stupéfiante –, les deux volumes des *Scénarios de la mondialisation culturelle* (2011), *l'Essai pour une culture du futur* (2014), qui offre une remarquable synthèse de clarté et de vivacité de sa réflexion sur la mondialisation capitaliste. J'y joins cette autre synthèse magistrale sur la question de l'émancipation, *Émancipations aujourd'hui* (2016), dont les dix dernières pages sont entièrement consacrées à la contribution de Gramsci.

philosophie du point de vue marxiste? Comment la pratiquer?» Quant à la deuxième, elle (se) demande : «si la philosophie assume son lien à la réalité des rapports sociaux et à l'action, en quoi et comment peut-elle être opératoire dans l'effort du mouvement ouvrier européen pour que celui-ci conquière l'initiative et s'engage dans la voie d'une transformation de l'ordre social existant en tenant compte des expériences de transformation, heureuses et malheureuses, déjà entreprises sous le nom du marxisme?» (Tosel, 1984a, p. 16)

Ces deux interrogations commandent deux axes thématiques : l'un, qui est intitulé «Philosophie et Politique», qui pourrait être traduit ou explicité par «Du matérialisme dialectique à la philosophie de la praxis», et l'autre, intitulé «Politique et Histoire», qui pourrait être également traduit ou explicité par «Sur le marxisme italien». On aura d'ores et déjà remarqué que ces deux axes ont le terme «Politique» en commun, lequel est sans doute le pivot de la réflexion de Tosel et le vecteur de l'entrelacs des interrogations qu'ils supportent. Dans le cadre de ce texte, je me limiterai au premier axe dont on s'apercevra qu'il s'entrelace effectivement avec le second.

«Philosophie et Politique» ou bien «du matérialisme dialectique à la philosophie de la praxis», telle est la trajectoire de Tosel dans le premier axe de sa réflexion. Ce dernier précise d'emblée que l'interrogation qui le structure a été «rencontrée dans le sillage de la réélaboration [...] tentée par Louis Althusser» depuis le début des années 1960, laquelle concerne la définition et le statut de la philosophie marxiste. Le point de départ de la réflexion de Tosel réside dans le débat sur cette question où s'affrontent deux perspectives respectivement défendues par Althusser et Lucien Sève. La perspective défendue par Althusser définit la philosophie marxiste comme «une pratique intervenant pour défendre la scientificité des savoirs» et «pour poser correctement les problèmes relatifs à la lutte des classes du mouvement ouvrier» (Tosel, 1984a, p. 16 et 17), philosophie dont il conserve la dénomination, consacrée par la tradition d'Engels à Lénine de «matérialisme dialectique». L'autre perspective, notamment défendue par Sève, refuse «la tentative de dissoudre la philosophie en la seule opération d'interventions de politique théorique, fussent-elles justes» et entend «préserver l'autonomie relative de la philosophie comme “gnoséologie critique”, étude des “catégories et lois philosophiques qui ne concernent pas directement l'être, mais les rapports entre la pensée et l'être, où l'être en tant qu'objet de la pensée”» (*Ibid.*, p. 17).

C'est de ce débat, «étroit, spécialisé, interne aux “seules philosophes marxistes”» écrit Tosel, qu'est partie sa réflexion exposée dans la première étude de *Praxis*, «Le matérialisme dialectique “entre” les sciences de la nature et la science de l'histoire» qui a paru en 1978. Or si, dans ce débat, Tosel prend résolument parti pour Althusser, son parti est toutefois (auto-)critique. Ce dernier estime en effet que la fécondité de l'interprétation althussérienne – à qui revint «le mérite de l'initiative et celui, tout aussi appréciable, de la problématique» –, risque de s'épuiser «en raison de son propre radicalisme pour autant que celui-ci est incapable de s'appliquer à lui-même une de ses vraies redécouvertes, celle de la

spécificité historiquement [et] politiquement déterminée de toute intervention philosophique.» (Tosel, 1984a, p. 37-38)

À la différence de Sève et d'Althusser, et à leur rencontre, Tosel fait la proposition d'un recommencement du matérialisme dialectique qui ne consiste pas à actualiser l'intervention d'Engels-Lénine, laquelle est, au fond et en dépit de leurs divergences, leur présupposé commun et implicite. Pour Tosel, il s'agit au contraire de *repenser* le matérialisme dialectique sur le mode d'un *tissu conjonctif* qui noue l'ensemble des savoirs. «Les sciences doivent être envisagées et dans leur teneur logique propre et comme aspect et moment de la pratique sociale.» Comme science de l'histoire, le matérialisme historique «étudie les formes concrètes d'appartenance des sciences à la pratique sociale» et le matérialisme dialectique «analyse ce qui constitue le tissu théorique commun et transformable à un moment historique déterminé [...] Le matérialisme dialectique se situe ainsi au carrefour du développement spécifique des sciences de la nature [...], des sciences de la société [...] et du mouvement réel des diverses pratiques» (Tosel, 1984a, p. 18).

Cette proposition, dont on pressent qu'elle anticipe la thématique gramscienne de la traductibilité des langages et des pratiques et partant celle de la construction de l'hégémonie, est par ailleurs explicitement reliée à l'élaboration et à la recherche de Ludovico Geymonat, ainsi qu'aux travaux de Nicola Badaloni⁶. Précisément, Tosel souligne que cette «découverte de l'entrelacement des sciences et des pratiques dans la perspective de l'hégémonie des producteurs» est le *filo conduttore* qui trame son étude, «Philosophie marxiste et traductibilité des langages et des pratiques». Simultanément publiée en italien dans un volume d'hommage à Cesare Luporini et en français dans *La Pensée* en 1981, cette étude constitue comme le *terminus ad quem* de la réflexion engagée dans l'étude sur le matérialisme dialectique publiée en 1978, qui en est donc le *terminus a quo*.

Tosel souligne en outre que, depuis la publication de son étude consacrée à la traductibilité des langages et des pratiques, la «méditation de l'œuvre de Gramsci avait revêtu un caractère décisif» de même que, ajoute-t-il, «une lecture de la tradition philosophique classique (de Kant à Hegel) telle que pouvait la repenser un philosophe discret, mais décisif, É. Weil.» (*Ibid.*, p. 18-19) Selon Tosel, «tout problème théorique (ou logique) a sa dimension politique, de même que toute question pratique (politique au sens large) a sa dimension logique, théorique.» Aussi, les catégories philosophiques sont-elles situées «au croisement du logique et du politique.» Voilà pourquoi, explique-t-il, la référence au matérialisme dialectique s'est estompée et que lui a été «substituée la formule de philosophie de la praxis, empruntée à Gramsci.» (*Ibid.*, p. 19)

L'association du «caractère décisif» revêtu par «la méditation de l'œuvre de Gramsci» à la lecture de la tradition philosophique classique opérée par Éric Weil est éminemment remarquable et n'a absolument rien de fortuit. Cette association exprime d'abord la profonde solidarité de Weil et de Gramsci dans la découverte et le travail d'appropriation de la pensée

6. Cf. Tosel, 1984a, p. 69, n. 26 et p. 219-250.

de ce dernier par Tosel, dont je fais l'hypothèse qu'elle a été aussi discrète que décisive, tout comme la pensée de Weil l'a été pour Tosel tout au long de ses études de philosophie⁷.

Pour étayer cette hypothèse, je commencerai par signaler que l'étude sur le matérialisme dialectique qui a constitué le point de départ de son cheminement vers Gramsci et la philosophie de la praxis est en fait issue d'un exposé au séminaire de Weil à l'université de Nice auquel il avait invité Tosel et pour lequel ce dernier avait choisi de traiter de la dialectique de la nature selon Engels, un exposé qui, précise-t-il, a été discuté « pied à pied » par Weil et qui s'est étiré « sur cinq séances »⁸. Et pour être complet, je signale que, avant d'être publiée dans *La Pensée* en 1978, l'étude de Tosel sur le matérialisme dialectique a en réalité paru une première fois dans le n° 32 des *Annales de la faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice* en 1977 avec un complément au titre – « De la logique comme processus d'appropriation collective des connaissances disponibles » – qui a été retranché par la suite, un complément au titre dans lequel figure un élément important du lexique weilien...

Nommé au département de philosophie de l'université de Nice, Tosel « eut la chance » d'y rencontrer Weil qui était venu s'établir dans le midi pour y achever sa carrière universitaire et y passer sa retraite. Ce fut Weil, dont Tosel avait lu les ouvrages durant ses études, qui l'encouragea dans son travail de thèse sur le *Traité théologico-politique* de Spinoza qu'il soutiendra en 1982, et qui lui conseilla « de travailler sur la sociologie de la religion de [M.] Weber et d'[E.] Troeltsch. C'est toujours Weil qui lui permit de « revenir sur le dogmatisme d'Althusser » et qui lui fit valoir, « au moment où [il] rédigeai[t] le chapitre [sur] l'histoire du marxisme de l'Encyclopédie de la Pléiade » que son marxisme « aurait beaucoup à gagner d'une lecture de Gramsci ». C'est enfin Weil qui l'introduisit « en Italie auprès de ses amis de Pise et d'Urbino ». Parmi eux, il faut relever la figure de Livio Sichirollo, historien de la philosophie et spécialiste de philosophie antique et morale, lequel s'est également intéressé à la philosophie classique allemande ainsi qu'à Marx en relation avec la pensée de Weil dont il a été l'un des introducteurs en Italie⁹.

Pour ce qui m'intéresse ici, Sichirollo est l'auteur d'un article publié dans les *Archives de philosophie* en 1972 – « L'élaboration philosophique du marxisme chez Gramsci »¹⁰ –, dont il

7. Dans une communication personnelle qu'il m'avait adressée au printemps 2007 en réponse à une première ébauche d'une étude concernant son œuvre (cf. Charbonnier, 2019), évoquant ses années d'études à l'ENS, Tosel écrit qu'il put « profiter » de ces années « et des préparations à l'agrégation pour étudier enfin Aristote, Leibniz, Hegel surtout. » Et il poursuit : « j'ai pu consacrer l'année supplémentaire octroyée après l'agrégation de philosophie à préparer la licence de sociologie et prendre contact avec Durkheim, Weber, Keynes, en profitant des enseignements de Raymond Aron, Georges Gurvitch et du jeune Bourdieu », ajoutant qu'il ne put « jamais [se] priver de l'apport des sciences humaines. » Il précise enfin : « si j'ai beaucoup apprécié l'enseignement de l'autre caïman de l'École, Jacques Derrida, je ne me suis pas mis en mesure d'étudier vraiment la phénoménologie parce que j'avais un préjugé négatif, la phénoménologie ne pouvant pas thématiser les rapports sociaux. Ce préjugé activiste et historiciste touchait aussi Heidegger que je ne comprenais pas, et il s'étendait à Nietzsche dont l'aristocratie me rebutait. Il a fallu du temps pour inverser un peu cette attitude. Hegel, Weil dont je lisais tous les ouvrages essentiels me parlaient davantage » conclut-il.

8. Les citations de ce paragraphe et du suivant sont issues de la communication personnelle de Tosel mentionnée dans la note précédente.

9. Voir Sichirollo, 1996a et 1996b. Sur Sichirollo, voir Bordoli, 2006, p. 165-175 et Filoni, 2006, p. 9-29.

10. Cet article, qui est pour partie extrait de son ouvrage *Storicità della dialettica antica* (Sichirollo, 1965, p. 63 sqq.), a été traduit par François Ricci qui sera l'éditeur scientifique de la seconde anthologie, renouvelée et amplifiée, des textes de Gramsci en français publiée aux Éditions sociales en 1975, *Gramsci dans le texte*.

me semble assez improbable que Tosel n'en jamais eu connaissance ni même ne l'ait jamais lu, un article dont je trouve également très étonnant que Tosel ne l'ait jamais mentionné dans ses propres travaux sur Gramsci. Dans cet article donc, Sichirollo insiste en premier lieu sur «l'élaboration philosophique originale du marxisme chez Gramsci», en rappelant d'abord son double point de départ, qui réside dans ses polémiques à l'encontre des interprétations orthodoxes et révisionnistes du marxisme, et soulignant ensuite son appréciation (positive) des travaux de Labriola qui soutenait la « nouveauté » et l'« auto-suffisance » du marxisme. En second lieu, Sichirollo expose les principaux éléments de «l'originalité» de l'élaboration gramscienne : l'unité dialectique de la philosophie et de la politique ainsi que son caractère historique, l'amenant à poser l'historicité du marxisme lui-même et le conduisant au concept fondamental de « Bloc historique ».

De manière plus substantielle, il faut mentionner les cinq études que Tosel a consacrées à la philosophie de Weil, ainsi que les mentions de son élaboration philosophique et les renvois explicites à ses travaux, dont j'aurai l'occasion de citer quelques exemples¹¹. Parmi ces études, qui s'articulent pour la plupart à la problématique de l'action, je m'attacherai plus particulièrement à trois d'entre elles : son hommage à Weil à la suite de sa disparition en 1977; une étude issue d'une communication à un colloque qui s'est tenu à Pise en 1979 et une première fois publié en 1981; une étude issue d'une communication à une journée d'étude qui s'est déroulée à Nice en 1994.

Je commencerai par son hommage à Weil qui a paru dans le même numéro des *Annales de la faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice* que son étude sur le matérialisme dialectique évoquée plus tôt en 1977. Très compact, « sur-synthétique » même et très weilien dans sa syntaxe, le propos de Tosel est intéressant par ce qu'il donne à voir de sa compréhension de la pensée de Weil et par ce qu'il manifeste de l'influence de la pensée de Gramsci qui y est également très prégnante.

Évoquant d'abord l'œuvre philosophique de Weil, Tosel souligne qu'elle fut « peu comprise en France » peut-être en raison du fait qu'il pensa « à contre-courant des grands mouvements qui ont occupé l'espace philosophique national », tels le spiritualisme universitaire, l'existentialisme, le structuralisme ainsi que « les diverses formes théoriques du culte de la spontanéité et de la passion, qui ont exprimé la crise postérieure à 1968 » (Tosel, 1977, p. 10).

Quant au marxisme français, Tosel regrette une rencontre manifestement manquée par ce dernier : « le seul courant qui aurait pu se confronter à la pensée de Éric Weil aurait dû être le courant marxiste » écrit-il, ajoutant que « cette confrontation [ne] s'est esquissée » qu'en Italie où Weil « fut une référence dans les débats des courants hégéliano-marxistes » et

11. Pour les études de Tosel, 1977; 1980; 1981 et 1995, p. 121-150; 1984b et 1996. Parmi les mentions, je signale cette dédicace en ouverture d'*Un monde en abîme* (Tosel, 2008, p. 7) : « À la mémoire de Louis Althusser, de Stanislas Breton et d'Éric Weil, philosophes que rien ne réunit si ce n'est l'amour de la philosophie et la reconnaissance de l'auteur ».

fut «pour le marxisme de la [T]roisième Internationale, et surtout pour le marxisme-stalinisme, ce que B[enedetto] Croce fut pour celui de la [Deuxième] Internationale : l'analyste lucide de ses carences et de ses impasses.» (*Ibid.*)

Tosel poursuit en soulignant que, dans la pensée de Weil, s'est exprimée la capacité de la grande bourgeoisie antifasciste à «relever le défi de la crise des années 1930, que d'autres fractions bourgeoises ne résolurent que par le fascisme. Contemporain intellectuel de [J. M.] Keynes et du *New Deal* rooseveltien, Éric Weil fonda philosophiquement la dernière occurrence civilisatrice de la démocratie occidentale» qui fut en effet capable «d'organiser les masses sous un État qui fut [...] en mesure d'assurer un minimum de bien-être à ses membres [...] dans le cadre de la loi et du suffrage universel.» Et Tosel d'ajouter que, surtout dans sa phase antifasciste, cette démocratie occidentale fut capable de «fonder dans le sujet éthico-juridique les valeurs démocratiques qui contribuèrent à faire échec à la violence nue et aux horreurs inouïes de notre siècle» (*Ibid.*).

C'est précisément sur ce terrain d'une démocratie libérale et partiellement «sociale» que la pensée de Weil adresse «aux forces populaires et à leurs guides, un triple défi, une triple interrogation», politique, éthico-morale et philosophique. En même temps qu'elle est pétrie de questions suscitées par la conjoncture politique de la Gauche française à cette époque¹², la formulation de cette triple interrogation par Tosel manifeste la prégnance de la pensée de Gramsci.

a) De caractère politique, la première interrogation concerne l'État moderne ainsi que son «élargissement». Dans l'État moderne, écrit Tosel, Weil a vu «la grande nouveauté de notre temps» en ce qu'il a «pensé son élargissement [et] sa diffusion aux dimensions mêmes de toute société» et qu'il ne vit donc pas en lui, uniquement «un appareil de domination de classe, mais une puissance rationnelle d'organisation des volontés, chargée d'identifier et d'assurer l'intérêt général.» Aussi est-il besoin, «pour ceux qui pensent au contraire que l'État aujourd'hui subordonne sa fonction d'organisation à sa fonction de domination de classe» d'une part, «de prendre acte des limites de toute conception purement instrumentale de l'État» et d'autre part, «de prendre la mesure de l'extension du rôle et des fonctions diversifiées de l'État.» (*Ibid.*, p 11)

Cette première interrogation qui est formulée dans une allusion explicite aux thèses gramsciennes sur «l'élargissement» de l'État, constitue le premier défi adressé par la pensée de Weil à ce que Tosel nomme les «forces de changement», c'est-à-dire, en termes gramsciens, les masses subalternes, les producteurs et leurs alliés. Découle, de ce défi, une série de questions dans la formulation desquelles se manifeste clairement l'influence de la pensée de Gramsci. Tosel pose ainsi la question de savoir si ces forces sauront «s'approprier cet appareil d'organisation pour l'éviter de sa fonction de domination au service des privilégiés du capital». Et il enchaîne : sauront-elles aussi «exploiter les vertus intrinsèques

12. Il s'agit de «l'Union de la Gauche» c'est-à-dire la stratégie de coalition électorale entre trois formations politiques de la Gauche française (MRG, PCF, PS) sur la base d'un «Programme commun de gouvernement» signé en 1972 et précisément rompu en 1977.

de la démocratie représentative et tirer les leçons du stalinisme»? Sauront-elles également «investir l'État pour en faire l'organe d'élaboration d'une volonté vraiment générale, celles des producteurs et de leurs alliés». Enfin, sauront-elles «penser la figure d'un État de transition, unificateur d'un consensus rationnel de masses?» (*Ibid.*)

b) La seconde interrogation est éthico-morale. Articulant «l'Universel de l'État et l'Universel singulier, si l'on peut dire, du sujet moral, libre et responsable», Weil discerne en ce dernier «l'instance ultime, dont la décision raisonnable est à l'origine de la politique rationnelle» écrit Tosel, pour qui Weil a vu, «dans la règle de l'universalité morale, le choix conscient et décisif contre l'irrationnel et la violence» et a fait «de la morale la base de la politique» (*Ibid.*).

Le défi qui lui est associé réside en ceci que si l'on peut critiquer cette fondation morale de la politique en déterminant «ce sujet éthico-politique comme effet et porteur de structures sociales déterminées», il n'en demeure pas moins que «le problème de l'éducation d'une nouvelle forme de subjectivité ou d'individualité historique» reste posé. En effet, cette nouvelle forme ne pourra pas être d'abord fondée comme «sujet éthico-juridique», comme sujet abstrait, mais davantage «reconnue comme individualité des producteurs, comme force productive, puissance de rationalité.» Et dans cette phase de transition, «un immense effort d'éducation et de discipline rationnelle» devra être réalisé afin de «devenir capable de comprendre sa situation sociale» afin de se mettre en position de choisir et de décider des nouvelles formes d'appropriation et de gestion de la richesse socialement produite.» (*Ibid.*)

Ce qu'écrit Tosel est à rapprocher de ce qu'il écrira quelques années plus tard dans son étude «Gramsci, philosophie de la praxis et réforme intellectuelle et morale» (Tosel, 1984a, p. 203-217). Rappelant l'origine aristotélicienne du concept de *catharsis*, et en particulier sa connotation de purgation et d'objectivation des passions, Tosel souligne qu'il faudrait s'interroger sur «la dimension pédagogique» et même «esthétique» de l'hégémonie qui «est discipline, direction rationnelle et raisonnable de la spontanéité passionnelle» ajoutant que le parti politique et l'État réformateur jouent ce rôle par rapport «à l'instinctualité de leur base de masse», mais qu'ils ne sont rien sans elle, puisque, comme Hegel l'a dit, «rien de grand ne se fait sans passion, sans passion éduquée, dirigée, hégémonisée comme Raison. Et Tosel de conclure que l'on a, là aussi, «la base d'une morale politique, militante, qui est une curieuse transposition de stoïcisme : se rendre maître de ce qui dépend de nous, discipliner, diriger par le principe de "*l'hegemonikon*", la raison directrice» (Tosel, 1984a, p. 213-214, n. 18).

c) La troisième interrogation, d'ordre philosophique, concerne le problème d'une «Logique de la Philosophie» qui, «solidaire de l'Universel de l'État et du sujet éthique [...] se veut genèse théorique du sens et adhésion pratique au sens.» Selon Weil en effet, le propre de la philosophie est de constituer le réseau des catégories «qui affronte les possibilités de réalisation de l'Universel pratique et qui les réfléchit au moyen de concepts historiquement produits» : au fond, la philosophie est «le système de l'auto-compréhension de l'espèce» écrit

Tosel. Dès lors, le défi adressé aux «forces de transformation» est celui de leur capacité à «fortifier leur force de la puissance d'universalisation logique.» Autrement dit, ces forces sauront-elles faire «de l'élaboration logique la voie d'une appropriation sociale des connaissances, contemporaine de l'appropriation collective par les producteurs de la politique» qui soit «solidaire de la constitution d'une nouvelle individualité historique, plus riche et plus maîtresse d'elle-même, de la nature et de l'objectivité des rapports sociaux?»¹³

Synthétisant de manière ramassée cette triple interrogation, Tosel note que l'interpellation de Weil confronte les forces de transformation sociale et leurs organisations à «*l'impossibilité historique d'un certain marxisme*». Et quelques lignes plus loin, il ajoute : «le problème philosophique de notre temps» réside en ce que «la philosophie doit apprendre à espérer dans les masses et de leur point de vue, tout comme ces masses doivent elles-mêmes devenir philosophes» avant de conclure que «de sujets passifs et passionnés, elles peuvent et doivent devenir protagonistes actifs et responsables, pour plus de raison, pour une autre liberté.» (*Ibid.*, p. 12; *je souligne*).

Dans cet hommage à Weil, on voit d'abord à quel point le propos de Tosel consonne avec celui de son étude sur le matérialisme dialectique publiée dans ce même numéro des *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice* dans lequel il affirme, de manière similaire, «l'impossibilité historique d'un certain marxisme». On voit ensuite que l'influence des catégories et du lexique de la philosophie de Weil est manifeste dans les propos de Tosel. Elle s'atteste par exemple dans la fréquence du terme «logique» qui fait sans aucun doute écho à *Logique de la philosophie* qui, pas plus que Weil d'ailleurs, ne sont nommément cités par Tosel dans son étude. Enfin, on voit comment ce dernier noue Weil et Gramsci lorsqu'il écrit par exemple que la logique se détermine comme «instance socialisante et démocratisante du savoir» et qu'elle opère «à chaque phase du procès d'appropriation socialement déterminée de la nature, le passage, la conversion des langages quotidiens des masses aux discours scientifiques, substituant incessamment aux notions idéologiques des concepts rigoureux.» Tosel conclut en le disant clairement : «cette problématique converge avec la thématique de Gramsci, celle de la purification du sens commun des masses en philosophie consciente, raisonnante et critique.¹⁴»

13. Tosel, 1977, p. 11-12. Ce qu'écrit Tosel devrait être confronté à son étude antérieure, «Marxisme-léninisme et objectivité ou Notes pour une logique du matérialisme historique» publié en 1973 dans le n° 20 des *Annales de la faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice* qui me semble fortement teinté par la pensée de Weil, ne serait-ce, déjà, que par son complément au titre.

14. À la fin de son étude de 1977 sur le matérialisme dialectique, Tosel critique l'usage de la logique selon Alain Badiou. Ce dernier exclut «la relation biunivoque simple [qu'il] introduit entre classe et puissance logique, dissolvant la logique dans la classe-Sujet. Une classe ne dispose pas d'une logique à volonté, et l'horizon de la logique n'est pas celui d'une classe, mais d'une société sans classe, d'une communauté identifiée à l'Espèce.» La théorie de Badiou, poursuit Tosel, «est en fait la théorie de l'incommunicabilité des idéo-logiques. Elle désespère de l'universel potentiel puisqu'elle ne connaît que l'éternité de la scission. Elle est une philosophie de la secte.» (Tosel, 1984, p. 69, n. 26; *je souligne*). Dans cette critique, qui me semble clairement inspirée par Weil, Tosel fait de surcroît référence aux thèses de N. Badaloni dont il dit qu'«elles viennent de s'enrichir d'une réflexion convergente sur Gramsci» avec son étude *Il marxismo di Gramsci* qui venait alors de paraître en 1975.

Il me paraît donc indéniable que l'apport de Weil à Tosel ne s'est pas borné à une simple indication topique de la pensée de Gramsci comme une ressource critique. De manière plus substantielle, cet apport réside dans l'élaboration philosophique de Weil et en particulier sa réflexion sur la catégorie de l'Action en tant qu'elle est aussi une discussion critique de Marx et du marxisme. Il s'ensuit que la pensée de Weil constitue l'une des médiations fondamentales de l'appropriation de la pensée de Gramsci par Tosel, ainsi que lui-même le reconnaît dans «Penser, construire la praxis aujourd'hui», la conclusion de son recueil *Praxis* : «c'est à Éric Weil que l'on doit la compréhension philosophique de la catégorie marxiste développée d'action», écrit-il. Et Tosel de poursuivre : «je me permets de renvoyer à un livre peu fréquenté par les marxistes (et par les "philosophes" universitaires qui dominent aujourd'hui le haut du pavé, d'ailleurs) *Logique de la philosophie*, chapitre XVI, "L'Action"». Il ajoute que son «choix "libéral" pour Kant et Hegel n'enlève rien à la profondeur de son interprétation» et que, «loin de compromettre le marxisme, la lecture weilienne aide à mieux fixer les conditions de sa *réforme intellectuelle et morale*.» (Tosel, 1984a, p. 282, n. 31; *je souligne*). La référence à Gramsci est ici transparente...

Cette affirmation, laudatrice, est en fait un rappel puisque, à l'occasion du colloque franco-italien sur Weil qui s'est déroulé à Pise en novembre 1979, Tosel avait d'ores et déjà souligné que la réflexion weilienne sur la catégorie de l'Action s'explique «dans une confrontation constante avec Marx dont la présence demeure ici celle d'un problème ouvert. On peut même se demander, précise-t-il, si la *Logique de la philosophie* en faisant de l'Action la réalisation de la philosophie ne donne pas une perspective permettant à la fois d'intégrer l'apport de Marx (il serait celui d'une science de l'Action, intérieure et nécessaire à l'Action), et d'en conduire la critique.» Quelques lignes plus loin, il ajoute que l'on est droit «de se demander si la *Logique de la philosophie* ne contribue pas, à sa manière, à procéder à l'élaboration de la philosophie marxiste, philosophie immanente à la science marxiste, laquelle serait la science adéquate et originale développée par l'Action et pour elle¹⁵.»

Tosel insiste effectivement sur le fait l'Action est simultanément une catégorie théorique et une attitude pratique¹⁶, qu'elle est une «catégorie-attitude» : «il n'y a nulle autre fin plus raisonnable pour l'homme que l'action raisonnable en vue de la réalisation de la raison – recherche de la liberté dans la réalité de la vie.» (Tosel, 1995 [1981], p. 125-126) Dans les termes de Weil (1996, p. 413) : «l'homme trouve dans l'action l'unité de la vie et du discours [...] L'homme ne peut pas s'assigner de but plus élevé que sa liberté dans la réalité de sa vie,

15. Tosel, 1995 [1981], p. 126. Voir aussi ce que dit Jean Quillien (2013) qui cite un extrait d'une lettre que Weil lui a adressée, le 3 mars 1971 : «Ne pensez pas, surtout, que je veuille m'opposer à Marx : après tout, le chapitre qui vous intéresse principalement ["L'Action" dans *Logique de la philosophie*], et à juste titre, n'aurait pas été écrit sans sa présence.» Sur Marx et le marxisme chez Weil, voir les études de Ruggero Morresi (1981) et Jean Salem (1984).

16. Dans la discussion qui suit l'exposé de Patrice Canivez (1990), Gilbert Kirscher souligne pour sa part (p. 57) que «la catégorie de l'Action est une catégorie dans laquelle Weil essaie de comprendre ce que c'est que l'Action, ce que c'est qu'agir» et que «le concept même de l'Action ne cesse de se dédoubler [...] catégorialement, nécessairement. Il y a un discours qui est un discours du philosophe voulant comprendre l'action, et un discours de l'homme d'action.»

qu'une vie en vue d'une réalité libre, en vue de l'unité entre discours cohérent et réalité cohérente, en vue d'un avenir qui soit présence dans la liberté du sentiment. Il s'agit, en effet, de réaliser l'homme, et cette tâche est fixée *pour* et *par* l'homme même, qui sait qu'il n'est pas encore homme, c'est-à-dire liberté existante.»

Le problème philosophique de l'Action est donc «celui du passage exigé par cette catégorie-attitude à l'action effective», passage où se révèle «une différence entre le discours que la compréhension de l'action tient sur celle-ci du point de vue de la catégorie-attitude et le discours que tient dans l'action se faisant, le discours de l'homme d'action.» (Tosel, 1996, p. 56) L'Action ne peut en effet se réaliser que dans la «Condition» (Weil, 1996, p. 203-231), c'est-à-dire «la réalité des rapports objectifs structurant à la fois la lutte de la société moderne contre la nature et la lutte interne que la lutte précédente induit entre les hommes.» Cela signifie que «la lutte pour la maîtrise à exercer sur la nature prend la forme d'une lutte sociale et politique opposant les masses travailleuses aux hommes qui dirigent la première lutte et qui s'érigent en même temps comme maîtres partiels des autres hommes qui leur sont soumis.» (Tosel, 1996, p. 57)

Surgit une difficulté toutefois. Dans le cours de l'action, la priorité est effectivement donnée à la réalisation comme telle : «la compréhension implicite de son choix suffit à l'homme de l'action qui, pressé par l'urgence de la réalisation, s'engage dans l'élaboration d'une théorie concrète de la révolution, et laisse sa compréhension philosophique de soi à l'état de présumé acquis, allant de soi, trop clair pour être explicité.» (Tosel, 1995 [1981], p. 130-131) Or, cette explicitation est nécessaire «sous peine d'une perversion même de la conduite du cours de l'Action raisonnable elle-même». Le risque est en effet «de perdre de vue que la lutte violente contre la violence a pour fin la suppression de cette violence», de sorte que «la théorie de l'action risque de tenir lieu de sa compréhension, de ne jamais s'articuler à cette compréhension qui, pour venir après, dans le cours commencé de l'action, est indispensable pour la conduite raisonnable de ce cours.» (*Ibid.*, p. 131)

Si donc «on accepte d'identifier marxisme et science de l'action», il faut alors en inférer, poursuit Tosel que «cette science ne se comprend pas quand elle se développe, qu'elle demeure incapable d'accéder à son métalangage» (*Ibid.*, p. 132). En d'autres termes, le risque constitutif du matérialisme historique comme science de l'action est de «regarder l'action du dehors, de transposer le matérialisme inhérent à toute action (existence des conditions, mais non comprises comme pouvant être transformées et faites) sur le plan de la morale, de la conscience.» (*Ibid.*, p. 133. Cf. Weil, 1996, p. 408) Cette remarque de Tosel consonne avec celle de Gramsci lorsqu'il insiste sur la nécessité pour les masses subalternes de produire leurs intellectuels «organiques» et lorsqu'il récuse toute conception instrumentale de l'action comme application au réel de principes élaborés abstraitement.

Pour Tosel, l'élaboration weilienne de la catégorie d'«Action» constitue donc un sérieux point d'appui pour repenser le marxisme. «Weil, écrit Tosel, et il fut probablement le seul en France, a ici posé au marxisme l'incontournable question de sa compréhension», celle de

savoir «si les transformations révolutionnaires de la condition sont effectuées au nom d'une idée raisonnable – ce qui doit apparaître dans le cours de l'action –, ou si ces transformations ont été accomplies par une contre-violence qui demeure violence superflue» ou bien encore de savoir «si l'action révolutionnaire de transformation a su éviter de se réduire à une technique de manipulation des intérêts, et si elle a effectivement fait du monde de la condition, un monde un peu plus raisonnable, tel que chacun y trouve satisfaction.» (*Ibid.*, p. 136-137)

Sans doute, Tosel vise-t-il ici ce que l'on a désormais coutume de désigner sous la catégorie de stalinisme ainsi qu'au «Dia-Mat» qui en a été l'armature théorico-conceptuelle. Mais, de manière plus spécifique, plus conjoncturelle en tout cas, Tosel vise également «le maoïsme comme critique de gauche du stalinisme» qui eût cours durant les années 1960-1970, c'est-à-dire un «terrorisme intellectuel [...] nourri des espoirs de 1968 et conforté d'une compréhension fascinée et panique de la Révolution culturelle chinoise» (Tosel, 1984a, p. 12). Plus précisément encore, Tosel vise aussi le moment maoïste de l'althussérisme : «l'obsession de la violence – de la lutte antiparlementaire, l'incapacité à évaluer en termes contradictoires l'idéologie juridico-éthico-politique, qui est partie d'un héritage irrenonçable comme le montra la question des droits de l'homme, et celle de la démocratie – ont lourdement pesé pour faire des interventions politiques de l'althussérisme des rappels à l'ordre dogmatiques», écrit-il ainsi¹⁷.

Dans *Logique de la philosophie*, Weil signifie «au marxisme, théorie de l'action, qu'il ne peut se comprendre s'il n'accepte [pas] de réfléchir cette science sous la catégorie de l'Action, à savoir celle d'une décision à la liberté comme sens de l'histoire.» Autrement dit, «la compréhension par le marxisme de ses présupposés doit modifier cette science elle-même, et son assimilation pratique», de manière que, celui ou celle qui agit, fût-ce violemment, doit toujours pouvoir «justifier cette “violence”», et doit également travailler «à réduire la violence dans le monde, modifiant toujours davantage la condition pour en faire un monde raisonnable, un “*mundus intelligibilis*”.» (Tosel, 1995 [1981], p. 137) Ce qu'écrit Tosel résonne à nouveau avec l'élaboration gramscienne et annonce l'idée formulée dans la conclusion de *Praxis* (1984) selon laquelle la proposition de philosophie de la praxis est un appel «à une action politique prenant au sérieux l'injonction à réaliser la démocratie “jusqu'au bout”, fonctionnant non pas seulement à la technologie manipulatrice et violente, mais à la compréhension modificatrice et à la réflexion»¹⁸.

17. *Ibid.*, p. 23. Dans sa communication personnelle (2007), évoquant son activité politique de 1966 à 1972, il écrit qu'elle «se résuma à la participation aux comités Vietnam et certains groupes maoïstes», précisant aussitôt : «cependant la révolution culturelle finit par devenir illisible et je ne pus jamais accepter certaines violences inutiles ni me rallier à la destruction du passé culturel.» Un peu plus loin, évoquant sa participation au «cercle althussérien» il dit n'y avoir appartenu «qu'inscrit dans le rayon le plus éloigné du maître», qu'il s'en est «senti éloigné sans jamais avoir à tout dénier, sans avoir à jouer la comédie de la repentance» et qu'il eut «à refuser un certain radicalisme abstrait.» Sur ce point, voir aussi sa critique de Badiou, *supra*, n. 14.

18. Tosel, 1984a, p. 289. Il faut ici préciser que cette idée de «compréhension modificatrice» ne doit pas être entendue comme l'affirmation d'un primat de la dimension herméneutique sur l'action de transformation du réel, mais comme l'idée que le monde existant n'est pas donné «dans un tableau spéculatif fût-il matérialiste», puisqu'il s'agit «d'un monde qui

Au travers de ces remarques de Tosel, on saisit alors combien la réflexion de Weil a constitué une médiation décisive dans son travail d'appropriation de la pensée de Gramsci. Pour ce dernier, l'action n'est pas seulement un «faire», extérieur et/ou intérieur à soi, mais leur synthèse dialectique, c'est-à-dire une *praxis*, qui implique une transformation simultanée de l'individu-sujet et du réel, une «compréhension modificatrice» de soi et du réel, puisque le monde n'est pas seulement un «donné», mais aussi un réel à concevoir génétiquement, par l'action justement. Dans cette optique, il peut être intéressant de brièvement présenter la restitution de la philosophie de la praxis de Gramsci par Tosel dans laquelle affleure l'influence de Weil et qui se conclut par un nouement à son élaboration philosophique.

Comme l'indique Tosel, le syntagme de «philosophie de la praxis» dont use Gramsci dans ses *Cahiers de prison* n'est pas un simple artifice lexical pour déjouer la censure fasciste. Il doit plus profondément s'entendre comme «un essai de transformation du paradigme même de rationalité théorique et pratique» que Gramsci a tenté «à l'écart de la tradition théorique dominante (Engels, Plekhanov, Lénine, Staline)» (Tosel, 1984a, p. 274). La philosophie de la praxis n'est pas une philosophie «à côté des autres, déjà dotée d'un contenu déterminé», mais plutôt une philosophie qui se conçoit comme «une transformation du rapport à la philosophie, aux sciences et à la pratique sociale» (*Ibid.*).

Il s'agit donc d'une philosophie qui pense «sa dépendance à la praxis en se donnant la responsabilité de penser les limites de la pensée actuellement disponible, comme limites du monde existant, d'un monde qui n'est pas donné, dans un tableau spéculatif, fût-il matérialiste, mais d'un monde transformable, aux limites déplaçables, d'un monde qui reste à “concevoir” au sens actif, génétique, voire génésique du terme, et à constituer théoriquement et pratiquement». Ces formulations, observe Tosel, sont solidaires d'une «perception très aiguë de la pluralité des logiques spécifiques des niveaux matériels. Elles interdisent toute projection récurrente sur un fond cosmique hypostasié des propriétés qui ne valent que pour un niveau du réel» (*Ibid.*, p. 275-276).

Conformément au thème de la réforme intellectuelle et morale, l'ambition de la philosophie de la praxis est de montrer que «la conquête marxiste d'une vision “scientifique” de l'histoire porte en elle la possibilité d'une innovation dans la structure et le concept du savoir.» Il ne s'agit pas de circonscrire exactement le marxisme, mais de «penser et [de] résoudre, selon une précieuse indication de Labriola, le problème de la défense et du développement du contenu de la “scientificité” propre du marxisme, hors de tout mécanisme économiste (qu'il soit scientifique ou philosophique).» (*Ibid.*, p. 276)

Cet élargissement n'est pas une dissolution du matérialisme, ni même de la dialectique, mais plutôt le nœud de leur *réarticulation*, dans *cette praxis*, «comme deux pôles s'appelant

reste à “concevoir” au sens actif, génétique, voire génésique du terme» (*Ibid.*, p. 275). Sur cette question, Tosel renvoie plusieurs fois à l'étude de Remo Bodei (1979).

réciroquement dans un même champ de tension». Matérialisme : la production et le travail demeurent, comme «échange organique avec la nature» (*Stoffwechsel*), une transformation des choses naturelles, une «nécessité naturelle et inaliénable avec son instrumentalité propre». Cette «matière» objective ne sera cependant jamais «*un autre soi, un alter ego, mais un Autre, un non-identique, non intégralement réductible à l'identité de l'esprit et de la volonté humaine*» (*Ibid.*, p. 277; je souligne).

Matérialisme historico-dialectique : «dans ce contact productif ininterrompu avec la nature, les matériaux de la nature retournent élaborés aux hommes comme objets socialement produits selon la forme de rapports variables et contradictoires.» Dialectique : les hommes peuvent «identifier et s'approprier les légalités naturelles à travers la forme de leur praxis.» L'échange organique avec la nature constitue bien à ce niveau une «seconde nature, intérieure», dont la régulation rationnelle n'est pas inenvisageable. Ici, «la praxis médiatise les lois causales mécaniques et chimiques, par des *finalités finies sans téléologie providentialiste*» (*Ibid.*).

Forme de médiation entre instruments, objets, travailleurs et but, la praxis est un «processus de formation et de transformation des limites de ce monde, dans le sens d'une possibilité immanente de maîtrise de la nécessité propre à la production par une sphère ou niveau communicationnel et institutionnel que l'on peut nommer éthico-politique (praxis au sens antique et restreint du terme)» (*Ibid.*, p. 280). Tosel souligne ainsi que le terme de *praxis* est un recours à un concept majeur de la tradition philosophique, signifiant une «action juste, belle et bonne accomplie par les libres citoyens gérant leurs affaires dans la cité des égaux». Et il insiste également sur le fait que pas plus Marx que Gramsci n'invalident la sphère de l'action, mais qu'ils la refondent «en ne l'opposant plus à la gestion de l'échange organique avec la nature (production) [et] en la pensant dans son articulation à cet échange, considérant que sa forme sociale capitaliste de cet échange porte avec elle la possibilité de faire cesser la nature servile du travail¹⁹».

La philosophie de la praxis développe ainsi une conception de l'action aux antipodes de celle, uni-causale et technologico-instrumentale, de la tradition du matérialisme dialectique. Il en résulte que «la problématique de la praxis exclut *la compréhension de l'action comme application technique de la connaissance*», qu'elle permet en outre de comprendre comment «la sphère des rapports sociaux de production, analysée comme conséquence inintentionnelle de la totalité des rapports de ses agents [et qu'elle] libère la possibilité d'agents mis à même de prendre conscience de leurs besoins sociaux et de concevoir une action stratégique d'expérimentation des possibles, de transformation de la situation» (*Ibid.*, p. 280; je souligne).

19. *Ibid.*, p. 282. Tosel fait ici référence au chapitre consacré à «L'Action» de *Logique de la philosophie* (Weil, 1996, p. 393-412).

Ce choix de la philosophie de la praxis conduit Tosel à entreprendre un retour critique sur plusieurs « questions-problèmes » dont l'une concerne la question de la morale dans le marxisme à laquelle il noue explicitement la réflexion de Weil. C'est ainsi que, en écho à « l'impossibilité historique d'un certain marxisme » qu'il évoque dans son hommage à Weil, Tosel écrit dans sa conclusion de *Praxis* qu'une chose est certaine : « le “matérialisme dialectique” ne peut plus être la forme théorique d'un marxisme adéquat aux complexités d'un réel » ni adéquat « aux exigences d'une nouvelle science de la politique qui prenne au sérieux l'exigence de la démocratie “jusqu'au bout” ». Il ne peut plus être la forme théorique d'un marxisme adéquat « aux impératifs d'une nouvelle pratique politique » qui ne peut plus fonctionner « à l'instrumentalisation », mais « à la compréhension modificatrice de ses agents », c'est-à-dire, « à l'effort incessant de subjectivation et d'autonomie » (Tosel, 1984a, p. 295).

Pour conjoncturelles qu'elles sont, ces remarques, sans doute implicitement adressées à la direction du PCF par le militant que Tosel y fut de 1974 à 1984, ont une portée beaucoup plus large, structurelle en fait, puisqu'elles reconduisent à la problématique philosophique autant que politique de l'autonomie. Considérant que le système des normes et des conduites est lié à un état historiquement déterminé des rapports sociaux de production, toute une partie de la tradition marxiste a été tentée de subtiliser la morale comme un « effet de superstructure » et de la confondre, sans reste, avec le moralisme procédant « au rejet total de l'idéologie du “sujet” juridico-moral » et donnant « une “explication” idéologique de la morale ». Or la lutte, politique comme économique, implique que l'autonomie est « bonne », non pas seulement comme « but de la société à construire, mais comme instance déjà agissante » de manière immanente (*Ibid.*, p. 296).

Tosel rappelle d'abord qu'être autonome signifie vivre sans puissance ni autorité extérieure au-dessus de soi et il souligne ensuite que « le procès historique de formation de l'espèce est régi par le passage de la causalité *in alio* [en un autre] à la *causa sui* [cause de soi, par soi-même] (relative, certes) ». Les normes morales sont donc à critiquer « pour autant qu'elles s'érigent comme les structures incomprises de la nature sociale (marché, procès de production, État ou autorités supérieures) » (*Ibid.*, p. 297), puisqu'« il ne revient pas au même de faire de l'autonomie un but et un résultat, et de formuler une théorie du devoir. »

Tosel insiste sur ce paradoxe que la lutte politique de classes, qui se donne pour fin la construction d'une communauté de libres individus, n'exige « aucun principe moral » au sens où « elle se borne à obéir à la logique des rapports de force » et à « user de la contre-violence pour riposter à la violence secrétée par l'objectivité des rapports sociaux de production », l'autonomie étant « libérée à la fin, après la destruction des autorités extérieures²⁰ ».

Cette négation de l'instance éthique est en réalité l'envers, comme la doublure d'un vêtement, du providentialisme historique. Non seulement la libération serait assurée, mais

20. *Ibid.*, p. 298. Ce propos est à rapprocher de ce qu'écrit Tosel dans son étude « Action raisonnable et science sociale dans la philosophie d'Éric Weil » (1995 [1981], p. 130 *sqq.*).

elle serait en outre inéluctable puisqu'il suffirait de «développer le cours de cette action, en tenant compte de ses contraintes instrumentales propres», avec l'assurance que son cours permet à ses agents «de rejoindre sa fin» (*Ibid.*, p. 298), c'est-à-dire la libération. Le prix d'une telle position est d'une «lourdeur effroyable», note Tosel, car «si le prolétariat et son représentant, le parti, n'a pas à se donner la peine inutile [...] de réfléchir comme obligation morale la tâche de sa libération, qui est celle de l'humanité, s'il est assuré que le cours de l'histoire [la] produit nécessairement», il est alors «dispensé de toute obligation morale.» Il s'ensuit que pour le prolétariat, «la seule morale possible» est «l'intelligence de son intérêt de classe» relié à «la fin éthique suprême» coïncidant avec la stratégie du parti qui dirige sa lutte. S'hypostasiant en «autorité extérieure», l'intérêt de classe y assujettit les membres du parti et se transforme alors en «impératif catégorique» (*Ibid.*, p. 299).

La philosophie de la praxis est par conséquent confrontée à une exigence théorique qui est aussi une tâche politique : élaborer une théorie de l'obligation morale puisque «l'histoire tragique du socialisme montre que toute dérobade ne peut qu'aggraver la question morale du marxisme, le marxisme comme question morale». Et Tosel d'ajouter aussitôt en note que «les marxistes français auraient sur ce point comme sur d'autres, intérêt à assimiler et à discuter les importantes analyses d'Éric Weil», renvoyant nommément à ses deux ouvrages *Philosophie politique* et *Philosophie morale*²¹.

À rebours de celles et ceux qui n'envisagent la question de la morale pour le marxisme que comme l'inextinguible amende des crimes du «communisme historique» – un mauvais infini en somme –, et concurremment à l'entreprise d'Habermas, Tosel ne fétichise pas ce qui demeure une question et s'en ressaisit par sa dimension génétique, celle de l'autonomie et de l'*agir*. Assurément nourri par l'élaboration de Gramsci, mais aussi par celle de Weil, et grâce à elle, Tosel va poursuivre ce travail qui se manifestera dans la création du Laboratoire de recherches philosophiques sur les sciences de l'action à l'université de Besançon–Franche-Comté par Tosel et dans les travaux qu'il publiera dans ce cadre²². Si Weil n'y est pas explicitement mentionné, il ne fait cependant aucun doute qu'il en est une référence souterraine, aussi discrète que décisive, qui irrigue profondément la réflexion de Tosel, philosophe gramscien *et* spécialiste de Gramsci, c'est-à-dire aussi, philosophe de l'Action.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

BODEI R. (1979), «Comprendere, modificarsi. Modelli e prospettive di razionalità trasformatrice», in A. Gargani (dir.), *Crisi della ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane*, Torino, Einaudi, p. 197-240.

21. *Ibid.*, p. 301 et n. 50. Dans cette perspective, voir également sa note de lecture de l'ouvrage de Sichirolo, *Morale e morali* (1984) publiée dans *La Pensée*, 1987, n° 256, p. 128-129.

22. Outre son recueil *L'Esprit de scission*, voir notamment le volume collectif qu'il a dirigé, *Les logiques de l'agir dans la modernité* (Tosel, 1992) et son article de 1993 «Quelle pensée de l'action aujourd'hui?».

- BORDOLI R. (2006), «Schizzo biografico di Livio Sichirollo», in R. Bordoli (dir.), *Logica e dialettica. In ricordo di Livio Schirollo*, Napoli, Bibliopolis, p. 165-175
- BUCI-GLUCKSMANN C. (1975), *Gramsci et l'État*, Paris, Fayard.
- CANIVEZ P. (1990), «La révolution, l'État, la discussion», *Le Cahier [du] Collège international de philosophie*, 1990, n^{os} 9-10, p. 11-48.
- CHARBONNIER V. (2019), *Le devoir et l'inquiétude : André Tosei ou l'acuité du marxisme*, <https://hal.science/hal-01889320> (consulté le 17 juin 2024).
- CRÉZÉGUT A (2022), «Les œuvres de Gramsci en France : enquête dans les labyrinthes de l'édition», *Mil neuf cent : revue d'histoire intellectuelle*, n^o 40, p. 122-142.
- DESCENDRE R. (2019), «De Tosei à Gramsci, sur la voie de la traductibilité», in J.-N. Ducange, C. Jaquet et M. Plouviez (coord.), *La Raison au service de la pratique : hommage à André Tosei*, Paris, Kimé, p. 161-175.
- FILONI M. (2006), «Ritratto di Livio Sichirollo», in M. Filoni (dir.), «*Le erme nei trivi*». *Bibliografia di Livio Sichirollo*, Macerata, Quodlibet, p. 9-29.
- MORRESI R. (1981), «Marx e marxismo in Eric Weil », *Annali della Scuola normale superiore di Pisa*, série III, vol. 11, n^o 4, p. 1243-1254.
- PORTELLI H. (1972), *Gramsci et le bloc historique*, Paris, PUF.
- QUILLIEN J. (2013), «La reprise, Kant, Marx», *Cultura. Revista de história e teoria das ideias* [Universidade Nova de Lisboa], vol. 31, p. 47-61.
- SALEM J. (1984), «Éric Weil, lecteur de Marx», in Centre Éric Weil (éd.), *Actualité d'Éric Weil*, Paris, Beauchesne, p. 387-395.
- SICHIROLLO L. (1965), *Storicità della dialettica antica*, Padova, Marsilio.
- (1972), «L'élaboration philosophique du marxisme chez Gramsci (Notes d'interprétation théorique, de reconstruction historique et de prospective historiographique)», *Archives de philosophie*, t. 35, n^o 2, p. 195-207.
- (1996a), «Éric Weil», in Gilbert Kirscher et al. (éd.), *Éric Weil. Philosophie et sagesse*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, p. 11-34.
- (1996b), «Éric Weil et l'Italie : les raisons philosophiques d'une attraction naturelle», in G. Kirscher et al. (éd.), *op. cit.*, p. 107-113
- TOSEI A. (1973), «Marxisme-léninisme et objectivité ou Notes pour une logique du matérialisme historique», *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice*, n^o 20, p. 133-150.
- (1974), «Le développement du marxisme en Europe occidentale depuis 1917», in Y. Belaval (dir.), *Histoire de la philosophie. III. Du XIX^e siècle à nos jours*, Paris : Gallimard, p. 902-1045.
- (1977), «Éric Weil, 1904-1977», *Annales de la faculté des Lettres et Sciences humaines de Nice*, n^o 32, p. 9-12.
- (1980), «The Meaning of Existence and History in the Thought of Eric Weil», *Dialectics and Humanism*, vol. 7, n^o 4, p. 17-35.
- (1981), «Action raisonnable et science sociale dans la philosophie d'Éric Weil», *Annali della Scuola normale superiore di Pisa*, série III, vol. 11, n^o 4, p. 1157-1186.
- (1984a), *Praxis : vers une refondation en philosophie marxiste*, Paris, Messidor/Éd. Sociales.
- (1984b), «Éric Weil face à la critique de la rationalité formelle : ou de la dignité de la forme», in Centre Éric Weil (éd.), *op. cit.*, p. 277-287.
- (1991), *L'Esprit de scission : études sur Marx, Gramsci, Lukács*, Paris, Les Belles Lettres.

- (1992) [dir.], *Les logiques de l’agir dans la modernité*, Paris, Les Belles Lettres.
- (1993), «Quelle pensée de l’action aujourd’hui?», *Actuel Marx*, n° 13, p. 16-39.
- (1995), *Démocratie et libéralismes : pour une philosophie pratique de l’agôn*, Paris, Kimé.
- (1996), «La double inscription de l’action dans la philosophie d’Éric Weil», in Gilbert Kirscher *et al.* (éd.), *op. cit.*, p. 51-78.
- (2008), *Un monde en abîme : essai sur la mondialisation capitaliste*, Paris, Kimé.
- (2016), *Étudier Gramsci : pour une critique continue de la révolution passive capitaliste*, Paris, Kimé.
- (2022), *Le fil de Gramsci : politique et philosophie de la praxis*, textes réunis et édités par V. Charbonnier, Paris, Amsterdam.
- WEIL É. (1989), *Philosophie politique* [1956], Paris, Vrin.
- (1992), *Philosophie morale* [1961], Paris, Vrin.
- (1996), *Logique de la philosophie* [1950] Paris, Vrin.

Résumé : Éric Weil a été une médiation essentielle dans l’appropriation de la pensée de Gramsci par André Tosel. Weil a non seulement indiqué cette élaboration à Tosel, mais la pensée de Weil a servi de terreau pour penser l’apport spécifique de Gramsci par le truchement de son thème la «philosophie de la praxis». Plus largement et dans la continuité des questions soulevées par Gramsci, la réflexion de Weil, en particulier sur l’Action, interroge le marxisme et lui pose la question de sa propre compréhension et de sa valeur critique, pour le passé, le présent et l’avenir.

Summary : *Éric Weil was an essential mediator in the appropriation of Gramsci’s thought by André Tosel. Weil not only indicated this elaboration to Tosel, but Weil’s thought served as a basis for thinking about Gramsci’s specific contribution through his theme of the “philosophy of praxis”. More broadly and in continuity with the questions raised by Gramsci, Weil’s reflection, in particular on Action, questions Marxism and asks it the question of its own understanding and its critical value, for the past, the present and the future.*

Vincent Charbonnier est docteur en philosophie de l’Université Toulouse 2-Jean-Jaurès, formateur à l’Institut national supérieur du professorat et de l’éducation (INSPÉ) de l’université de Nantes et membre associé au Centre de recherches en éducation de Nantes (CREN).