
LECTURES DE ROBERT DAMIEN ET ANDRÉ TOSEL

Vincent Bourdeau et Arnaud Macé

Logiques de l'agir

« Lors du combat à la suite duquel les généraux me décernèrent le prix de courage, je n'ai dû mon salut à personne d'autre qu'à cet homme. J'étais blessé, et il refusa de m'abandonner ; et il réussit à sauver tout à la fois mes armes et moi-même ».

(éloge de Socrate par Alcibiade, Platon, *Banquet*, 220d-e, traduction L. Brisson)

« Payant de sa personne quel que soit son poste, il [Socrate] sauvegarde son groupe de combat, domine la honte de lâcher prise et surmonte la vergogne de trahir sa charge de citoyen soldat. Le redressement intense et tendu s'accomplit intentionnellement dans et contre un débandage, une dissémination où chacun perd le Nord, ne sait plus qui ni où il est, ne sait plus quoi faire et dire ».

(Robert Damien, *Éloge de l'autorité*, Paris, 2013, p. 72)

1990. UN CONTEXTE HISTORIQUE ET UNE TÂCHE PHILOSOPHIQUE

Le laboratoire « des recherches philosophiques sur les logiques de l'agir » (d'abord appelé « Laboratoire de recherches philosophiques sur les sciences de l'action »), fondé en 1990 à Besançon par André Tosel, et à la tête duquel Robert Damien lui succéda (1995-2006), semble avoir tiré du contexte historique de sa naissance l'impératif de réexaminer les réquisits d'une philosophie des pratiques adaptée à notre temps. D'un côté l'effondrement du bloc soviétique, avec la chute du Mur de Berlin en novembre 1989, de l'autre, la célébration du bicentenaire de la Révolution française, qui a occupé en réalité une bonne partie du monde intellectuel français depuis le milieu des années 1980 : le communisme fissuré et le républicanisme commémoratif permettaient-ils encore de s'interroger sur la possibilité d'une communauté politique échappant aux attrait d'une dilution libérale de celle-ci dans la simple juxtaposition d'individus ? Renouant avec les questions laissées en jachère par la philosophie française depuis la *Critique de la Raison Dialectique* de Sartre, le jeune laboratoire cherchait à réinscrire

la théorie de l'action dans une philosophie des pratiques collectives capable de faire à nouveau émerger, « par vagues successives », le sens d'un agir collectif à partir de l'agir individuel¹. Comment penser que l'action collective puisse encore nourrir un renouvellement de la pensée socialiste de l'émancipation et de la promesse républicaine de valeurs partagées ?

L'écroulement du bloc soviétique emportait assurément avec lui, dans l'esprit du temps, les ambitions de la téléologie marxiste et l'espoir du « grand soir ». Devait-il emporter aussi tout horizon d'action collective, et ne laisser place qu'au seul individualisme, qui offrait dans le paysage intellectuel et culturel des années 80 de multiples visages² ? Faisant l'un et l'autre un usage très modéré des mots en « -ismes », André Tosel et Robert Damien déplaçaient les confrontations idéologiques attendues (libéralisme *versus* communisme, socialisme *versus* républicanisme, etc.) vers un autre clivage, toujours quant à lui susceptible de se glisser au sein d'un même courant politique, entre pratiques émancipatrices et pratiques « désémancipatrices », pour reprendre un terme forgé par Domenico Losurdo dans l'un des premiers ouvrages collectifs portés par le laboratoire, *La démocratie difficile*³. L'insistance sur la fluidité de l'action collective prend alors le pas sur l'assignation d'un but externe : elle devient le but interne de toute entreprise collective. Dès lors, la visée émancipatrice poursuivie par les acteurs engagés dans l'action collective se libère de la préfiguration nécessaire de l'architecture détaillée d'une société à venir. L'action collective devient expérience plus que projet, expérience où se joue la découverte de soi par la présence d'autrui et le faire avec autrui⁴ ; elle devient *praxis* immanente plutôt qu'anticipation *poiétique* d'une œuvre à venir, pour reprendre ce vocabulaire caractéristique de l'aristotélisme herméneutique de Heidegger, d'Arendt, de Gadamer, qui était en vogue en France en ce début des années quatre-vingt-dix. Ainsi définie par son immanence, la pratique manifeste deux dimensions internes indissociables : elle est intellectuelle en tant que les agents individuels et collectifs la construisent à travers leur délibération ; elle est éthique en tant qu'elle enclenche une transformation des agents sous l'effet de l'affirmation de la puissance collective. De la réactivation de la prudence aristotélicienne à l'exploration du « schème d'augmentation » que les agents partagent dans l'action, André Tosel et Robert Damien auront ainsi ouvert le chantier de l'analyse

1. TOSEL, André et COTTEN, Jean-Pierre, « Présentation du numéro "Les théories de l'action aujourd'hui" », *Actuel Marx*, vol. 13, n° 1, Paris, PUF, 1993, p. 15. L'expression des « vagues successives » est employée par André Tosel, p.17.

2. DOSSE, François, *L'empire du sens : l'humanisation des sciences humaines*, Paris, Éd. La Découverte, 1997.

3. LOSURDO, Domenico, « Le xxe siècle entre émancipation et désémancipation », in A. Tosel (dir.), *La démocratie difficile : actes du colloque franco-italien, Besançon, 23-24-25 mai 1991 et Urbino, 18-19-20 octobre 1991*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 1993, p. 157–211.

4. On retiendra cette formule d'Axel Honneth commentant les *Principes de la philosophie du droit* de Hegel : « voir en autrui la chance et la condition de sa propre autoréalisation », HONNETH, A., *Le droit de la liberté : esquisse d'une éthicité démocratique*, Paris, Gallimard, 2015, p. 205.

philosophique de ces différentes facettes de la pratique collective⁵.

Depuis la perspective d'une philosophie des pratiques, la question socialiste et la question républicaine se trouvent déplacées et reformulées, à la fois en amont et en aval de la théorie de l'action. En aval, l'idée républicaine se reformule comme une résultante de certaines manières d'être ensemble, de faire œuvre commune et de s'inscrire dans une cité que l'on participe collectivement à faire exister. L'idéal républicain se spécifie comme fraternité, se différenciant ainsi du libéralisme et du communisme, opposés dans leur combat séculaire autour de la liberté et de l'égalité. La fraternité, qui s'éprouve aussi dans l'opposition, introduit de la tension au sein d'un idéal républicain que l'esprit de commémoration voudrait peut-être plus unitaire : elle renoue avec la figure machiavélienne d'une république agonistique (la collection qui reçoit les publications du laboratoire ne s'appelle pas « Agon » par hasard), en même temps qu'elle valorise la *virtù* du républicain, qui fait voisiner la ruse et la prudence. En amont, la question socialiste devient celle de l'identification des conditions matérielles, institutionnelles, mais aussi affectives et cognitives favorables au déploiement de formes d'actions collectives susceptibles de nourrir la fraternité agonistique républicaine. La philosophie des pratiques ne saurait être une philosophie abstraite de l'action, inattentive à l'ensemble des conditions qui s'imposent à l'action, la retiennent ou au contraire la favorisent en lui imposant en retour leur empreinte : des rayonnages de la bibliothèque à la diversité des accents dialectaux, des savoirs botaniques aux modes d'emploi des machines, elle cherche autant de ressources offertes aux individus pour trouver sens à leur action, et, par là, une possibilité d'émancipation collective et individuelle. Le périmètre de la philosophie des pratiques qui s'est développée dans le sillage d'André Tosel et de Robert Damien, et dont les contours s'esquissent ainsi, suppose le déploiement de plusieurs niveaux d'analyse, ainsi qu'une réflexion sur leur articulation. La philosophie des pratiques est :

- une ontologie de l'action collective, qui explore toutes les manières dont l'action se prête à devenir une forme du commun,
- une archéologie des matrices matérielles, institutionnelles, techniques, cognitives et affectives de l'action,
- une analyse politique des formes de gouvernement dans leur rapport à l'ontologie et à l'archéologie précédemment décrites.

À tous ces niveaux, la philosophie des pratiques s'est appuyée, dès l'origine des travaux du laboratoire, sur une investigation des pensées et des pratiques anciennes et modernes. Cette spécificité semblait s'appuyer sur l'idée qu'une saisie indépendante de la situation présente supposait de ne jamais tenir pour acquis les récits qui filèrent

5. TOSEL, André, « De la prudence des anciens à celle des modernes », in TOSEL, André (dir.), *De la prudence des anciens comparée à celle des modernes : sémantique d'un concept, déplacement des problématiques*, Besançon, Annales littéraires de l'Université de Besançon, 1995, p. 7-33. Robert Damien ouvre un cycle de séminaire philosophique sur la fraternité qui va trouver un débouché dans la poursuite de cette réflexion par Frédéric Brahami, voir : BRAHAMI, Frédéric et ROYNETTE, Odile (dir.), *Fraternité : regards croisés*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2009.

l'histoire, essentialisent les époques, enferment les expériences et les pensées⁶. Dans la présente introduction, nous tenterons de parcourir les principaux problèmes et objets correspondant à ces différents niveaux et à leur articulation, et de cartographier quelques-uns des chemins empruntés pour ouvrir de nouveaux possibles à partir de relectures de l'histoire. Pour ce faire, nous nous appuierons, pour mieux les présenter, sur l'ensemble des contributions à travers lesquelles les participants du colloque qui se tint à Besançon en janvier 2019 entendirent rendre hommage à André Tosel et Robert Damien⁷.

L'ACTION COLLECTIVE AU PRISME DE L'INDIVIDU

André Tosel attribue « l'effacement des théories dialectiques de l'action » à leur difficulté à prendre en compte les ressorts individuels de celle-ci : au contraire, « la revendication d'un individualisme pratique minimal semble constituer le point de départ de toute théorie de l'action, par-delà les incertitudes de l'individualisme théorique »⁸. Il invitait ainsi à enraciner la réflexion sur l'agir collectif dans l'observation des formes sociales modernes où s'est affirmée la figure moderne de l'individu⁹, sans pour autant embrasser les discours qui feraient de l'individualisme le seul horizon politique de la modernité. Cette position ne semble pas avoir été toujours confortable, et la fluctuation des attitudes à l'égard de la philosophie analytique de l'action, qui faisait alors son entrée résolue dans l'horizon philosophique français¹⁰, en témoigne. L'individualisme méthodologique sur lequel elle se fonde, selon lequel il n'est pas d'action collective qui ne doive se comprendre sans être reconduite à une pluralité d'actions individuelles, accomplies par des sujets individuels, n'était pas réductible à sa version stricte, pour ainsi dire atomiste¹¹, et s'ouvrait à l'étude de la pluralité des manières dont des individus sont susceptibles de parvenir à donner corps à des actions ou des

6. Pour une prolongation de cette attitude, voir MACÉ, Arnaud et HABER, Stéphane, « Le partage nature / société : une invention permanente », in HABER, Stéphane et MACÉ, Arnaud (dir.), *Anciens et Modernes par-delà nature et société*, Besançon, France, Pufc, 2012, p. 7-19.

7. Nous tenons à remercier les institutions qui ont contribué à rendre cette manifestation et cette publication possibles : le Centre de Recherche en Histoire des Idées (CRHI) de l'Université de Nice, le laboratoire de Sociologie, Philosophie et Anthropologie Politiques (SOPHIAPOL) de l'Université Paris Nanterre, le laboratoire Logiques de l'Agir de l'Université de Franche-Comté, l'UFR SLHS de l'Université de Franche-Comté et la Ville de Besançon. Nous remercions aussi chaleureusement Martine Damien d'avoir été des nôtres pendant ses journées.

8. TOSEL, André, « Quelle pensée de l'action aujourd'hui ? », *Actuel Marx*, vol. 13, n° 1, Paris, PUF, 1993, p. 16.

9. Voir ELIAS, Norbert, *La société des individus*, Paris, Pocket, 2018. Et pour un commentaire contemporain : VIBERT, Stéphane, *La communauté des individus : essais d'anthropologie politique*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2015 ; CALLEGARO, Francesco, *La science politique des modernes : Durkheim, la sociologie et le projet d'autonomie*, Paris, Economica, 2015.

10. PETIT, J.-L., *L'action dans la philosophie analytique*, Paris, PUF, 1991.

11. SCHUMPETER, Joseph A., *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Düsseldorf, Faks.Augs., 1991.

entités collectives¹². La philosophie bisontine des pratiques entre en dialogue avec ce qui, dans cette tradition, permet de penser avec fluidité l'émergence de phénomènes collectifs à partir des actions individuelles, et s'interroge aussi sur les manières dont la formalisation logique et l'analyse mathématique de l'action peut se faire sans en nier la dimension collective et affective. Il est revenu à Thierry Martin, qui prit la succession de Robert Damien à la direction du laboratoire, d'y approfondir la question des mathématiques sociales¹³. Dans sa contribution au présent volume, Jean-Pierre Cléro (« Passions, intérêts et axiomes de pathologie. Un oubli dans le passage des passions à l'intérêt »), présentant ses propres recherches, inspirées par Bentham, sur la manière dont la théorie des fictions permet d'envisager une dimension psychologique au calcul de l'intérêt, restitue ses échanges avec André Tosel et Robert Damien et en esquisse les prolongements. Laurent Jaffro (« La réhabilitation de la prudence. Tosel et les phronétiques ancienne et moderne »), émet l'hypothèse qu'André Tosel cherchait dans l'interprétation herméneutique de la prudence aristotélicienne, alors à la mode, un antidote contre le risque d'une formalisation excessive de la rationalité pratique que sa valorisation de la dimension théorique (et politique) de la prudence, au détriment de sa dimension éthique, lui faisait courir.

L'article de Pierre Livet (« L'agir collectif disséminé ») témoigne à son tour du dialogue avec la philosophie analytique de l'action qu'il a lui-même stimulé par ses contributions aux volumes publiés dans les années quatre-vingt-dix par le laboratoire. En distinguant action collective et agir collectif, Pierre Livet ouvre la voie à la distinction entre une forme d'action collective dans laquelle le but commun s'impose aux individus, qui lui donnent la priorité dans leurs finalités et acceptent de voir leurs manières d'agir façonnées par la poursuite d'un tel but, et une autre dans laquelle il revient aux individus de trouver la manière dont un certain rapport entre leurs modalités propres d'action pourraient résulter en un effet collectif¹⁴. Il propose d'appeler cette deuxième forme un « agir collectif disséminé »¹⁵. Cette modalité de l'agir collectif permet de se tourner vers la genèse individuelle des collectifs, à partir des focalisations individuelles

12. Voir la différence, chez Philip Pettit, entre le « collectivisme », qui reconnaît une existence réelle aux entités collectives et empêche toute forme d'individualisme, et le « holisme » qui lui, tout en reconnaissant une telle existence aux entités collectives, est compatible avec l'individualisme, in PETTIT, Ph., *Penser en société. Essais de métaphysique sociale et de méthodologie*, Paris, PUF, 2004.

13. Voir notamment MARTIN T., (dir.), *Mathématiques et action politique : études d'histoire et de philosophie des mathématiques sociales*, Paris, Institut national d'études démographiques, 2000.

14. L'action collective de Livet pourrait être comparée à certaines formes du « collectivisme » de Philip Pettit (voir *supra* note 11). Le collectivisme peut prendre plusieurs formes mais peut être défini comme une conception du social qui considère que les phénomènes collectifs sur lesquels les individus n'ont pas de prise déterminent complètement l'action individuelle (qui n'en est alors qu'un reflet) ou bien la débordent simplement (thèses de la prévalence et du débordement).

15. Pour un écho de cette conception, voir MACÉ, Arnaud, « La communauté divisible. Pour une réappropriation contemporaine de la notion ancienne de commun (*koinon*) », in ALEXANDRE, Sandrine, GUEGUEN, Haud, RENAULT, Olivier (dir.), *Vie bonne, vulnérabilité, commun(s) schèmes anciens et usages contemporains*, s. l., Presses universitaires de Paris-Nanterre, 2019, p. 111-138.

hétérogènes qui les animent, celles des uns pouvant venir réparer les biais induits par celles des autres, dans une mélodie complexe où accords et désaccords en viennent, peut-être, à s'équilibrer. L'agir collectif reconnaît la part de la contingence, et c'est même dans celle-ci que le commun doit trouver sa voie, par un « constant travail de déblocage ». Ce qui se fait alors jour, c'est une propriété sociale qui donne naissance à un groupe, dont l'existence propre imprime en retour sa marque sur les manières d'agir individuelles. Comme le note Margaret Gilbert, un groupe social est « quelque chose qui survient lorsque des êtres humains se trouvent associés d'une façon *tout à fait singulière* »¹⁶. Évoquer le fait de marcher ensemble, c'est déjà penser au modèle qui fut au centre des analyses de l'action collective chez Robert Damien, celui du jeu d'équipe, et c'est cette « phénoménologie du jeu » qu'entreprend d'analyser dans notre volume Michaël Xifaras (« Croire moins pour jouer mieux. L'autorité ludique en démocratie »). Les sports collectifs permettent de percevoir comment la possibilité du collectif naît de la maîtrise de la contingence par les individus et comment l'émergence réussie du groupe se mesure d'abord dans ce qu'elle fait à chacun des individus qui le composent. Dans son épanouissement même le collectif est une réalité distribuée, comme il l'est aussi dans sa débandade : les individus sont plus qu'eux-mêmes, lorsque le collectif les soulève, et moins qu'eux-mêmes, lorsqu'il les accable. Ainsi l'effet de la « débandade » se fait-il sentir en « chacun », comme y insiste Robert Damien par l'anaphore :

Esprit (de corps) es-tu là ? rien n'est moins sûr car souvent il s'étiôle, il est épuisé avant même de naître. Chacun se sent à la fois miteux et calamiteux dans ce groupe désagrégé où rien ne semble gouverné, où il n'y a rien ni gouvernail ni gouvernement, tout part à vau-l'eau, dans le mouvement panique d'une débandade. Chacun se sent alors le corps lourd, empoté, avec la conscience aiguë de ses insuffisances, enfermé dans la manie triste d'une habitude. Chacun se met à s'écouter, se plaint, récrimine en ayant mal de partout¹⁷.

La débandade d'un groupe se signale avant tout par l'alourdissement de chacun et le renferment de chacun dans la focalisation sur soi-même. Inversement, l'esprit d'équipe, quand il souffle, rend chacun capable d'être plus que soi-même :

[L]'esprit d'équipe rend « capable de soi », il délivre en soi-même des capacités que l'on ignorait, il nous fait devenir plus et autre, donne accès à des puissances d'initiative et d'affirmation que nous ignorions pouvoir receler. Le souffle de l'esprit d'équipe est multiplicateur d'une sorte de croissance, d'augmentation généreuse. Augmenter, *augere*, c'est l'étymologie de l'autorité, et ce « nous » généré par l'esprit se révèle (j'emploie ce terme à dessein) une matrice de croissance, de confiance, de croyance. Le rôle de l'entraîneur est, si j'ose dire, de mener à bien l'accouchement de ces capacités nouvelles qui nous émeuvent et nous promeuvent dans une forme majuscule ou minuscule¹⁸.

16. GILBERT, Margaret, *Marcher ensemble. Essais sur les fondements des phénomènes collectifs*, Paris, PUF, 2003, p. 85.

17. DAMIEN, Robert, *Éloge de l'autorité : généalogie d'une (dé)raison politique*, Paris, Colin, coll. « Le temps des idées », 2013, p. 303-304..

18. DAMIEN, Robert, « L'équipe », *Médium*, vol. 20-21, n° 3, 2009, p. 186.

On notera le procédé par lequel Robert Damien subvertit la langue mâle des chefs possessifs en y insérant un lexique maternel de la transmission mise au service de la chose commune (matrice, accouchement). On suivra cette piste maternelle à travers la proposition de Michaël Xifaras de comparer cette philosophie du jeu et l'espace transitionnel de Winnicott.

Loin d'être un projet « social » qui se matérialiserait dans des choses extérieures marquant le territoire et la possession de ce dernier, la partie de rugby est une expérience humaine où se joue la découverte de soi, où la finalité réside dans la possibilité même du jeu, dans l'action qui s'accomplit sous une forme fluide et qui permet à chacun, depuis la place qu'il occupe dans le collectif, d'être soi. L'équipe de rugby est érigée en modèle d'organisation collective adéquate à son objet, modèle ordinaire et extraordinaire. Ordinaire parce que le rugby fait partie, pour ceux qui ne l'ont pas pratiqué, de cet arrière-plan qui occupe les écrans des bistrots de temps en temps, à l'heure d'un match de coupe du monde ou du tournoi des six nations, il fait signe vers un bout d'émission aperçu un samedi après-midi à la télévision au hasard d'un zapping désœuvré, un élément du décor de la culture populaire. On a parfois un souvenir qui s'accroche un peu plus à l'esprit quand surnagent quelques images plus fortes de supporters colorés, vêtus de kilts, déambulant dans les rues d'une ville en remplissant l'espace sonore de chants puissants entonnés en chœur, forcément en chœur, alors qu'ils se dirigent vers le stade. Extraordinaire car ce sport réunit des propriétés qui exhaussent tout ce que le collectif fait à l'individu :

Au rugby, on ne joue pas avec tel ou tel, on joue ensemble ou on ne joue pas. Aucun joueur ne peut donc s'affirmer par soi sans les autres, qui doivent répondre aux initiatives individuelles et assurer la continuité féconde d'un mouvement grâce à leur bon placement et à leur soutien intelligent.¹⁹

Et le but de cette entreprise collective, comme le note avec malice Robert Damien, est un « essai ». D'ailleurs l'accouchement de l'équipe, le temps où elle se constitue comme telle, a lieu moins sur le terrain (où l'on s'entraîne, où l'on affronte l'adversaire, où l'on s'expose au jugement du public), que dans le vestiaire, cet « utérus de substitution »²⁰. Le vestiaire est ce « lieu de la métamorphose des individus par l'esprit d'équipe », un esprit d'équipe attisé par l'entraîneur, ce meneur au statut si particulier puisqu'il conseille et ne joue pas²¹. C'est lui qui fait sentir que dans l'expérience collective s'éprouve une voie pour échapper à la domination, se donne à vivre « une forme transitoire, limitée et révocable d'existence supérieure parce que collective »²². La supériorité ne s'éprouve plus contre, mais dans le fait d'être avec.

Le paradoxe de cette philosophie de l'action, qui part de l'individu et retourne à lui, est qu'elle fait aussi de celui-ci le produit de l'effort collectif. Si le tout ne s'atteste

19. *Ibid.*, p. 192.

20. *Ibid.*, p. 200.

21. *Ibid.*, p. 196.

22. *Ibid.*, p. 200.

que dans l'effet qu'il a sur chacune de ses parties, celles-ci ne se construisent en retour que par lui. L'individu advient par l'équipe. Celle-ci est « un tout supérieur aux éléments [...] autre que leur somme et hétérogène aux parties qui, dans le mouvement, se promeuvent différentes de leurs états donnés comme acquis » ; « le tout devient alors le « nous » par lequel se créent des puissances qui ne lui préexistent pas »²³. La communauté, selon Robert Damien, produit l'individu « équipé »²⁴ – il y a là une opération particulière qui révèle l'individu à lui-même et qui le révèle uniquement parce qu'il participe d'une communauté et qu'il y communité²⁵. Jean-Pierre Cléro, dans sa contribution à ce volume, explore la manière dont Damien décrit un individu profondément tissé de dispositions et d'affects le reliant à d'autres sujets qui, eux-mêmes, en une logique de mise en abyme, sont reliés à d'autres sujets selon une « pliure des sentiments de sentiments »²⁶. Et ce sont ces individus qui sont susceptible de devenir les sujets d'un « nouveau cogito » le « nous » d'une équipe, un « cogitamus »²⁷. Dans un petit ouvrage très suggestif, André Tosel a lui-même affirmé que l'émancipation moderne « est un acte en première personne, un acte de soi par lequel ce soi se constitue en soi et par soi en sujet actif au sein d'un "nous" »²⁸.

L'immanence de la pratique collective s'éprouve ainsi dans le fait qu'elle est dans les mains des individus eux-mêmes et manifeste ses effets nulle part ailleurs qu'en eux-mêmes : c'est en ce sens qu'elle est une *praxis*. Comme le dit Louis Ucciani, dans l'hommage qu'il rend à la fois à André Tosel et Robert Damien, ses anciens collègues, leurs philosophies, chacune à leur manière, saisissent la pointe où se rejoignent le singulier et le commun, pointe malmenée par les transformations de notre temps. Il faut maintenant que nous comprenions comment ce modèle pratique a offert de nouvelles hypothèses à la philosophie sociale et politique dont André Tosel et Robert Damien ont été les aiguillons, en particulier par la capacité de s'appuyer sur une vision disséminée des collectifs au sein desquels il s'agit de produire du commun, à la faveur même

23. DAMIEN, Robert, *Éloge de l'autorité*, op. cit., p. 319. ; voir aussi R. DAMIEN, « L'équipe », art. cit.

24. DAMIEN, Robert, *Éloge de l'autorité*, op. cit., p. 322.

25. Avec la plume qu'on lui connaît, Robert Damien en fait le lieu d'un sacré (« ça crée ») : « Ce mouvement liturgique de la démiurgie collective métamorphose un groupe en équipe, une population en peuple, un tas en tout, un amas en "nous" », *ibid.*

26. J.-P. Cléro poursuit cette analyse jusqu'au paradoxe qui mènerait Robert Damien, ayant inscrit le social dans l'individu, jusqu'à mettre en question l'existence ou la possibilité même des actions individuelles, renvoyant à MÉNISSIER, Thierry, « Individu et action collective chez Robert Damien. L'institution du républicanisme en bibliothécaire », in DAGOGNET, François, BEAUNE, Jean-Claude, CHAZAL, Gérard, et PARROCHIA, Dominique (dir), *Bible, bibliothèque et politique. Sur l'œuvre de Robert Damien*, Lyon, Publications de la Faculté de philosophie de l'Université Jean Moulin Lyon 3, Série Colloque, 2009, p. 97-114.

27. DAMIEN, Robert, *Éloge de l'autorité*, op. cit., p. 317. Ce « cogitamus » explicitement mis en avant par Robert Damien, est mis en lumière indépendamment par Bruno Latour quelques années plus tard faisant signe, lui aussi, vers un nouvel usage politique de l'information, de l'explication, de la décision, voir sur ce sujet : LATOUR, Bruno, *Cogitamus : six lettres sur les humanités scientifiques*, Paris, La Découverte, 2010.

28. TOSEL, André, *Émancipations aujourd'hui ? Pour une reprise critique*, Vulaines-sur-Seine, Éditions du Croquant, 2016, p. 11.

de leur hétérogénéité. Au préalable, il convient d'explorer l'archéologie des conditions de possibilité de ces subjectivations collectives.

LES MATRICES MODERNES DE L'AGIR COLLECTIF : L'ÉTAT ENTRE LA BIBLIOTHÈQUE ET L'USINE

La philosophie des pratiques porte son examen sur les supports matériels, techniques, affectifs et cognitifs de l'action, comme autant d'objets qui doivent prendre toute leur place dans la réflexion philosophique²⁹. Robert Damien comme André Tosel ont cherché à identifier les conditions et les environnements de l'action collective susceptibles d'offrir aux sujets la possibilité de travailler à leur auto-émancipation. Les deux terrains privilégiés de cette interrogation sont la bibliothèque, pour le premier, et l'usine, pour l'autre. Au-delà de divergences apparentes, une focalisation sur les appareils culturels de l'État pour le premier, une focalisation sur la production pour le second, leur travail philosophique converge vers une tentative de redéfinition de l'agir démocratique comme vecteur d'émancipation (formule privilégiée par André Tosel) ou d'augmentation (expression retenue par Robert Damien)³⁰. La bibliothèque et l'usine, ajustées à l'agir collectif, doivent permettre d'introduire dans la définition de l'État des éléments qui en conditionnent la vitalité démocratique. Il ne s'agit pas d'en finir avec les « macro-agents » (classes, partis, États-nations), comme les appelle André Tosel, mais plutôt de saisir de façon plus fine sur quels ressorts émancipateurs ces « macro-agents » doivent s'appuyer pour ne pas écraser de leur poids des sujets qu'il convient pour autant de ne pas appréhender comme de purs électrons libres³¹. Il s'agit d'isoler le niveau intermédiaire d'institutionnalisation où peut se déployer véritablement le pouvoir libérateur d'agir collectivement, en repoussant l'opposition binaire entre une vision hiérarchique et descendante du pouvoir (notamment sous l'idée d'une restauration nécessaire de l'autorité) et une vision égalitariste et ascendante du pouvoir (notamment sous l'idée d'un spontanéisme rétif à toute forme d'institutionnalisation de l'agir révolutionnaire).

La matrice première de l'action collective pour Robert Damien, c'est la bibliothèque. Tout commence avec la thèse consacrée au projet de bibliothèque publique conçu par Gabriel Naudé³². Relisant cet ouvrage, Frédéric Brahami (« De la Bible à la bibliothèque ») en dégage le schème pratique d'un nouvel âge du savoir et du citoyen

29. À ce titre les références et hommages fréquents à Gaston Bachelard et François Dagognet sont significatifs dans l'œuvre de Robert Damien.

30. TOSEL, André, *Études sur Marx (et Engels) : vers un communisme de la finitude*, Paris, Kimé, 1996, p. 42.

31. TOSEL, André, « Quelle pensée de l'action aujourd'hui ? », *art. cit.*, p. 16.

32. Gabriel Naudé (1600-1653) fut un érudit, philosophe et bibliothécaire qui mit son talent au service de grands noms (et de grandes bibliothèques), comme le cardinal Mazarin, et qui eut l'ambition, comme le montre Robert Damien, de promouvoir la bibliothèque comme service public gratuit et universel, voir : DAMIEN, Robert, *Bibliothèque et État : naissance d'une raison politique dans la France du XVII^e siècle*, Paris, PUF, 1995.

émancipé, pratique qui trouve dans la bibliothèque, « la première réalisation *matérielle* d'une culture de la raison publique, collective ». À l'heure où le Livre (la Bible) est destitué, la bibliothèque remplace l'Église. La réponse du refuge intérieur, qu'il soit rationaliste (Descartes) ou sceptique (Montaigne), est rejetée par Naudé qui pense la publicisation de la pluralité des livres, universellement offerts à tous au sein de la Bibliothèque, comme nouvelle totalisation. Il faut s'en remettre à la bibliothèque, mais celle-ci est elle-même une « forêt » qui nécessite que l'on soit formé pour y pénétrer sans s'y perdre : c'est ce déplacement de l'autorité du côté d'une pratique commune de l'usage des livres qu'analyse Robert Damien. Reflet du monde, la bibliothèque est voie d'accès à lui et à sa (re)construction. Il n'y a plus de livre qui contienne tous les livres hormis ce monument artificiel de la culture où s'ordonne, dans le silence désormais fiévreux d'une connaissance sans frein, la population des livres qu'il faut classer, répertorier pour pouvoir les lire et savoir leurs savoirs, qui, liés et empilés, font progressivement le « Savoir », au point que la « matrice bibliothécaire forme le lecteur, et accouchera de l'électeur »³³. Pour reprendre la formule qu'emploie Louis Ucciani dans le présent ouvrage, on peut dire de la bibliothèque que « [l]e singulier s'y retrouve en communication avec les singuliers », et c'est par là que la bibliothèque devient une véritable « bibliogénèse » de l'individu, ferment d'une nouvelle communauté en tant qu'elle fournit « le socle épistémologique d'une éthique politique constitutive d'un citoyen du savoir »³⁴. C'est par un art collectif que se forme ce « public bibliothécaire »³⁵, un public sans Roi ni guide suprême, porteur d'une « démocratie sans arché ontothéologique ». Une tâche encyclopédique s'annonce comme action collective éminemment politique et la philosophie s'extrait du sujet et de la conscience pour établir son domaine dans le dialogue avec les sciences qui approchent la complexité du réel³⁶. C'est à travers la bibliothèque que le rapport se noue entre peuple et raison du peuple³⁷.

Stéphane Haber (« Cohérence et mutation d'une problématique de philosophie politique : de l'État à l'Autorité ») dans sa contribution à ce volume, explore la manière

33. *Ibid.*, p. 308-310.

34. *Ibid.*, p. 289.

35. *Ibid.*, p. 262.

36. Cette dimension est évidemment présente dans l'articulation entre recherches sur l'action collective et construction d'outils pour circuler dans les savoirs, qui s'est institutionnalisée d'abord sous la forme du lien entre le CDBP (Centre de documentation et de bibliographie philosophique) et le laboratoire *Logiques de l'Agir*, et aujourd'hui entre le SIPS (Système d'information en philosophie des sciences) et *Lda*. Sur la poursuite des travaux mettant l'accent sur l'importance de l'encyclopédisme, voir : BOURDEAU, Vincent, « Un encyclopédisme républicain sous la monarchie de Juillet : Jean Reynaud (1806-1863) et l'Encyclopédie Nouvelle », in BOURDEAU, Vincent, CHAPPEY, Jean-Luc, et VINCENT, Julien (dir.), *Les encyclopédismes en France à l'ère des révolutions (1789-1850)*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon, Coll. « Archives de l'imaginaire social », série « Cahiers de la MSHE », 2020, p. 75-94.

37. On voit ici la manière dont Frédéric Brahami prolonge les interrogations de Robert Damien, voir : BRAHAMI, Frédéric, *La raison du peuple : un héritage de la Révolution française (1789-1848)*, Paris, Les Belles Lettres, 2016.

dont le modèle bibliothécaire peut servir de soutien à une autre histoire de l'État moderne. L'idéal de l'égalité n'a pas été seulement porté par les révolutions : il s'est au préalable diffusé dans la durée, « presque silencieusement », par la prolifération de l'imprimé et la nouvelle exigence d'ordonnement multiple qui l'accompagne, et qui suscite à son tour confrontation des savoirs. Par la matrice bibliothécaire, une « sensibilité démocratique » flottante s'est « enracinée », et, c'est ainsi que, selon Robert Damien, « [l]a démocratie égalitaire de la bibliographie précède la démocratie politique »³⁸. Stéphane Haber interroge la manière dont Robert Damien a pu trouver dans la bibliothèque un cadre cognitif suscitant une nouvelle forme d'autorité, de la figure du prince de Machiavel à la recherche des formes d'autorité qui sauraient ne pas éteindre, mais bien plutôt stimuler les formes d'augmentation offertes à chacun. Cette attention au phénomène transversal de l'autorité, à son ambiguïté fondamentale et à l'interrogation corrélative sur les conditions d'une autorité bonne pour ceux sur qui elle s'exerce, semble constituer, pour Stéphane Haber, les ferments offerts par Robert Damien d'une critique interne de l'État moderne, sous la forme d'une société civile dynamique, par où l'*homo democraticus* s'introduit dans la vie et l'histoire de l'État.

Edward Castleton (« L'Université, l'Autorité et la Sexualité en Modernité. Une Interprétation américaine ») et Annie Stora-Lamarre (« Un monstre conceptuel : la bibliothèque ») explorent, chacun à leur manière, les risques que comporte l'émergence de nouvelles formes de conseillers du pouvoir nourris par la matrice bibliothécaire. Annie Stora-Lamarre reconstitue le contexte intellectuel de la Troisième République dans lequel une multitude de savants, juristes, philosophes, libéraux, souvent Dreyfusards, participèrent à promouvoir, par leurs publications, leur action au sein de sociétés savantes mais aussi de comités variés, des législations à la fois plus protectrices des droits individuels mais aussi plus restrictives quant aux libertés d'expression : l'émancipation du peuple doit aussi le protéger du déferlement des publications qui corrompent les mœurs. Le savant se retourne contre la libre circulation bibliothécaire, il y produit l'« Enfer » où les écrits censurés dessinent une nouvelle géographie de la pornographie qui menace les fondements de l'émancipation républicaine. Edward Castleton, à travers une lecture de l'œuvre de Christopher Lasch, décrit les aventures de la figure du conseiller du prince, en contexte américain. Déclassé au fil du temps, parfois désabusé, souvent engagé dans une action politique qui lui échappe, le conseiller fait l'objet d'une captation élitiste. Il y a une ironie historique dans les métamorphoses du conseiller du prince puisque, au fond, suggère Edward Castleton, Robert Damien s'intéresse, par son goût pour une littérature contemporaine qui les met en scène, à des conseillers qui sont modifiés par l'environnement politique, davantage qu'ils n'arrivent à peser sur ce dernier, se trouvant prisonniers d'une position élevée au sein d'une société dans laquelle ils adoptent une posture critique de façade. La politique devient alors le miroir des intellectuels.

Si le travail de Robert Damien permet d'éclairer les institutions intermédiaires dans lesquelles le public trouve à se former autant qu'à s'exprimer, exfiltrant le « Peuple »

38. DAMIEN, Robert, *Bibliothèque et État*, op. cit., p. 308.

d'un face à face avec un État dont la position d'institution en surplomb se voit dès lors contestée, c'est une autre forme de domination systémique que la pensée d'André Tosel permet de saisir et de critiquer. À l'articulation bibliothèque-État proposée par Robert Damien fait pendant une articulation action collective-production travaillée par André Tosel. Dans ses *Études sur Marx*, André Tosel a pu insérer la question de l'action dans une analyse critique du capitalisme à partir du couple poïésis/praxis, ou encore de celui de la production de marchandises versus l'auto-production de l'homme. Le concept de « produ-action » autorise un éclairage novateur des modalités par lesquelles un agir collectif (la production) peut être abordé comme une action n'échappant plus aux sujets de l'action. Tosel retient du marxisme l'analyse critique de la modernité comme renversement historique par lequel « les conditions du travail maîtrisent l'ouvrier, loin de lui être soumises » ; le machinisme est le dispositif scientifico-technique, qui, à l'aube du XIX^e siècle, « donne à ce renversement une réalité technique »³⁹. La critique expose le fait que le travail échappe aux producteurs, tout en révélant dans ce même mouvement qu'il ne devrait pas leur échapper : elle fonde ainsi un communisme de la « praxis ».

Le communisme se définit comme auto-gouvernement des producteurs devenus capables de choisir librement et démocratiquement la nature et l'étendue des besoins sociaux à satisfaire en développant dans le temps libre leurs forces humaines créatrices.⁴⁰

Au lecteur-électeur de Damien fait écho le producteur-produacteur de Tosel ou, pour le dire dans un langage plus ordinaire, le « producteur-citoyen ». Deux dimensions se superposent dans l'analyse de l'action collective : celle interne au procès de travail où les gestes et la coordination de l'action productrice doivent laisser une marge de maîtrise aux premiers concernés (les travailleurs), celle externe au procès de travail mais qui pèse sur lui à partir des acteurs mêmes qui en sont le cœur, revêtant alors une casquette non plus d'ouvriers mais de membres de la communauté politique, qui donne au travail (et à l'articulation des différents domaines d'activités de production où ce travail s'exerce) un sens, une signification politique et sociale. Comme le note André Tosel : « En ce point s'opère le retour à la thématique de la praxis comme formation et exercice du jugement éthico-politique du producteur-citoyen ».⁴¹

Au matérialisme de la production, il faut préférer un matérialisme pratique, qui intègre un « moment du choix émis par les destinataires de la théorie du procès de production. Le matérialisme de la production se détermine comme matérialisme éthico-politique ou matérialisme de la pratique éthico-politique, matérialisme de la pratique, de la « praxis » où il est question de la forme sociale assurant "la vie

39. MARX, Karl, *Le Capital : critique de l'économie politique : quatrième édition allemande*, trad. fr. Jean-Pierre LEFEBVRE, Paris, Quadrige/PUF, 2009. Le chapitre 15 est cité in TOSEL, André, *Études sur Marx (et Engels)*, op. cit., p. 25-26.

40. TOSEL, André, *Études sur Marx (et Engels) : vers un communisme de la finitude*, op. cit., p. 32.

41. *Ibid.*

bonne" »⁴². Le matérialisme reste l'horizon indépassable de la philosophie – pour reprendre une formule de Sartre – en ce sens que ce sont bien des conditions réelles dans lesquelles sont plongés les travailleurs que naissent les possibilités d'une reprise réflexive de ces dernières. Le choix des fins relève d'une pratique immanente inscrite dans l'histoire, tout recours à un critère transcendant étant définitivement écarté. Se joue dans ce matérialisme pratique l'appropriation « pratico-réflexive des producteurs qui démontrent dans la pratique, dans leur expérience individuelle comprise, qu'ils constituent eux-mêmes en première personne « la société humaine » »⁴³. Le concept de « produ-action » doit permettre au matérialisme de la praxis d'éviter un double écueil : d'une part celui du matérialisme de la production qui fait de l'action des sujets humains le simple reflet d'un développement autonome, nécessaire et naturel de la production ; d'autre part celui d'un idéalisme de l'action qui fait des sujets – et en dernier ressorts des actions individuelles – des points autonomes à partir desquels la réalité sociale serait constituée comme pur produit des volontés individuelles. Si dans le capitalisme, la « production s'autonomise en procès de valorisation », elle est aussi « le milieu dans lequel est posée la question des conditions autorisant une libération de l'action » ; en ce sens le communisme naît bien des contradictions du capitalisme, dont celle du décrochage de l'espace politique vis-à-vis de la sphère sociale⁴⁴. Le concept de produ-action met en lumière « le mérite de la perspective communiste » qui « est d'avoir rendu problématique la production elle-même en l'ouvrant sur la possibilité d'un passage immanent, à la fois barré et requis par la valorisation capitaliste, à son autre, l'action »⁴⁵. Son mérite est en somme d'avoir su subsumer la poïésis sous la praxis, à partir des effets mêmes de la première comme noyau à développer ou à envelopper par la seconde⁴⁶. Ainsi les thèses défendues par Tosel (double médiation de la production par l'action et de l'action par la production, acte de travail vivant comme transformation de la nature et formation de soi, procès de production comme « système d'actions fondées sur le libre développement d'une individualité riche »⁴⁷) offrent toutes l'image d'un communisme de l'émancipation, émancipation comprise comme non domination. C'est bien un schème classique, républicain pour une part, qui oriente la révision du marxisme proposée par Tosel, schème que l'on retrouve sous la plume de Damien où il se dit sous la forme de l'augmentation de soi, rendue

42. *Ibid.*

43. *Ibid.*, p. 33.

44. *Ibid.*, p. 42.

45. *Ibid.*, p. 41.

46. On trouve ici sous la plume de Tosel une perspective qui n'est pas sans rappeler le thème de l'encastrement/ désencastrement élucidé par Karl Polanyi, mais dans une perspective qui prend davantage en compte le développement de l'autonomie de l'économie au sein des sociétés modernes, comme si au fond la reprise de l'économie, son « encastrement », devait se jouer pour partie au sein même de l'économie. Voir POLANYI, Karl, *La Grande Transformation : aux origines économiques et politiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1982.

47. TOSEL, André, *Études sur Marx (et Engels) : vers un communisme de la finitude*, op. cit., p. 44.

possible seulement dans l'environnement accueillant et porteur d'un « nous ». Ce même « nous » référé à une certaine pratique de la raison chez Damien et qui prend la forme d'une raison de la pratique chez Tosel.

LE SOCIAL : L'ÉMANCIPATION RÉCIPROQUE DE LA COMMUNAUTÉ ET DE L'INDIVIDU

La philosophie des pratiques nous invite à un déplacement de la manière dont la philosophie politique des trente dernières années, au moins dans le cas français, a placé l'accent sur la question de la communauté (politique), dans la mesure où elle promeut une autre façon de considérer l'articulation de l'individuel et du collectif. L'irruption de l'individu sur la scène sociologique et philosophique semble avoir rendu urgent de reposer la question de la communauté : l'individu accepte-t-il de s'intégrer à « une » communauté politique ou bien appartient-il à une multiplicité de communautés qui dissolvent celle-ci ? Et ces communautés intermédiaires (plus réelles parce que plus proches des individus qui les composent ?) sont-elles politiques ou bien autres (ethniques, sociales, culturelles...) ? Le « nous » constitué politiquement (la communauté politique ou communauté des citoyens) est-il à soi seul source de légitimité politique (la loi par exemple est-elle plus vraie ou plus juste parce qu'elle émane de tous et le fait qu'elle émane de tous suffit-il à faire autorité) ? Ou bien ce « nous » doit-il se confronter à de l'altérité qui le transcende (vérité théologique, vérité scientifique, lois divines ou lois de la nature pour le dire autrement) pour se justifier et justifier que l'on s'y soumette ? Ces différentes questions s'appuient souvent, dans la réflexion contemporaine, sur un récit, celui d'une modernité caractérisée par un projet d'autonomie contrarié, parce qu'associé à un idéal démocratique porté par des sujets autonomes mais sans règle, sans (fil) directeur pour forger le « nomos » de cette autonomie. La démocratie elle-même devient ce projet impossible de la modernité : un pouvoir immanent mais sans point fixe par où le dire et le tenir. Un pouvoir qui ne sait de quoi il est le pouvoir, un pouvoir sans vérité à faire valoir⁴⁸. Un pouvoir sans unité à constituer – reflétant le vide d'individus désaffiliés⁴⁹, dont tout retour du côté d'une communauté fondée sur une autorité constituerait une régression.

La philosophie des pratiques inverse l'ordre de ces questions, puisqu'elle fait des individus émancipés le fruit de la dynamique collective que ceux-ci nourrissent en retour. Elle ouvre par conséquent une autre manière de faire l'histoire de la modernité, à la fois parce qu'elle est plus attentive à la présence en son sein de pratiques collectives effectives, et parce qu'elle est sensible à la diversité des modalités concrètes par

48. Voir LEFORT, Claude, *Essais sur le politique : XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Seuil, 1986.

49. Sur l'analyse d'une démocratie « inachevée », « impossible » ou dont l'avènement est sans cesse reconduit au point de devenir la définition même de ce régime, à savoir une simple promesse sans cesse déçue, voir : ROSANVALLON, Pierre, *La démocratie inachevée : histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris, Gallimard, 2000 ; SINTOMER, Yves, *La démocratie impossible : politique et modernité chez Weber et Habermas*, Paris, La Découverte, 1999. Voir le cycle de Marcel GAUCHET, *L'avènement de la démocratie* (paru chez Gallimard, quatre tomes à ce jour, de la Révolution à nos jours, 2007-2017).

lesquelles la subjectivation est possible, dans les institutions, dans les lieux de pouvoir, dans les formes sociales d'existence subjective et collective. Les individus ne sont jamais la pure et simple reconstitution des propriétés d'un collectif préalablement constitué et intériorisé par eux-mêmes sous la forme d'une identité collective à laquelle ils adhéreraient sans reste, soumis en ce sens à leur expérience sociale, plutôt qu'ils n'en seraient en même temps les acteurs. Il y aurait là un risque, pointé par André Tsel, de fétichisation des *soi* en « identités plus ou moins imaginaires, en tout cas inévitablement symboliques »⁵⁰. Ce que l'on appelle des communautés, figées sur leurs identités, ne sont de ce point de vue que des groupes qui ont abandonné leurs individus aux rigidités du soi. Inversement, le processus de subjectivation peut se nourrir des appartenances multiples des sujets, de la diversité des milieux où il leur est donné de faire l'expérience de pratiques collectives.

La première des pratiques collectives n'est-elle pas la langue ? On peut suivre cette hypothèse grâce aux analyses qu'Elena Bovo (« Le dialecte : la langue des classes populaires chez Lombroso, Gramsci et Tsel ») consacre à l'intérêt que Tsel portait à Gramsci et aux recherches de ce dernier pour imaginer des formes d'alliance entre les promoteurs de la langue dominante (culturelle, littéraire, universitaire) et les locuteurs des dialectes de l'Italie nouvellement unifiée. Cheminant en compagnie de Pasolini, Elena Bovo conclut à l'absence de réalisation d'un tel projet d'hybridation, mais elle soulève, ce faisant, un pan original des recherches d'André Tsel sur la complexité de la définition de ce qu'est un peuple, à partir du moment où on le saisit dans la diversité de ses langues : peut-il trouver ce qui en lui fait communauté hors de l'imposition d'une langue unique par une classe dominante ? Une unité est-elle possible dans la pluralité des façons de parler ? Comment l'émancipation se nourrit-elle de l'hétérogénéité préservée des langues au sein d'une nation ? De manière plus générale, André Tsel cherche à penser la part de l'individu dans l'émancipation, non pas comme un sujet isolé, mais qui se constitue comme « sujet actif au sein d'un "nous" »⁵¹. Il suggère de ce fait une généalogie historico-conceptuelle de ce « nous », présent à l'état d'esquisse dans le « moi commun » du *Contrat social* rousseauiste, mais en une forme, chez le philosophe genevois, qui écrase les potentiels de subjectivation que doit actualiser une communauté. Sans doute advient-il, si cette communauté n'est pensée que sous les traits d'une architecture politique plutôt que comme communauté d'existence, qu'elle aboutisse à la formation d'un moi commun qui n'autorise plus l'expression d'aucun moi singulier, tous étant pris dans les filets d'une citoyenneté abstraite qui annule les élans et caractères propres à chacun. C'est du côté de l'entremêlement de l'individuel et du collectif – notamment sous la plume de Marx – qu'il convient de repérer les formes d'une « émancipation à la fois individuelle et collective en fonction des conditions réelles de production de l'existence »⁵². Tsel reprend à son compte le constat marxien selon lequel...

50. TSEL, André, *Études sur Marx (et Engels) : vers un communisme de la finitude*, op. cit., p. 69.

51. *Id.*, *Émancipations aujourd'hui ?*, op. cit., p. 11.

52. *Ibid.*, p. 42.

[L']existence sociale et historique ne peut pas être pensée à partir de l'autonomie absolue et imaginaire du sujet libre et abstrait ni de la communauté politique, mais d'individus qui sont toujours déjà pris dans des rapports sociaux déterminés où peut se former leur constitution comme sujets de droits. Le point de vue du sujet individuel libre est une « illusion ». ⁵³

La difficulté, que contourne Marx aux yeux de Tosel, consiste à maintenir une ligne qui puisse permettre de penser l'émancipation « en première personne », mais toujours pensée dans son analyse comme « singulière et collective » ⁵⁴. La dimension anarchiste et libertaire du communisme de Marx ressort à la relecture toselienne des écrits de l'auteur du *Manifeste* :

Il existe bien une individualité communiste qui n'exige pas de manière inutile le sacrifice de l'individu au tout, puisque sans cela ce tout cesse d'être la libre association qui fait le commun du communisme et trouve dans l'expérience démocratique de la Commune et de son système son ressort, comme Marx le précise dans ses écrits sur la Commune de Paris en 1871 (publiés dans *La Guerre civile en France*). ⁵⁵

Et Tosel ne peut que regretter que « cette dimension anarchiste et libertaire, individualiste, de la pensée marxienne de l'émancipation » ne soit pas « valorisée par les marxistes de la fin du dix-neuvième siècle qui insistent sur la question devenue prioritaire de l'organisation, qu'il s'agisse du syndicat et encore plus du parti de classe » et qui « s'interrogent sur le rapport à l'État » ⁵⁶. Tosel, proche en cela des thèses de Gramsci, est plus soucieux de suivre une philosophie de la praxis que d'élaborer un matérialisme trop prompt à effacer les sujets de l'histoire ⁵⁷. Ainsi les écueils des révolutions communistes sont toujours à chercher, selon Tosel, du côté d'un déficit émancipateur : moins une organisation par le haut qu'il faudrait savoir prévoir et construire dans le moindre de ses détails, qu'une pratique orientée vers la multiplicité des sujets dont on souhaite qu'ils puissent œuvrer à leur auto-émancipation. La société communiste devient synonyme d'instauration de rapports sociaux dénués de domination. Il ne suffit pas, par exemple, d'avoir aboli la propriété privée des moyens de production pour avoir annulé la domination au travail. Et cette même abolition ne produit pas *de facto* la fin de rapports de domination entre les sexes. Ce sont donc des sujets spécifiques mais porteurs d'un universel émancipateur qui doivent trouver le cadre propice de leur propre émancipation ; ce ne sont pas des institutions abstraites que l'on émancipe (de l'extérieur), l'usine ou la famille par exemple, mais des sujets engagés dans une pratique commune à visée émancipatrice (une *praxis*).

53. *Ibid.*, p. 42-43.

54. *Ibid.*, p. 50.

55. *Ibid.*, p. 51-52. Voir aussi sur ce sujet : TOUBOUL, Hervé, *Marx, Engels et la question de l'individu*, Paris, PUF, 2004.

56. TOSEL, André, *Émancipations aujourd'hui ?*, *op. cit.*, p. 52.

57. Voir : TOSEL, André, « Philosophie et politique chez Gramsci », *Actuel Marx*, vol. 25, n° 1, PUF, 1999, p. 153-170 ; TOSEL, André (dir.), *Modernité de Gramsci ? : actes du colloque franco-italien de Besançon, 23-25 novembre 1989*, Besançon, PUF, 1992.

Florian Gulli (« André Tosel : la religion, entre conflit social et conflit identitaire ») et Carole Widmaier (« Le Spinoza matérialiste d'André Tosel : systématisme et historicité »), chacun à leur manière, explorent cette dimension de la philosophie de l'émancipation chez André Tosel. Florian Gulli examine la manière dont le marxisme peut, une fois revisité par André Tosel, contribuer à outiller notre rapport à la religion. Cela suppose de regarder les formes actuelles d'incursion du religieux dans l'espace public comme des formes de protestation sociale, formes qu'il faut savoir décrypter pour pouvoir les critiquer quand elles versent, comme c'est trop souvent le cas, dans une revendication purement identitaire (qui coupe de la communauté, qui traduit un repli par la protestation plutôt qu'un projet commun et universaliste). La tension réside, selon Tosel, entre deux formes d'émancipation dont l'une est le choix d'une domination contre une autre (le passage de la domination du groupe majoritaire – rejetée – à une domination choisie au sein du groupe minoritaire vécue, elle, comme émancipatrice, paradoxalement et par contraste négatif avec la domination subie sous le joug du groupe majoritaire). C'est l'émancipation par l'identité qui est un projet fermé et non ouvert. À cette émancipation par l'identité Tosel oppose une émancipation par la subjectivité : c'est l'ouverture d'une subjectivité non dominée au sein de trois domaines communs que sont la vie elle-même, le travail, la parole. Le fondement de la communauté chez Tosel est ainsi partage d'exigences vis-à-vis des formes de l'existence plutôt que vis-à-vis de la matière de cette dernière (son contenu). Cette réflexion sur l'émancipation s'est nourrie de Marx ou Gramsci, mais aussi très largement de Spinoza.

Carole Widmaier aborde le Spinoza d'André Tosel chez qui elle trouve une analyse serrée des enjeux du spinozisme qui entrent en résonance avec la question de l'émancipation : l'opposition entre philosophie du déterminisme et philosophie de l'émancipation y occupe une place centrale dont la solution se trouve dans un matérialisme ouvert et non figé, un matérialisme du passage plutôt que de la reproduction. Il y a dans le texte de Carole Widmaier des échos certains à la lecture proposée par Florian Gulli – une part de la résolution matérialiste trouverait à se conforter dans la lecture que propose Tosel de la religion qui oppose identité et subjectivité. Sous le terme de subjectivité on pourrait en effet glisser cette lecture proposée par Tosel de l'*Éthique* de Spinoza puisqu'il y voit « un traité de l'individuation humaine », comme le rappelle Carole Widmaier⁵⁸. Elle montre ainsi comment Tosel articule cette dimension de l'individuation à celle de la constitution d'une communauté politique qui en forme les conditions matérielles de possibilité. L'individu paraît dès lors comme ce qui se développe à travers le mouvement collectif d'émancipation, bien plutôt que ce qui le précède.

Cette émancipation a elle-même une histoire dont le trait saillant, à l'âge des modernes, est d'être non pas « octroyée par un pouvoir transcendant à un sujet assujetti » (comme dans la *mancipatio* du droit romain), mais bien « conquête active

58. TOSEL, André, *Du matérialisme de Spinoza*, Paris, Kimé, 1994, p. 17.

d'un sujet qui revendique une liberté égale dans l'immanence »⁵⁹. L'émancipation ne peut qu'être illusoire si elle est associée à un individu adossé à sa seule conscience. Il convient donc de l'inscrire dans des mouvements collectifs aptes à ressaisir les conditions réelles dans lesquelles les hommes et les femmes sont pris et vivent. Cette émancipation s'appuie en effet sur « une multiplicité de « sujets » eux-mêmes complexes qui sont en fait des non sujets, mais des systèmes de rapports et de subjectivation. Ces multiplicités s'expriment dans des pratiques différentes et se revendiquent d'identités différentes, transformables »⁶⁰. La valorisation des individus ne peut s'imaginer qu'au travers des forces canalisées de ces derniers face à leur inscription dans des rapports de domination qui façonnent leur être (et auxquels ils résistent) au sein de grands systèmes que sont le travail, la culture ou la vie. Un rapport de tension, ou même de scission comme le note Étienne Balibar dans l'hommage qu'il rend à André Tosel, est rendu nécessaire par ces situations historiques si l'on veut y insérer quelque chose comme une transformation, voire une révolution, sociale. C'est au sein de ces systèmes, à partir de ce qu'ils font aux hommes et aux femmes, que doivent s'organiser des poches de résistances. André Tosel n'en exclut aucune – il évoque *des* pratiques émancipatrices – tout en soulignant la position centrale qu'occupe le travail car, dit-il, c'est dans l'émancipation du travail (« ni unique, ni centrale ») « que se construisent ou non les formes du commun à partager et faire vivre dans la sortie de l'hyper-appropriation »⁶¹. André Tosel retrouve, à ce point de son raisonnement, une visée encyclopédiste, dont l'ancrage dans les pratiques sociales doit être plus assuré, visée que défend aussi à sa manière Robert Damien.

Il y a bien une pratique auto-émancipatrice à construire collectivement, au cœur même de l'activité productrice, dont les contours s'inscrivent dans un concours égalitaire – il convient de trouver les formes par lesquelles une institutionnalisation des expériences de démocratie directe, expérimentées dans les mouvements sociaux sous la forme d'un apprentissage d'une conscience de classe, puisse advenir : « une large mesure de démocratie directe du peuple » est le « ferment de l'autoconstitution émancipatrice », et il est nécessaire de « produire le cercle vertueux qui lie cette autoconstitution dans le sens pratique commun et ses expériences à l'activité de l'organisation qui doit investir les appareils centraux de la société *sans s'ériger en absolu* »⁶². Pour le dire encore autrement, l'expérience collective, et l'accumulation de cette dernière jusqu'à sa pointe émergée sous la forme d'institutions démocratiques en opposition

59. TOSEL, André, *Émancipations aujourd'hui ?*, *op. cit.*, p. 11.

60. *Ibid.*, p. 67. On reconnaît là l'appropriation par Tosel des thèses et concepts spinozistes, appropriation que l'on peut rapprocher de celle qu'opère de son côté Étienne Balibar évoquant le "transindividualisme" de Spinoza, voir BALIBAR, Etienne, « individualité et transindividualité chez Spinoza », in *Architectures de la raison. Mélanges offerts à Alexandre Matheron*, textes réunis par Pierre-François Moreau, Lyon, ENS Editions, 2002.

61. TOSEL, André, *Émancipations aujourd'hui ?*, *op. cit.*, p. 91. L'hyper-appropriation résume chez Tosel un usage sélectif et individualiste du monde et de ses ressources.

62. *Ibid.*, p. 106. Nous soulignons.

à « la stratégie des nouvelles "enclosures" » est l'horizon nouveau, inscrit en elle, de l'action collective. Se dessine dans ces lignes quelque chose comme un encyclopédisme pratique, un encyclopédisme de la ou des pratiques émancipatrices (il faut les vivre, les décrire, les relier, les rattacher à une philosophie commune).

André Tosel est partisan de maintenir sous la forme d'une inconnue la définition de l'être-en-commun du communisme, tâche toujours remise sur le métier. Comme le suggère la thèse 15 énoncée en conclusion de ses *Études sur Marx* (conclusion qui comporte 17 thèses) : « La socialisation des forces productives ne peut plus en ces conditions être considérée comme dessinant de soi une nouvelle forme de notre être-en-commun »⁶³. C'est moins comme régime de l'exploitation économique, que comme « régime de domination et de subordination au sein du procès de production » que le capitalisme doit être critiqué sans aboutir à l'idée qu'un renversement mécanique du capitalisme puisse garantir l'installation définitive de la non-domination au sein des rapports sociaux⁶⁴. L'ouverture quant à la fin visée par l'action collective est le pendant d'un communisme de la finitude, conscient de ses forces comme des obstacles qu'il a à affronter, acceptant de ne pas soumettre (en une logique de domination renouvelée) l'individu à un « bloc supposé homogène de la classe-sujet, du parti et de l'État comme interprète unique de l'être social »⁶⁵. Une action collective est évaluée positivement si en elle, précisément, se maintient la pluralité des sujets qui y adhèrent et mettent en commun, sous la forme d'une expérience, leur destin.

Robert Damien n'est pas moins prudent dans sa conception d'un État qui doit être accueillant à l'égard des poussées d'en bas ou d'une préservation dans le « nous » d'une part faite au sujet singulier – sans pour autant renvoyer le peuple qui le fonde à une horizontalité sans hauteur. La figure du peuple qui se dégage des hommages rendus ici à Robert Damien par Julien Pasteur (« Les armes et l'homme. Philosophie de Robert Damien ») et Aurélien Aramini (« Dialogue entre deux enfants du peuple. Robert Damien et Jules Michelet ») le montre amplement : l'action collective élève et nécessite de multiples médiations pour éviter le double écueil de l'anarchie désordonnée et de l'autoritarisme ordonnateur. Damien, note ainsi Aurélien Aramini, rejoint le second Michelet, celui d'après 1848, qui cesse de penser que le « peuple fait, le peuple sait » et qui reconsidère le pouvoir instructeur et formateur d'un rapport aux livres pour faire entrer le peuple en République. Comme le note Aurélien Aramini « il est ainsi nécessaire de faire lire le peuple qui ne lit pas pour le républicaniser ». En écho, un siècle et demi plus tard, Robert Damien indique plutôt qu'un peuple qui sait lire doit se réapproprié ses bibliothèques qui sont son patrimoine le plus tangible. Robert Damien reste à hauteur du peuple, comme le suggère le beau texte de Julien Pasteur qui rappelle en effet, en ouverture de son article, cette formule de Damien où s'anoblit le prosaïque : « L'humanité commence par les pieds [...]. Regardons-les pour

63. TOSEL, André, *Études sur Marx (et Engels)*, op. cit., p. 144.

64. *Ibid.*, p. 140.

65. *Ibid.*

reconnaître qui nous commande ». Il y a là un guide pour la marche qui introduit une version fraternelle du républicanisme dont le « fond », rappelle Julien Pasteur est « de rassembler les désunis ».

L'ouvrage que vous tenez entre les mains s'ouvre sur une série d'hommages. Régis Debray, Etienne Balibar, Hervé Touboul, Louis Ucciani et Julien Pasteur se sont livrés à l'art délicat et sensible du portrait, de l'un, de l'autre, de l'un et l'autre. L'incarnation précédera ainsi les études rassemblées à la suite, et cela aussi est dans l'ordre de la philosophie des pratiques collectives. Il faut que des figures singulières, d'épaisseur et d'intensité, soutiennent, le temps d'une vie, les dynamiques collectives qui rendent chacun un peu plus fort que lui-même, pour que celles-ci, à travers la transmission dont elles sont opératrices, rendent en retour à celles-là la grâce de rayonner plus longtemps.

BIBLIOGRAPHIE

- BALIBAR, Étienne, « individualité et transindividualité chez Spinoza » in *Architectures de la raison. Mélanges offerts à Alexandre Matheron*, textes réunis par Pierre-François Moreau, Lyon, ENS Editions, 2002.
- BRAHAMI, Frédéric et ROYNETTE, Odile (dir.), *Fraternité : regards croisés*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2009.
- BOURDEAU, Vincent, « Un encyclopédisme républicain sous la monarchie de Juillet : Jean Reynaud (1806-1863) et l'Encyclopédie Nouvelle », in BOURDEAU, Vincent, CHAPPEY, Jean-Luc, et VINCENT, Julien (dir.), *Les encyclopédismes en France à l'ère des révolutions (1789-1850)*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon, Coll. « Archives de l'imaginaire social », série « Cahiers de la MSHE », 2020, p. 75-94.
- CALLEGARO, Francesco, *La science politique des modernes : Durkheim, la sociologie et le projet d'autonomie*, Paris, Economica, 2015.
- DAMIEN, Robert, *Éloge de l'autorité : généalogie d'une (dé)raison politique*, Paris, Colin, coll. « Le temps des idées », 2013.
- , « L'équipe », *Médium*, vol. 20-21, n° 3, 2009, p. 183-200.
- , *Bibliothèque et État : naissance d'une raison politique dans la France du XVII^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Questions », 1995.
- DOSSE, François, *L'empire du sens : l'humanisation des sciences humaines*, Paris, La Découverte, 1997.
- ELIAS, Norbert, *La société des individus*, Paris, Pocket, 2018.
- GAUCHET, Marcel, *L'avènement de la démocratie*, Paris, Gallimard, 2007-2017, 4 vol.
- GILBERT, Margaret, *Marcher ensemble. Essais sur les fondements des phénomènes collectifs*, Paris, PUF, 2003.
- HONNETH, Axel, *Le droit de la liberté : esquisse d'une éthicité démocratique*, Paris, Gallimard, 2015.
- LATOUR, Bruno, *Cogitamus : six lettres sur les humanités scientifiques*, Paris, La Découverte, 2010.

LEFORT, Claude, *Essais sur le politique : XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Seuil, 1986.

LOSURDO, Domenico, « Le XX^e siècle entre émancipation et désémancipation », in André Tosel (dir.), *La démocratie difficile : actes du colloque franco-italien, Besançon, 23-24-25 mai 1991 et Urbino, 18-19-20 octobre 1991*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, coll. « Annales littéraires », série « Agon », n° 6, 1993, p. 157-211.

MACÉ, Arnaud, « La communauté divisible. Pour une réappropriation contemporaine de la notion ancienne de commun (*koinon*) », in ALEXANDRE, Sandrine, GUEGUEN, Haud et RENAULT, Olivier (dir.), *Vie bonne, vulnérabilité, commun(s) schèmes anciens et usages contemporains*, Nanterre, Presses universitaires de Paris Nanterre, 2019, p. 111-138.

— AVEC HABER, Stéphane, « Le partage nature/société : une invention permanente », in HABER, Stéphane et MACÉ, Arnaud (dir.), *Anciens et Modernes par-delà nature et société*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2012, p. 7-19.

MARTIN, Thierry, (dir.), *Mathématiques et action politique : études d'histoire et de philosophie des mathématiques sociales*, Paris, Institut national d'études démographiques, 2000.

MÉNISSIER, Thierry, « Individu et action collective chez Robert Damien. L'institution du républicanisme en bibliothécaire », in DAGOGNET, François, BEAUNE, Jean-Claude, CHAZAL, Gérard, et PARROCHIA, Dominique, (dir.), *Bible, bibliothèque et politique. Sur l'oeuvre de Robert Damien*, Lyon, Publications de la Faculté de philosophie de l'Université Jean Moulin Lyon 3, Série Colloque, 2009, p. 97-114.

PETIT, Jean-Luc, *L'action dans la philosophie analytique*, Paris, Presses universitaires de France, 1991.

PETTIT, Philip, *Penser en société. Essais de métaphysique sociale et de méthodologie*, Paris, Presses universitaires de France, 2004.

POLANYI, Karl, *La Grande Transformation : aux origines économiques et politiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1982.

ROSANVALLON, Pierre, *La démocratie inachevée : histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris, Gallimard, 2000.

SARTRE, Jean-Paul, *Critique de la raison dialectique. 1. Théorie des ensembles pratiques*, Paris, Gallimard, 1960 (précédé de « Questions de méthode »).

—, *Critique de la raison dialectique. 2. L'intelligibilité de l'histoire*, A. Elkaïm-Sartre (dir.), Paris, Gallimard, 1985.

SCHUMPETER, Joseph A., *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Düsseldorf, Faks, Augs., 1991.

SINTOMER, Yves, *La démocratie impossible : politique et modernité chez Weber et Habermas*, Paris, La Découverte, 1999.

TOSSEL, André (dir.), *Modernité de Gramsci ? : actes du colloque franco-italien de Besançon, 23-25 novembre 1989*, Besançon, PUFC, coll. « Annales littéraires », série « Agon », n° 4, 1992.

—, « Quelle pensée de l'action aujourd'hui ? », *Actuel Marx*, vol. 13, n° 1, Paris, Presses universitaires de France, 1993, p. 16-39.

— AVEC COTTEN Jean-Pierre, « Présentation du numéro "Les théories de l'action aujourd'hui" », *Actuel Marx*, vol. 13, n° 1, Paris, Presses universitaires de France, 1993, p. 15.

TOSSEL, André, *Du matérialisme de Spinoza*, Paris, Kimé, 1994.

—, « De la prudence des anciens à celle des modernes », in André TOSSEL (dir.), *De la prudence des anciens comparée à celle des modernes : sémantique d'un concept, déplacement des problématiques*, Besançon, Annales littéraires, 1995, p. 7-33.

—, *Études sur Marx (et Engels) : vers un communisme de la finitude*, Paris, Kimé, 1996.

—, « Philosophie et politique chez Gramsci », *Actuel Marx*, vol. 25, n° 1, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 153-170.

—, *Émancipations aujourd'hui ? Pour une reprise critique*, Vulaines-sur-Seine, Éditions du Croquant, 2016.

TOUBOUL, Hervé, *Marx, Engels et la question de l'individu*, Paris, Presses universitaires de France, 2004.

VIBERT, Stéphane, *La communauté des individus : essais d'anthropologie politique*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2015.