

2020

Georges Labica : un althussérisme au-delà d'Althusser

Mohamed Moufî
Université d'Oran

Follow this and additional works at: <https://scholar.oxy.edu/decalages>

Recommended Citation

Moufî, Mohamed (2020) "Georges Labica : un althussérisme au-delà d'Althusser," *Décalages*: Vol. 2: Iss. 3.

Available at: <https://scholar.oxy.edu/decalages/vol2/iss3/6>

This Article is brought to you for free and open access by OxyScholar. It has been accepted for inclusion in *Décalages* by an authorized editor of OxyScholar. For more information, please contact cdla@oxy.edu.

Le propos se propose d'articuler quelques réflexions sur la portée théorique de l'œuvre de Georges Labica. L'intention est d'aller au-delà même des limites des seuls contextes où il l'avait produite. Le dessein est de ne pas non plus la réduire aux leçons de « maintien marxiste¹ », non pas parce que cet acte digne ne se suffit pas à lui-même, mais pour dire que s'il y a réellement leçons, c'est que « sa » philosophie a encore quelque chose à dire et que ses théories animent derechef quelques autres démarches. L'aphorisme qui sous-tend sa considérable œuvre, il faut le noter, est que « la philosophie doit dire ce qui est autre que soi ».

Aussi, il paraît judicieux, dans ces notes liminaires et forcément fragmentaires, d'évoquer les innovations les plus importantes de ses travaux en exploitant à l'occasion les rares allusions autobiographiques² qu'on y rencontre çà et là. Ces dernières ne suffisent certainement pas pour retracer son parcours intellectuel, mais elles suffisent sans doute à mettre l'accent aussi bien sur les amorces et la portée de son œuvre que sur la cohérence et la stabilité de sa démarche. Laquelle démarche enchaîne de fortes continuités et active la récurrence de questions litigieuses, dont dépendent justement l'élargissement de l'horizon philosophique et les problématisations nombreuses que fondent ses analyses personnelles. Il est dit que toute œuvre intéressante, au sens de Gilles Deleuze, a son histoire intérieure et extérieure. Elle reflète nécessairement un développement intellectuel qui, parfois, comporte des ruptures. Chez G. Labica, il y eut certes des déplacements importants dans différents domaines de recherche, mais à vrai dire il n'y eut point de *Kebré* évidente.

Pour le montrer, il faut relever son intelligence des conjonctures dans lesquelles se déterminent ses interventions, ses intérêts théoriques, ses références les plus fécondes et ses problématisations. On comprendra, par ces ménagements, qu'il n'est pas question dans ce qui va suivre d'examiner ses thèses pour elles-mêmes mais, plutôt

¹ L'expression est d'André Tosel, *La leçon de maintien marxiste de Georges Labica*, *Utopie critique*, n° 48, avril 2009.

² Voir par exemple ce qu'il disait : « J'ai été nommé maître-assistant de philosophie à Paris X-Nanterre en 68 et j'ai été témoin et acteur du mouvement jusqu'à la fin des années 70. Je tiens à préciser que je n'en tire ni autorité ni même légitimité pour la réflexion que j'engage ici » (note à *Le carrefour de Mai 68*, <http://labica.lahaine.org>).

plus modestement et même de manière lapidaire, de voir comment il concevait son frayage théorique. En fait, il s'agit de le solliciter pour nous dire comment il envisageait son œuvre, si tant est qu'il eut pensé à cet objet même³. On le sait, lui-même ne fut jamais disposé à organiser une reprise méthodique de ses travaux, comme il n'eut pas songé à recueillir les dizaines d'articles, publiés çà et là, devenus rares.

Il laissa cependant quelques indications quant à son ancrage théorique, son enracinement et les perspectives de ses investigations. Voici l'évocation : « Au plus loin que je remonte, je trouve ceci : la sorte de choc, dû sans doute à une candeur première, que j'avais éprouvé un 15 août, en Corse, en constatant que l'homme qui conduisait la procession et portait la statuette de la Vierge n'était autre que le secrétaire de la section communiste du lieu. J'appris que la chose lui était coutumière, de sa volonté et de celle de ses compatriotes, lui, comme eux, n'y voyant nulle malice, mais l'effet d'une convivialité... normale. Cette anecdote me servit presque aussitôt de prétexte pour la rédaction d'une étude (...). J'en ai, depuis commis d'autres (...). J'ajoute que si je tiens compte (...) de la lutte *idéologique*, et des quelques dizaines d'interventions, de quelques lignes à quelques livres, où elle m'a engagé, je n'ai sans doute jamais fait que cela. C'est pourquoi je ne crains pas de m'affirmer *idéologue*, dans un sens proche de celui du Sartre des "Questions de méthode" (cf. *Critique de la raison dialectique*). Cela n'est dit nullement en faire-valoir, ou pour prétendre à quelque autorité en la matière, mais plutôt en confession, afin de justifier cette nouvelle démarche, comme écart ou prise de distance, dans le souci d'un réexamen⁴. » Cette déclaration confère paradoxalement

³ Ces réflexions sont inspirées par l'impérative analyse à mener sur tous les travaux sur la philosophie marxiste effectués après *Le statut marxiste de la philosophie*, Bruxelles, Éd. Complexes, 1976, (*Marxism and the Status of Philosophy*, trad. de Kate Soper et de Martin Ryle, Hardcover, 1980) (*LSMP*), par Étienne Balibar, Gérard Bensussan, Pierre Macheray, Isabelle Garo, Franck Fischbach, Emmanuel Renault, etc.

⁴ Georges Labica, *Le paradigme du Grand Hornu. Essai sur l'idéologie*, Paris, La Brèche, 1987, p. 15 sq.

Voici comment Jean-Paul Sartre opérait la distinction : « Les hommes de culture qui viennent après les grands épanouissements et qui entreprennent d'aménager les systèmes ou de conquérir par les nouvelles méthodes des terres encore mal connues, ceux qui donnent à la théorie des fonctions pratiques et s'en servent comme d'un outil pour détruire et pour construire, il n'est pas convenable de les appeler des philosophes : ils exploitent le domaine, ils en font l'inventaire, ils y élèvent quelques bâtiments, il leur arrive même d'y apporter certains changements internes ; mais ils se nourrissent encore de la pensée vivante des grands morts. Soutenue par la foule en marche, celle-ci constitue leur milieu culturel et leur avenir, détermine le champ de leurs investigations et même de leur "création". Ces hommes *relatifs*, je propose de les nommer les idéologues » (*Critique de la raison dialectique* (précédé de *Questions de méthode*), Tome 1 : *Théorie des ensembles pratiques*, Paris, Gallimard, 1974, p. 17).

à l' « idéologue » un autre statut, alors que pour lui, la philosophie est l'idéologie au carré⁵.

Ses travaux exhibent *work in progress* des déplacements thématiques aussi bien philosophiques que politiques et esthétiques. Par-delà leur progression diachronique et leur sens synchronique, ils donnent à voir d'essentielles articulations. Ainsi, la portée des élaborations de G. Labica n'a d'égale que sa volonté d'atteindre à l'essentiel de ce qui lui semblait constituer des points aveugles des théories marxistes et marxologiques classiques, mais aussi des questions et des situations contemporaines interpellantes. Ses problématisations correspondent à ce qu'on peut attendre d'une familiarité et d'une fréquentation assidue et soutenue de l'héritage des fondateurs du marxisme (Marx, Engels, Lénine, Gramsci, Labriola, Plékhavov, etc.). L'exégèse qu'il avait tentée répondait à la nécessité de confronter divers sujets actuels mais aussi d'assurer d'autres approches relatives à l'histoire du marxisme ou des questions d'ordre théorique. Ses *background* marxiste, marxologique et philosophique lui suggéraient des approfondissements, des extensions et des explorations qu'exigeaient son désir et son effort de fondation ou de refondation du marxisme et de la théorie du politique à la lumière des nouvelles luttes historiques pour l'émancipation ainsi que l'urgente transformation du monde existant.

À tous ces centres d'intérêt, s'ajoute l'éclat du théoricien qui fait de lui une figure parmi les plus marquantes de sa génération. La sûreté de l'information, la quasi-exhaustivité des connaissances et la pertinence du jugement lui valaient à bon droit le prestige de la notoriété. Il ne cultivait pas l'esprit d'école de pensée ou de tendance. Il admettait modestement, à propos des équipes de chercheurs qui travaillaient autour de lui, qu'« Aux séductions de la dogmatique, on a préféré les risques des différences, qui

À propos de son vieil intérêt pour Ibn Khaldoun, il dit qu'« à travers l'examen critique d'une histoire, les conditions d'approche des phénomènes religieux, (il) ne fournissait pas seulement une théorie de la genèse de certaines organisations politiques, il ouvrait la voie à une science des idéologies. L'originalité de sa pensée s'en trouvait en conséquence encore en ce qu'elle amenait à le situer à l'orée, pour ainsi dire, d'une tradition qui devait notamment comprendre un Spinoza, un Montesquieu et un Marx » (*Politique et religion chez Ibn Khaldoun. Essai sur l'idéologie musulmane*, Alger, SNED, 1968, p. 10).

⁵ Il développe cette idée notamment dans « *De quelques offices de la philosophie* », in *Archives de la philosophie*, n° 42, 1979.

ont peut-être induit ceux de l'éclectisme⁶ ». C'est pourquoi, afin de lui rendre ce qui lui appartient, il convient de dire que même les critiques les plus avertis, auteurs de sommes fort documentées, semblent ne pas prendre la mesure de son originalité. *Le statut marxiste de la philosophie*, dit-on, est « fortement marqué par le politicisme de Louis Althusser⁷ ». Le politicisme marque certes un tournant chez L. Althusser, lequel tournant date de 1976. Or, G. Labica ne manque pas d'indiquer de manière critique que ce dernier tenait toujours à vouloir rendre « un peu d'existence et de consistance théorique à la philosophie marxiste⁸ ». Précisément, par rapport à cette problématique d'inspiration althussérienne certes, le prolongement qu'engagea G. Labica, bien plus radical, est tout à fait d'une signification théorique aux conséquences différenciées.

Sans outrecuidance aucune à l'égard des critiques et des grands connaisseurs des théories critiques contemporaines, la pertinence des énoncés lourds de G. Labica aurait dû susciter une reprise critique à la hauteur de son audace théorique poussée « jusqu'à ses risques ultimes⁹ » sans parler du « désarroi produit par (s)a lecture¹⁰. » Razmig Keucheyan, pour ne citer que lui, ne lui consacre pas une seule ligne dans son *Hémisphère gauche*¹¹. Ne serait-ce que parce qu'il avait dirigé, signe d'une incontestable reconnaissance de sa place dans le champ du marxisme, en collaboration avec Gérard Bensussan, le secteur « marxologie » de l'énorme *Encyclopédie philosophique universelle*¹², il aurait mérité d'être à tout le moins évoqué. Cette direction aurait nécessité un relevé critique, comme le fut en son temps le *Dictionnaire critique du marxisme*¹³. Pour André Tosel, G. Labica n'a pas produit une philosophie au sens de Sartre et de quelques

⁶ Gérard Bensussan et Georges Labica (dir.), *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, 1982, 1985, 1999, Avant-propos de 1981, p. IX, 1999.

⁷ André Tosel, *Marxisme du 20^e siècle*, Paris, Syllepse, 2009, p. 68.

⁸ Louis Althusser, *Pour Marx*, Paris, Maspéro, 1971, p. 21, cité par Georges Labica, *Marxisme et poésie*, préface à Henri Lefebvre, *Métaphilosophie*, Paris, Syllepse, 2000.

⁹ « Pour tout capital : lire Marx », in *Dialectiques*, Spécial Althusser, n° 15-16, automne 1976, p. 154.

¹⁰ *Ibid.*, p.155.

¹¹ *Hémisphère gauche: une cartographie des nouvelles pensées critiques*, Paris, Lux Éditeur, 2010.

¹² François Jacob (dir.), Paris, PUF, 1989-1998, 4 vol..

¹³ Gérard Bensussan et Georges Labica (dir.), *Dictionnaire critique du marxisme*, op. cit..

autres, comme il n'a pas élaboré de théorie au sens de Bourdieu, etc., « alors souvent qu'il exerce une fonction de rappel salutaire sur certains oublis ou autres dérivés¹⁴. »

Ces remarques interpellent sur ce que peut signifier produire une philosophie ou élaborer une théorie. Or, ce « philosophe atypique¹⁵ » que fut G. Labica, (mais quel philosophe n'est-il pas atypique ?), expérimente cet exercice. Ainsi disait-il : « Chacun ne s'efforçant qu'à proportion de ce qu'il croit savoir faire, ce livre est un ouvrage de théorie, ou plutôt de théoricien, dont n'est pas celé l'aspect subjectif de départ¹⁶. » On s'accorde quand même pour admettre qu'il est le théoricien de l'*Ausgang* sur laquelle il faudra revenir plus longuement, comme il est le théoricien de la violence ou de l'idéologie, etc. Sauf à comprendre, comme Dominique Lecourt qui, analysant la nouveauté de l'*Archéologie du savoir* de Michel Foucault, parle, avec un brin d'ironie peut-être, de « buissonnement » de mots, pour désigner « la nouveauté réelle des concepts à travers la luxuriance renouvelée du style¹⁷. »

Son travail n'a sans doute pas été vain, puisqu'on lui prête tout de même une certaine résistance. Le *Dictionnaire* « permet de fixer les limites du retrait de la théorie marxiste en le transformant en retraite intelligente, base de nouveaux retraitements (dont G. Labica lui-même donna quelques échantillons)¹⁸. » Pourtant, lui aussi énonce des thèses¹⁹. L. Althusser rappelle que « La philosophie énonce des Thèses qui concernent effectivement des points sensibles des problèmes dits "de totalité"²⁰. » La philosophie, en énonçant des thèses, contribue à dégager la voie pour une juste position de ces problèmes.

Les pages et même les quelques lignes de discussion serrée sur l'histoire du marxisme, la philosophie marxiste, l'État, l'impérialisme, la soixantaine d'entrées dans le *Dictionnaire critique du marxisme*, les entrées dans la *Historisch-kritisches Wörterbuch des*

¹⁴ La leçon de maintien marxiste de Georges Labica, *op. cit.*.

¹⁵ Nicolas Truong, *Georges Labica, philosophe marxiste*, *Le Monde*, du 10 mars 2009.

¹⁶ *Le paradigme du Grand Hornu. Essai sur l'idéologie*, *op. cit.*, p. 12.

¹⁷ *Sur l'archéologie du savoir (à propos de Michel Foucault)*, *Période* 2014

¹⁸ André Tosel, *Marxisme du 20^e siècle*, *op. cit.*, p. 68.

¹⁹ « Pour tout capital : lire Marx », in *Dialectiques*, Spécial Althusser, *op. cit.*, p. 149.

²⁰ Louis Althusser, *Philosophie et philosophie spontanée des savants*, Paris, Maspéro, 1967, p. 24.

*Marxismus*²¹ (Berlin), les commentaires sur Ernst Bloch, sur Henri Lefebvre, sur Louis Althusser, etc., les allusions aux philosophes modernes, l'évocation de ses contemporains, etc., par leur acuité, donnent à voir un G. Labica dont la pensée n'est pas seulement liée aux conjonctures, mais qui a aussi engendré quelques-uns des grands livres de philosophie politique, sans parler des très beaux textes sur l'alpinisme²², par exemple.

Quand il entre sur la scène philosophique, il est déjà familier avec le marxisme. Au lendemain de l'indépendance de l'Algérie, il écrit *Politique et religion chez Ibn Khaldoun*. Il dira de la *Muqaddima* qu'elle « définit une méthode dont l'ambition est d'explicitier la civilisation (*'umran*) prise comme totalité ; cette méthode, *la science nouvelle*, se donne un champ d'application déterminé par une hiérarchie de concepts décrivant l'ordre des raisons²³ de la *Muqaddima* et découvrant la cohérence de l'œuvre entière (...)»²⁴. » Suivra *Le philosophe sans maître* dont l'analyse interne, s'effectuera selon deux moments, le premier épistémologique et le second historique. Il y établira qu'Ibn Tufayl, par le canal de son allégorie, met au point « une *méthode*, au sens strict, qui permettra à tous ceux qui en auront le goût, sinon de parvenir à la béatitude mystique, du moins de se mettre en condition pour entrer dans la voie qui peut y conduire. L'intention proprement pédagogique et le parti-pris, cartésien avant la lettre, de l'universel, rendant patente l'originalité de son dessein²⁵. » Cette recherche permet d'inscrire Ibn Khaldoun dans une certaine modernité, tandis qu'Ibn Tufayl, le philosophe sans maître, représente proprement le symbole de la tolérance.

Après ce moment où Marx n'était pas tout à fait absent, vint celui où il mit en évidence l'*Ausgang* (sortie) de la philosophie dans les actes mêmes où se constitue le

²¹ Arrivée au 13^e volume à la lettre n, l'entreprise commencée en 1994, par le Berlin Institute of Critical Theory (InkriT), dirigé par Wolfgang Fritz Haug, devra atteindre une vingtaine de tomes.

²² David Belden, *L'alpinisme : un jeu ? Les notions de jeu, de libre et de nature dans le discours de l'alpinisme*, préface de Georges Labica, Paris, L'Harmattan, 1994 et *Matières d'alpinisme*, tome 1, préface de Georges Labica, Paris, Aroura, 1998.

²³ Pour Martial Guéroult, comprendre les raisons de l'ordre, c'est et simplement comprendre.

²⁴ Georges Labica, *Politique et religion chez Ibn Khaldoun. Essai sur l'idéologie musulmane*, *op cit.*, p. 12.

²⁵ Georges Labica, in Ibn Tufayl, *Le philosophe sans maître (Histoire de Hayy ibn Yaqzân)*, Présentation de Georges Labica, traduction de Léon Gauthier, Alger, Enal, 1969, p. 15.

marxisme, et ce dans un contexte intellectuel largement dominé à gauche par le « marxisme structural » et où les fractures dans le socialisme réel se font de plus en plus manifestes. Son geste original fut précisément la radicalité de la démarche qu'elle allait introduire. D'où cette convergence nécessaire de ses travaux, tous promis à saisir, au-delà de la part d'ombre et d'hétérogénéité du marxisme, l'insaisissable « ... philosophie-non-philosophie "marxiste"²⁶ ». L'enjeu, on le sait, était osé et délicat. En tout cas, de cette tentative, et par une autre lecture de Marx et d'Engels, trois grandes thèses résultent :

- le marxisme n'est pas une philosophie, mais la *scientia nova*, au sens de Vico, celle de l'histoire ;
- en conséquence, il ne saurait y avoir de philosophie marxiste hormis l'abus de mots. Accessoirement, s'ajoutera l'idée qu'il ne peut y avoir de sociologie marxiste, etc.
- le matérialisme n'est pas une philosophie, ou plutôt il n'y a pas de philosophie matérialiste²⁷.

Au passage, il faut indiquer que dans *Qu'est-ce que le matérialisme ?*²⁸, poursuivant son œuvre considérable sur Darwin, Patrick Tort pose, en écho à l'hypothèse de G. Labica²⁹, que le matérialisme n'est pas une « philosophie », mais la condition de possibilité et l'outil de la connaissance objective.

De manière générale, ces thèses et d'autres encore sur l'idéologie, par exemple, seront consolidées par des travaux qui déconstruiront le rapport philosophie/État : *Le marxisme-léninisme*³⁰ ; *Le Grand Hornu* ; *Robespierre, une politique de la philosophie*³¹ et

²⁶ Karl Marx. *Les Thèses sur Feuerbach*, Paris, PUF, 1987, p. 119 (*ThF*), réédité avec un Avant-propos d'Antoine Artous, Paris, Syllepse, 2014.

²⁷ « Pour tout capital : lire Marx », in *Dialectiques, Spécial Althusser, op. cit.*, p. 155.

²⁸ Paris, Belin, 2016.

²⁹ Georges Labica, « *Le matérialisme marxiste au XIX^e siècle. Remarques sur le débat Plekhanov-Labriola* », *Raison Présente*, 51, 1979.

³⁰ *Le marxisme-léninisme. Eléments pour une critique*, Poitiers, Bruno Huisman, 1984 (*LML*).

³¹ *Robespierre : La politique de la philosophie* Paris, PUF ; réédité avec une préface de Thierry Labica, Paris, La Fabrique éditions, 2013.

l'exégèse exceptionnelle des *Thèses sur Feuerbach*. Quant à *Démocratie et révolution*³² et *Théorie de la violence*³³, ils proposent une philosophie politique pour le contexte d'aujourd'hui, en n'ayant jamais oublié que philosopher, c'est chercher, c'est impliquer qu'il y a des choses à voir et à dire.

Quant au *Dictionnaire*, il occupe dans son œuvre une place particulière. S'il y a une seule chose à évoquer, eu égard à l'intention de penser une portée théorique aux textes de G. Labica, c'est cette confession de Wolfgang Fritz Haug : « lui, le pionnier avec le *Dictionnaire critique du marxisme* (DCM, 1982), que j'ai, dans l'avant-propos de la traduction allemande (1983), salué comme le début d'une nouvelle époque dans l'histoire de la pensée marxiste, moi, son héritier, ayant assumé la tâche d'organiser – cette fois à l'échelle internationale – la mise au jour de la pensée sociale critique après l'échec de l'Union soviétique, dans le capitalisme mondialisé, avec son mode de production transformé par l'ordinateur et ses crises et guerre au bord de la catastrophe écologique³⁴. » L'éloge et l'exemple qu'il inspire suffisent à inscrire son œuvre dans une prodigieuse tradition.

L'intérêt pour toutes ces questions remontent plus loin, comme pour la théorie des idéologies. On le rappelle : « Une attention déjà ancienne aux questions du statut des idéologies, et, de façon sans doute plus ambitieuse, de la théorie de l'idéologique dans le tout social, nous a conduit à écarter, au moins provisoirement, trois voies de recherche : -l'empirique (...); -l'historique (...); -la théorique générale (...)³⁵. »

Le *Robespierre. Une politique de la philosophie* met en scène un Robespierre, théoricien de la révolution en train de se faire. On retiendra de cet *opus* que, si L. Althusser enrôle dans son approche Machiavel, auteur parmi les auteurs de Livres des Miroirs, pour G.

³² *Démocratie et révolution*, Paris, Le Temps des Cerises, 2002 (DR).

³³ *Théorie de la violence*, La Città del Sole, Naples, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2007.

³⁴ Wolfgang Fritz Haug, *Une passion partagée. Le Dictionnaire (historique et) critique du marxisme*, in Omar Lardjane et al., *Georges Labica. Un philosophe en colère*, Alger, CNRPH, 2012, p. 17.

³⁵ « De l'égalité. Propositions inchoatives pour une enquête sur les idéologies dans le mode de production capitaliste », in *Dialectiques*, n°1-2, février 1974, p. 3.

Labica, si la révolution est mise en œuvre de principes philosophiques, elle n'en est pas moins promesse d'un devenir philosophique.

Par ailleurs, G. Labica ébranla l'approche traditionnelle, essentiellement descriptive, des formes de la violence pour proposer les éléments d'une *Théorie de la violence*. Ses élaborations s'appuient sur le bilan d'un vieil intérêt pour cette question mise en perspective selon les sources de diverses conceptions philosophiques, anthropologiques et politiques. Il y dégagait deux stratégies. La première, thématique, expose et confronte les figures de la violence dans une généalogie qui n'en présente pas moins l'avantage d'encore interroger les « notables récits de la violence », fondateurs de la tradition culturelle occidentale. Aussi replaçait-il leurs significations rapportées, dans un autre geste, à leur contexte historique et les antinomies qui en découlent. Avec une érudition et une lucidité impressionnantes, il exposa une véritable « anthologie de la violence, des violences », qui doit à la reviviscence de ses figures dans les textes sacrés, la mythologie, la tragédie grecque, la littérature, la peinture, le cinéma, etc., ainsi que dans les formations discursives des sciences humaines et dans l'actualité politique et sociale. La philosophie, *corpus* et parcours inchoatifs, y tient également une bonne place.

Pour tenir ce pari, il adopta l'« examen historico-théorique complexe³⁶ », au moyen d'au moins deux règles : une lecture exigeante et la conscience de la perfection, marquée par l'aspiration d'inspiration cartésienne³⁷ du fini par l'infini, ou d'un autre nom de la « volonté d'infinitude³⁸. » L'exigence tient « son idéal : *oublier* tous les discours sur Marx³⁹. » Ailleurs, il s'expliqua sur le fait qu'il s'écarta de ces voies de recherche : « ce n'est nullement en vertu de quelque hauteur que nous prendrions envers eux, non plus qu'au nom d'une contestation globale, que leur intérêt interdit ; c'est plutôt, au contraire, parce qu'il nous est apparu qu'ils rendaient licite la

³⁶ *Le marxisme-léninisme. Eléments pour une critique*, Poitiers, Bruno Huisman, 1984, p. 113.

³⁷ Voir *Dictionnaire critique du marxisme*, op. cit., et « *Philosophie et poésie* », op. cit..

³⁸ L'expression est de Georges Labica, *Une passion partagée*, Berliner Institut für kritische Theorie (InkriT e.V.), 2001.

³⁹ « *Pour tout capital : lire Marx* », in *Dialectiques, Spécial Althusser*, op. cit., p. 152.

formulation d'une question assurément modeste et, jusqu'ici, peut-être passé mal aperçue⁴⁰. » Cette démarche, soutenue naturellement par un travail sur tous les textes disponibles, pose en fait l'idée que le marxisme⁴¹ peut, lui-même, être un obstacle à une lecture qu'il voulut autre. Car, au fond, il savait que l'on ne lit pas de la même manière Descartes ou Kant et Marx. Il y vit une résistance sur laquelle il s'interrogea : « Traduit-elle le refus de l'académisme ou celui des naïvetés premières ? À moins qu'il ne s'agisse plus sûrement d'une marque originelle commandant un mode d'emploi, le *noli me tangere* ! de la théorie contestant n'être que théorique, ainsi que la balsamine qui éclate au moindre toucher⁴² ? » Situation qui lui fera dire que Marx reste à lire.

À présent il nous faut nous attarder sur le sens de l'*Ausgang*. Pour ce faire, il s'agit d'en rendre compte selon trois arguments.

L'argument de valeur : *Le statut marxiste de la philosophie* et quelques autres textes alentour en présentent d'abondants énoncés sous forme d'expressions, de substantifs, de verbes ou encore d'épithètes.

Les voici tels qu'ils se présentent : issue, sortie⁴³, achèvement⁴⁴, rupture⁴⁵, congé à la philosophie⁴⁶, mue⁴⁷, renversement⁴⁸, abandon/réforme⁴⁹, évacuation, exit⁵⁰, disparaître, chassée⁵¹. Les énoncés autour de cet argument ne visent pas la *philosophia*

⁴⁰ « De l'égalité. Propositions inchoatives pour une enquête sur les idéologies dans le mode de production capitaliste », in *op. cit.*, pp. 4 et 5.

⁴¹ L'objet est d'atteindre, à la fois, « son ailleurs et son désigné explicite » (*Le statut marxiste de la philosophie, op. cit.*, p. 11) ; « prendre comme objet la question de la philosophie dans son rapport au marxisme, sous une double acception : qu'en est-il de la philosophie pour le marxisme ? Qu'en est-il de la philosophie dans le marxisme ? » (*ibid., op. cit.*, p. 10).

⁴² *Le statut marxiste de la philosophie, op. cit.*, p. 7.

⁴³ *LSMP, op. cit.*, p. 9 ; sortie, pp. 74, 78, 81, 92, 98, 105, 114, 127, 131 : (Philosophie/économie politique), p. 220 : « première *Ausgang* » (« philosophie critique »).

⁴⁴ *Das Ende* de la philosophie, *Verenden* (« s'achever ») la philosophie, (*ibid.*, pp. 194, 199, 200, 201, 204).

⁴⁵ La rupture (*die Trennung*) avec la philosophie hégélienne, cf. *ibid.*, p. 49.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 220.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 112.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 112 ; voir également p. 71.

⁴⁹ Ailleurs, il dira : « Ce sens, manifesté par les problématiques du *dépassement* (de la philosophie) et de l'*achèvement* (du matérialisme), annonce l'avènement d'une rationalité qui congédie les catégories de la philosophie et de la science, familières à notre entendement » (*ThF, op. cit.*, p. 127).

⁵⁰ En effet, on pourra lire que « ... la philosophie, ayant exhibé son véritable objet comme le manqué de sa longue quête, s'en trouvant à jamais dépossédé et passée elle-même au rang de ces apparences, qu'elle s'était crue investie de la mission de conjurer, réussissait-elle autre chose qu'une évacuation, un exit, *philosophique* ? » (*LSMP, op. cit.*, p. 9).

⁵¹ *LSMP, op. cit.*, p. 312.

perennis mais certaines de ses figures. Et G. Labica d'explicitier : l'*Ausgang* « est d'état plus que de mouvement, comme on dit d'une porte qu'elle *est ouverte* ; ce qui ne veut pas dire « franchie ». Non pas « fausse sortie », ni même « sortie manquée », et de conclure : « l'*Ausgang* de la philosophie est *Ausgang dans* la philosophie⁵². » Certes, si Marx opère une *Ausgang*, il lui reste cependant à réaliser l'*Übergang* déjà entrevue. Mais Marx l'avait-il seulement amorcée ? Et surtout comment ? Ce sont ces questions que G. Labica pose. Le *de/dans* de la philosophie, le partitif au sein du sein de la philosophie, c'est le fragment qui est aussi le tout. Mais peut-on pour autant penser que le mouvement du fragment induit un mouvement général ? De par son état, on le sait, *à la sortie*, la philosophie se déplace et déplace « des catégories philosophiques vers d'autres, qui sont sociales⁵³. » La sortie est prise de distance ; elle introduit d'autres déterminations, d'autres lieux, et elle rompt avec d'autres. La philosophie ne valant que par ses compagnes traditionnelles, elle doit pourtant s'en éloigner et consentir, à son corps défendant, à ne plus être philosophie⁵⁴. Feuerbach en avait déjà vu l'issue : il faut qu'elle se débarrasse de la théologie notamment, si elle veut réussir sa sortie⁵⁵. Marx la pensait autrement : « La critique de la spéculation trouvait là sa condition absolue. (II) la pensait alors sous la forme de la *fin* de la philosophie (...) ». Quant à G. Labica, il

Voir encore d'autres occurrences : « laisser de côté la philosophie », cité de *Derniers philosophes* de M. Hess par Marx (*ThF*, *op. cit.*, p. 118) ; disparition, abolition (« abolir la philosophie sans la réaliser »), négation de la philosophie en tant que philosophie, rupture avec la fonction idéologique (cf. *LSMP*, *op. cit.*, p. 88 sq. et p. 90).

G. Labica ajoutera encore : « Mais ces ruptures ne faisaient pas *la* rupture, puisqu'aussitôt dénoncée comme idéologique, la philosophie se voyait offrir la chance de forger des armes contre l'idéologie ; mieux : de construire l'homme à son émancipation complète, d'en finir avec l'aliénation » (*LSMP*, *op. cit.*, p. 98).

⁵² *LSMP*, *op. cit.*, p. 114.

Cf. l'idée d'une philosophie *post festum*, cf. *ThF*, *op. cit.*, p. 117.

D'autres explicitations éclairent le mouvement : « La « sortie » (*Ausgang*) de la philosophie fait strictement écho à sa « misère » (*ThF*, *op. cit.*, p. 118). G. Labica parle de misère et de la nécessité d'un renversement anti-philosophique. En fait, il ira plus loin encore : « Marx prononce la fin de la philosophie » (*ibid.*, p. 118). La problématique de l'*Aufhebung* a été frappée de caducité (*ibid.*, p. 118). Tandis que Feuerbach exigeait « une philosophie qui fût « immédiatement histoire de l'humanité » (*ibid.*, p. 115).

⁵³ *LSMP*, *op. cit.*, p. 167 ; p. 170 ; p. 176 (sortie).

⁵⁴ Cf. *id.*, p. 220.

⁵⁵ *Ausgang* au sens de réforme, (*ibid.*, p.105). Feuerbach : « si l'on n'abandonne pas la philosophie de Hegel, on n'abandonne pas la théologie » (cf. *ibid.*, p. 105) ; cf. p. 112 ; l'*Ausgang* chez Feuerbach est une sortie vers la réalité (cf. *ibid.*, p. 127). Pourtant, G. Labica parle de « première *Ausgang* » qui est une « philosophie critique » (*id.*, p. 220).

notera que « La *Sainte Famille* apporte la réponse, en la nommant : non pas fin de la philosophie, mais fin de la métaphysique...⁵⁶. »

Voilà pour l'*Ausgang*. Quant à l'*Übergang*, « la philosophie, après le *Manifeste*, dans le *Capital*, « pose une question réelle et tout à fait digne d'intérêt. Également la nature de son matérialisme. Également l'existence d'une philosophie de Marx, ou, à tout le moins, de catégories philosophiques au sein du discours de la critique de l'économie politique, car on ne voit pas par quel privilège le *savant* Marx aurait été préservé de ce genre de référence. Encore que là il s'agit d'un *implicite* et point d'une systématisation. Il est même loisible de penser que, dans la logique de la démarche de Marx, il devrait y avoir une philosophie marxienne, ou marxiste, et d'en tenter l'exposition⁵⁷. » C'était déjà clair dès les *Thèses* : « ce cercle : une philosophie qui ne l'est plus mais qui désigne encore sa nouveauté dans les vieux concepts ; une science qui ne s'est pas mise au travail et n'est riche que de ses promesses ; un matérialisme qui n'est peut-être plus philosophie (« matérialiste, par conséquent, scientifique » disait la note déjà citée du *Capital*...⁵⁸ »

Le deuxième argument est l'argument de conflit. Celui-là révèle l'autre de la philosophie, en tant qu'action et politique. Cet argument est fondé sur le paradoxal et néanmoins héraclitien mot d'Antonio Labriola : « la philosophie est et n'est pas⁵⁹. » Différent de l'althussérienne thèse qui, en gros, dit que si la philosophie n'est pas encore, il s'agit de la constituer, le « n'est pas » de G. Labica signifie « n'est pas encore ». La torsion nécessaire du ruban de Möbius n'est pas encore effectuée, parce que si la philosophie est déjà, il faut donc la dépasser. D'où la nécessité de l'*Ausgang*. Le plus difficile est là, quand le non-être est anticipation ou projection d'un renversement, d'une réversion : la nécessité de la philosophie finit dans son dépassement. Mais son dépassement est sa réalisation, sa transfiguration. Et cette

⁵⁶ LSMP, *op. cit.*, p. 158 sq. : « D'un mot, Feuerbach a raté sa sortie de la philosophie » (*ibid.*, p. 37).

⁵⁷ LML, *op. cit.*, p. 115.

⁵⁸ ThF, *op. cit.*, p. 126.

⁵⁹ *Id.*, p. 123.

transfiguration pourrait être l'échec de toute la philosophie⁶⁰. Positivement alors oserait-on penser, G. Labica lui désigne un commencement, pour ne pas commencer « *par soi*, mais par son *antithèse*, par la *non-philosophie*⁶¹ », car « on ne peut choisir à la place de Marx, faire ce qu'il n'a pas fait, mais bien tenir, avec lui, *dans* la philosophie le non-philosophique⁶². »

La *négation de la philosophie*⁶³ est son positif. G. Labica, *via* Marx, retrouvera Moses Hess : « Il faut désormais rechercher le positif dans un *autre* domaine que celui de la théorie... la philosophie... *doit*... pour conquérir du positif se dépasser et progresser jusqu'à l'action⁶⁴ », car « ... *en gros* la *Praxis* est du côté de la philosophie⁶⁵. » Ailleurs que dans *Le statut...*, G. Labica fait sienne une phrase de Gramsci, qui pourrait être mise en exergue à tout son travail critique, et qui énonce que la philosophie doit « devenir politique pour devenir vraie, pour continuer à être philosophie⁶⁶. » La philosophie, pour *être*, car promise à cette vocation, doit devenir politique. Elle est philosophie quand elle est politique. Sa vocation est de « sortir d'elle-même et à proposer des formes d'action ; tel est le sens de la référence *triarchique* dans sa généralité⁶⁷. » G. Labica le montre amplement : « La critique de la philosophie, en tant que la philosophie, dans l'Allemagne d'alors, à tout le moins, apparaît comme le lieu privilégié de la critique, n'est rien d'autre que la critique de l'illusion d'une critique de la société, en vue de sa rénovation, souhaitée par les milieux libéraux ; cette critique *de* la philosophie ne lui est pas extérieure, elle ne relève pas d'une intervention qui se produirait à partir de la politique ou de l'économie ; elle est d'abord située dans la

⁶⁰ À propos de Hegel, voici ce que dit G. Labica : « la philosophie allemande dépouille le dernier voile qui masquait encore son essence. Elle parvient à l'énoncé de sa propre vérité. Elle parle pour *toute* philosophie » (*id.*, pp. 89 et 90). Il ajoute encore : « L'échec de Hegel, c'est l'échec de la philosophie » (*id.*, p. 125) en dépit du fait qu'on lui reconnaisse une essence critique (cf. *id.*, p. 91). D'où le rappel de ce mot de Marx : « je me rendis compte une fois de plus que sans la philosophie il était impossible d'aboutir » (cf. *id.*, p. 75).

⁶¹ *LSMP*, op. cit., p. 101 ; c'est la thèse 45.

Voir Les *Principes de la philosophie de l'avenir* sur la philosophie de Hegel, « elle-même considérée comme une anti-philosophie » (*ThF*, op. cit., p. 115).

⁶² *LSMP*, op. cit., p. 112.

⁶³ *L'Essence* « pose justement l'essence de la philosophie dans la *négation de la philosophie* » (cf. *ThF*, op. cit., p. 116).

⁶⁴ Cf. *ThF*, op. cit., p. 117.

⁶⁵ *ThF*, op. cit., p. 120.

⁶⁶ Cité par G. Labica, *ThF*, op. cit., p. 116

⁶⁷ *LSMP*, op. cit., p. 43.

philosophie elle-même...⁶⁸» Le penser de G. Labica, nourri de ces fondements, va arracher la philosophie à elle-même. D'où le troisième argument : L'argument du passage⁶⁹.

1. L'effet du stalinisme :

L'*Ausgang* ne somme pas seulement la philosophie d'opérer sa sortie, elle lui interdit surtout, sous la forme d'une philosophie marxiste sinon impossible, du moins improbable, de ne pas être servante de la politique : « *Philosophia ancilla rei publicae*⁷⁰ ». Analysant le stalinisme, *alias* le marxisme-léninisme, G. Labica parle de « subordination de la philosophie à la politique⁷¹ » instituant une philosophie d'État, une philosophie pour l'État, une étatisation de la philosophie. Le stalinisme est, conclut-il, proprement « la raison d'État⁷² ». C'est le règne du *diamat* et du « monarque philosophe (et vice versa)⁷³ ». La fonction philosophique se trouve ainsi arraisonnée dans des domaines divers de la théorie : sciences, politique, propagande ou littérature⁷⁴. C'est pourquoi il appelle au « renversement de ce renversement-là⁷⁵ ». Mais, ce redressement ne s'accomplit qu'avec la fin de la philosophie et la fin de l'État, *i.e.* la fin du « mauvais universel », non pas celui de la pensée critique par concepts et distance, laissant être et devenir « l'insurrection visible du spécifique⁷⁶ », mais le mauvais universel des non-philosophes, des « demi philosophes », *i.e.* les producteurs de l'idéologie.

Voilà donc évoqués rapidement quelques-uns des concepts que G. Labica articule dans ses textes. Il n'est jamais revenu sur l'*Ausgang*. Ce qui signifie qu'il n'a pas renoncé

⁶⁸ *Ibid.*, p. 73.

⁶⁹ C'est l'idée de : « départ philosophique » et ses deux conséquences (théorie/pratique « dans la philosophie (allemande) même ») et le « passage au second terme et au premier qui, en posant la question de ce(s) passage(s), ne peut éviter de retentir sur le point de départ et sur la forme de représentation qui précisément l'assignait comme point de départ » (*id.*, *op. cit.*, p. 46).

⁷⁰ *LML*, *op. cit.*, p. 68.

⁷¹ *Ibid.*, p. 66.

⁷² Cf. *id.*, p. 58.

⁷³ *Ibid.*, p. 52.

G. Labica cite Jacques Derrida qui, reprenant une idée de Hegel à propos du philosophe qui aspire à s'asseoir sur le trône de Charlemagne, dit : « toute la satisfaction, c'est que l'on s'y est assis » (cf. « *De quelques offices de la philosophie* », in *Archives de la philosophie*, *op. cit.*, p. 56).

⁷⁴ Cf. *LML*, *op. cit.*, p. 66.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 142.

⁷⁶ « *De quelques offices de la philosophie* », *op. cit.*, p. 57.

aux effets de sa problématique. Contrairement à d'autres penseurs, il n'a jamais ou plutôt n'a jamais cherché à exposer la vérité « doctrinale » de sa pensée dans une sorte de traité. C'est par reprises, commentaires, silences, clins d'œil, annonces, mais aussi par le frayage constant de perspectives nouvelles que semble travailler G. Labica. Pour tout dire, les éléments qu'on pourrait croire disparates font, chez lui, système, au bon sens du terme. Non qu'il voulut à tout prix fabriquer un sens qui les lie, mais il a tenté de montrer les points aveugles qu'une écriture continue, historique ou non, n'eût peut-être pas produits. Autrement dit, dès que le texte de G. Labica est écrit, il n'attend pas le commenter et le gloser dans son silence, il est déjà dans sa « sortie », il est dans sa chance, parmi d'autres, d'être continué et réalisé autrement. C'est ce qui explique chez lui la diversité des formes (thèses, poésie, pamphlet, nouvelles, etc.) et des thématiques (théoriques, politiques notamment), ainsi que le foisonnement conceptuel à partir de tout ce qui a bougé dans la tradition marxiste. Il a exercé, comme Walter Benjamin, « l'art de la pause ».

L'art de la pause, il l'a exercé pour penser, par exemple, « la dignité philosophique de Robespierre⁷⁷ », *i.e.* la révolution. On notera volontiers que la « dignité philosophique » représente, aux yeux de G. Labica, non seulement le prestige irremplaçable que donne la philosophie aux choses, mais, leçon bien marxienne, que « le *détour* par la philosophie est d'obligation et qu'il est *séjour* dans la philosophie...⁷⁸. » G. Labica n'en dira pas plus. Et c'était déjà considérable de vouloir faire survivre la philosophie dans ce qui paraît le plus excentré : son histoire rêvée dans la révolution (*Traumgeschichte*).

2. La révolution, comme acte créateur :

G. Labica écrit : « À la différence de Kant, qui, dans sa célèbre Préface à la *Critique de la raison pure*, plaçait sa philosophie sous le signe d'une "révolution copernicienne",

⁷⁷ Robespierre : *La politique de la philosophie (RPP)*, Paris, PUF, p. 11.

⁷⁸ *LSMP*, *op. cit.*, p. 71.

susceptible de "faire entrer la métaphysique dans la voie sûre d'une science", Robespierre nous offre la première pensée philosophique de la Révolution, la première pensée réelle, non métaphorique, d'un objet réel, sa première systématisation ou théorisation⁷⁹ ». De cette percée inédite, G. Labica en avait fait l'annonce dans les *Thèses*. Il part ou repart de ce constat que « révolutionnaire », « révolution », « voilà le mot le plus étranger à la tradition philosophique, celui qui révèle son impensé. L'audace philosophique, comme on le voit chez Kant, ne dépasse pas le registre astronomique : faire la révolution, c'est transposer Copernic dans la métaphysique. La "voie sûre de la science" fait tourner le monde autour d'un Sujet qui lui confisque ses puissances, sa réalité, son activité propre⁸⁰ ».

Il reviendra plus tard considérant que le retour à la révolution ainsi qu'à la politique sont l'exigence de la sortie des métaphores du marketing et du technoscientifique pour un nouvel enchantement du monde et une nouvelle compréhension du présent que doit permettre la conceptualisation issue de Marx. G. Labica y voit l'acte créateur par excellence du marxisme⁸¹ ; son mode opératoire étant l'ajustement aux contextes.

Encore un mot. Si, pour reprendre l'idée de Merleau-Ponty, il peut arriver que la philosophie s'ennuie, pour G. Labica, même au seuil de la porte, sortie pour prendre de l'air, la philosophie a partie liée avec la politique car, pour lui, la politique exhibe la vérité de la philosophie⁸². Mais qu'est-ce que la politique de la philosophie ? La politique de la philosophie⁸³, le robespierrisme⁸⁴, (c') est la philosophie politique⁸⁵, répond-il. Robespierre, dans sa pratique, l'établit : « Nous voulons, en un mot, remplir les vœux de la nature, accomplir les destins de l'homme, tenir les promesses de la

⁷⁹ *RPP, op. cit.*, p. 11.

⁸⁰ *ThF, op. cit.*, p. 34.

⁸¹ *DR, op. cit.*, p. 167.

⁸² *RPP, op. cit.*, p. 63.

⁸³ *RPP, op. cit.*, pp. 81, 87 et 108.

⁸⁴ *Ibid., op. cit.*, p. 18.

⁸⁵ *Ibid., op. cit.*, pp. 17 et 108.

philosophie⁸⁶ ». L'histoire rêvée, c'est donc la « perspective de la Révolution au-delà du circonstanciel⁸⁷ ». L'au-delà du circonstanciel, n'y a-t-il pas de quoi nourrir la philosophie ? Elle est « acte de fondation⁸⁸ » : la révolution est comme l'acte d'« invention d'une forme de pouvoir politique⁸⁹ ». Elle est dans « l'inouï⁹⁰ », dans « l'inédit⁹¹ », selon les mots de G. Labica, ou dans le « sans précédent », selon L. Althusser⁹².

Pour finir, on rappelle qu'à la fin d'un cycle de travaux élaborés plus ou moins dans cette solitude, qui « permet, selon Eugène Delacroix, de plonger des racines dans ce qui est essentiel », voici ce que G. Labica annonçait sous forme de question : « Plus de philosophie : plus du tout, ou davantage encore ?⁹³ » Un parcours entier renseigne sur la promesse contenue dans l'incertitude ou la certitude qu'il allait y avoir encore plus de philosophie. Contre vents et marées, G. Labica s'est aménagé, pour paraphraser H. Arendt, « une pensée (...) massive (grande, au sens brechtien) pour entrer en possession de son bien dans l'action⁹⁴ », sans avoir rien cédé à la « demi-philosophie⁹⁵ », et tout cela dans le geste tout pascalien qui veut que la vraie philosophie se moque de la philosophie, ou celui de Feuerbach qu'il cite dans les *Thèses* : « J'ai mis le comble de l'art du philosophe dans le philosophe qui renonce à être philosophe⁹⁶ ».

À ce titre et d'autres encore peut-être non explorés suffisamment, G. Labica est à lire. Il était conscient que ses théorisations pourraient connaître, comme les productions d'autres penseurs, des fortunes diverses et aléatoires. Il le relevait d'ailleurs lui-même : « Le sort d'un article de revue demeure, le plus généralement,

⁸⁶ Cité in *op. cit.*, p. 63.

⁸⁷ *Ibid.*, *op. cit.*, p. 93.

⁸⁸ *Ibid.*, *op. cit.*, p. 81.

⁸⁹ *Ibid.*, *op. cit.*, p. 64.

⁹⁰ *Ibid.*, *op. cit.*, p. 69.

⁹¹ *Ibid.*, *op. cit.*, p. 108.

⁹² *Machiavel et nous*, Paris, Texto, 2009, p. 40.

L. Althusser ajoutera que « Ce qui surprend les hommes par excellence, c'est la nouveauté, le jamais vu » (*op. cit.*, p. 59).

⁹³ « *Pour tout capital : lire Marx* », in *Dialectiques*, Spécial Althusser, *op. cit.*, p. 154.

⁹⁴ *Walter Benjamin, 1892-1940*, Paris, Éditions Allia, p. 39.

⁹⁵ *LSMP*, *op. cit.*, p. 141.

⁹⁶ Cf. *ThF*, *op. cit.*, p. 116.

pour son auteur, une énigme. Il faut la conjugaison de bien des hasards pour que quelque trace, ici ou là, s'en retrouve. Tu parles mais qui t'écoute et de quelle oreille ? L'invite à la discussion, sinon à la dispute, n'était-elle pourtant point expresse ? À moins que "notes pour une recherche" ou "propositions en vue d'une enquête" ne soient que la coquetterie de la rigidité intellectuelle où nous restons pris ? ⁹⁷ » Après avoir indiqué et tenu le pari d'avoir comme « nouveaux objets pour le marxisme, la pensée de Marx⁹⁸ » elle-même, après avoir rappelé le mot de Saint-Just : « Osez ! Ce mot renferme toute la politique de notre révolution », et le *Sapere aude* ! de Kant, G. Labica conclut, à l'adresse des intellectuels, « pour les inviter, contre la "force des choses" et les ordres établis, à risquer, à nouveau, le courage de la pensée⁹⁹ ». S'était-il acquitté complètement de cette tâche ? Par ce qu'il a accompli et ouvert, G. Labica convia à sa manière à la détermination d'une essence ou d'un fondement de la philosophie, de la philosophie politique en particulier, scrutant fermement l'acuité et la radicalité des choses en se tenant « au plus près du point d'origine, dans le souci d'en dérouler l'écheveau, celui d'une *genèse théorique*¹⁰⁰. » Telle pourrait être sa magistrale leçon.

Mohamed MOULFI est professeur de philosophie, Université d'Oran 2, Algérie (doxanews@hotmail.com)

⁹⁷ « De l'égalité II. Propositions complémentaires et consécutives », in *Dialectiques*, n° 6, automne 1974, p. 59.

⁹⁸ *DR*, *op. cit.*, p. 17.

⁹⁹ *RPP*, *op. cit.*, p. 118.

¹⁰⁰ *Le marxisme-léninisme. Éléments pour une critique*, *op. cit.*, p. 10.