Daniel Bensaïd, une politique de l'opprimé. De l'actualité de la révolution au pari mélancolique

samedi 30 mai 2015, par QUERIDO Fabio Mascaro, ROSO Darren (Date de rédaction antérieure : avril 2015).

Daniel Bensaïd fut l'un des théoriciens-militants les plus marquants de l'extrême gauche française. Son marxisme hétérodoxe, fermement axé sur la pensée stratégique, est resté fidèle à l'espérance révolutionnaire dans les décennies de renégation, de crise de la gauche et d'éclipse de la raison émancipatrice. Dans cette contribution, Darren Roso et Fabio Mascaro Querido revisitent la pensée de Bensaïd au regard d'une militance ininterrompue, scandée par les séquences de flux et de reflux des occasions révolutionnaires en Europe. De la crise révolutionnaire au parti, le marxisme de Bensaïd a su se réinventer, aidé de ses camarades intempestifs Peguy, Blanqui et Benjamin.

Sommaire

- La crise révolutionnaire (...)
- Les « sombres années 1980 » et
- Walter Benjamin et la temporal
- La dialectique entre événement
- Entre la politique et l'histoi

La crise révolutionnaire chez le jeune Bensaïd

Dans son parcours politique et intellectuel, notamment dans les deux dernières décennies, Daniel Bensaïd a construit une œuvre qualitativement et quantitativement immense, ce qui rend particulièrement difficile de savoir par où commencer. Est-il possible de trouver chez Bensaïd un leitmotiv qui nous permettrait de saisir le « fil conducteur » qui rendrait compte de l'évolution d'un travail intellectuel, comme le recommandait Gramsci ? À notre avis, ce « fil rouge » qui traverse la pensée de Bensaïd est la réflexion sur la notion de crise révolutionnaire et les possibilités d'un événement capable de briser le cercle vicieux du fétichisme de la marchandise et de la reproduction du capitalisme. À travers la notion de crise, le travail de Bensaïd commence et recommence dans les cycles de son propre engagement révolutionnaire. L'objectif de cet essai est d'analyser quelques aspects de l'œuvre et du parcours politique de Daniel Bensaïd à la lumière de la notion de crise révolutionnaire, laquelle, malgré ses transformations, est toujours restée une notion centrale dans la pensée du philosophe et militant révolutionnaire.

Pour Bensaïd, la notion de crise révolutionnaire est un concept stratégique pour penser une

politique de l'opprimé. À cet égard, on constate un enrichissement permanent de cette notion. Il faut le dire : une réalité vivante ne se laisse pas réduire à une notion ou à un concept, qui a toujours un caractère approximatif. Il existe cependant, dans les travaux de Bensaïd, de nombreux éléments de continuité autour de la notion de « crise révolutionnaire ». L'importance de la réflexion sur la temporalité et sur la primauté du présent dans l'élaboration d'une sémantique historique n'est compréhensible qu'à partir de la notion de crise révolutionnaire et, après 1990, de la catégorie philosophique de l'événement. En rupture avec les démarches ontologiques ou structuralistes de la crise, la dialectique de l'actualité et de la possibilité s'appuie, chez Bensaïd, sur une articulation originale de Hegel, Marx et Benjamin. La notion de crise révolutionnaire est liée au champ de possibilités du présent ; elle repose sur une conception radicalement immanente de la politique comme l'instant où s'ouvre la possibilité de son irruption. Cette immanence sera le cœur du « pari mélancolique » de Bensaïd, tel qu'il sera formulé entre les années 1990 et 2000.

En 1968, immédiatement après les événements de mai-juin, Daniel Bensaïd écrit ses premiers travaux sur la notion de crise révolutionnaire. Il s'agit de son mémoire de maîtrise en philosophie, réalisé sous la direction d'Henri Lefebvre à Nanterre [1]. Sous la pression des débats politiques et intellectuels de l'époque, Bensaïd envisage alors la notion de crise révolutionnaire chez Lénine comme figure de l'ouverture historique, contre « l'immobilisme » et « l'ordre » théorisé par les structuralistes. En outre, le texte s'intègre dans les débats de l'extrême gauche française, notamment dans les débats autour de la future fondation de la Ligue communiste (LC) en 1969.

Comme le dira plus tard Daniel Bensaïd, ce texte constituait

« une sorte d'arrière-plan théorique aux vifs débats, alors en cours, dans la perspective du congrès de fondation de la Ligue communiste qui allait se tenir à Mannheim en avril 1969 […] Le débat de fondation de la Ligue communiste allait, dans une large mesure, à contre-courant de ces illusions lyriques du moment, dans un contexte où le mao-spontanéisme, principalement représenté par l'éphémère Gauche prolétarienne, était dominant à l'extrême gauche. Nous prenions au sérieux notre formule de Mai 68 comme « répétition générale », une sorte de révolution de Février dont nous devions préparer sérieusement l'Octobre […] Sans doute cette volonté était-elle exacerbée par le sentiment d'imminence d'une révolution européenne » (Bensaïd, « Une introduction revisitée »).

Dans ce texte, Bensaïd évoque pour la première fois une préoccupation qui, sous différentes formes, sera présente dans tout son parcours. En 2001, il écrit :

« Rédigé dans le feu de l'événement, ce mémoire de maîtrise fournit la matière d'interventions directement polémiques dans les débats passionnés de l'automne 1968 et de l'année 1969, pendant lesquels les différents courants de la gauche extraparlementaire s'efforçaient de définir leur fidélité à l'événement. J'ai eu la surprise de constater que, plus de trente ans plus tard, la discussion sur les philosophies de la résistance et de l'événement, dans le contexte de la restauration libérale, me ramenait aux mêmes interrogations sur la notion de crise stratégique. Elle fait l'objet de Résistances. Essai de taupologie générale . Les questions posées dans les années 1960 sur les rapports entre histoire et structure, historicité et événement, équilibre et crise, objet et projet, classe et parti, social et politique, ne m'ont plus lâché » (Bensaïd, « Mémoire d'habilitation » , Une lente impatience).

Dès le départ, la notion de crise révolutionnaire est employée par Bensaïd pour exprimer le moment de rupture dans la continuité, l'instant de bouleversement de l'ordre établi. Comment sort-on du cercle infernal de la reproduction capitaliste ? Autrement dit, comment trouver le passage, la « porte étroite » par laquelle pourrait surgir le « messie intempestif » – comme il le dira plus tard sous l'influence de Benjamin ? En outre, comment articuler l'événement révolutionnaire et ses déterminations historiques ? Dans ses premiers écrits, Bensaïd s'appuie sur les définitions de la

crise révolutionnaire chez Trotski et Lénine (notamment dans *La Faillite de la IIe Internationale*), où elle apparaît dans sa conception la plus précise. En suivant les critères énoncés par Lénine, Bensaïd affirme que la situation révolutionnaire se caractérise par : *1. « L'impossibilité pour les classes dominantes de maintenir leur domination sous une forme inchangée […] [Q]ue la base ne veuille plus vivre comme auparavant et que le sommet ne le puisse plus ». 2. « L'aggravation, plus qu'à l'ordinaire, de la misère et de la détresse des classes opprimées. » 3. « L'accentuation de l'activité des masses »*.

Cependant, à la différence de la crise, la situation révolutionnaire ne signifie pas en soi-même l'irruption d'un événement révolutionnaire. Celui-ci dépend aussi, et avant tout, de la mise en branle de la subjectivité révolutionnaire :

« La révolution ne surgit pas de toute situation révolutionnaire, mais seulement dans le cas où, à tous les changements objectifs énumérés, vient s'ajouter un changement subjectif, à savoir : la capacité, en ce qui concerne la classe révolutionnaire, de mener des actions de masse assez vigoureuses pour briser complètement l'ancien gouvernement, qui ne tombera jamais, même en période de crise, si on ne le fait choir. […] [C'est l'avant-garde révolutionnaire] l'ultime condition du dénouement de la crise, celle qui en combine les divers éléments en une conjoncture propice, c'est l'action même du sujet » (Bensaïd, La notion de crise révolutionnaire chez Lénine).

Il s'agissait-là d'une lecture de la crise et de l'événement révolutionnaire qui se réclamait fortement des écrits du jeune Lukács, notamment à travers *Histoire et conscience de classe* et *Lénine*. D'après le philosophe communiste hongrois, la crise de la formation sociale devient une crise révolutionnaire lorsqu'une subjectivité se dresse face à l'objectivité du capital et de l'État. Pour Lukács : *« seule la conscience du prolétariat peut montrer comment sortir de la crise du capitalisme ; tant que cette conscience n'est pas là, la crise reste permanente, revient à son point de départ et répète la situation ». Ainsi, la « différence qualitative entre la "dernière crise" du capitalisme, sa crise décisive, et les crises antérieures » se manifeste au moment où le prolétariat « cesse d'être simple objet de la crise et que se déploie ouvertement l'antagonisme inhérent à la production capitaliste »*.

C'est pour développer cette hypothèse que Bensaïd a alors repris à son compte la dialectique de l' « en-soi » et du « pour-soi », c'est-à-dire la dialectique entre un sujet théorique *« aussi abstrait qu'absent (le prolétariat tel qu'il s'inscrit logiquement dans la structure du mode de production) »*, et le sujet pratique que constitue son avant-garde qui incarne *« non le prolétariat en soi, dominé économiquement, politiquement, idéologiquement, mais le prolétariat "pour soi", conscient du processus de production et de reproduction dans son ensemble, et de sa propre place dans ce processus »*. Cette dialectique était profondément ambiguë, et Bensaïd reviendra de façon très critique sur son élaboration de l'époque dans ses travaux postérieurs. Mais cela n'invalide pas l'intuition importante qui existait dans ce texte précoce.

Pour le Bensaïd des années 1990, il s'agissait d'une dialectique forcée et sans médiation : *« Il y avait bien là le fondement théorique d'un volontarisme politique exacerbé et d'une politique qu'il faut bien qualifier de gauchiste. La notion de crise révolutionnaire permettait en effet de réconcilier dans une épiphanie historique le sujet pratique avec son fantôme théorique »*.

Après la dissolution de la LC en 1973, et la formation de la LCR en 1974, Daniel Bensaïd sera à nouveau l'un des théoriciens de la ligne politique alors adoptée par la ligue, moins *« substitutioniste »* et basée sur le parti conçu comme *« phalange de l'histoire »*, et plus tournée vers les *« modalités de sa construction en relation au développement de la conscience de classe »*. Ce changement de perspective politique coïncidait avec le premier tournant vers le front unique de la LCR, assumé lors du premier congrès de l'organisation, en décembre de 1974, compte-tenu des limites de son implantation dans les usines. L'enjeu central de la LCR devient alors la conquête, à

l'encontre des réformistes, de ce que le Xe Congrès de la IVe Internationale, qui a aussi eu lieu en 1974, a appelé l'*« Avant-garde ouvrière large »*.

Tout à fait à l'image de cette nouvelle perspective, qui saisissait les grands défis de la gauche extraparlementaire, le livre *La Révolution et le pouvoir* est publié en 1976 et représente pour Bensaïd la mise en branle d'une réflexion sur les complexités de la transition au socialisme, en jetant la lumière sur les questions liées à la construction d'une nouvelle hégémonie avant et après la rupture révolutionnaire, notamment (mais pas seulement) lorsqu'il s'agit des pays du « centre » du système. *« La première révolution prolétarienne a donné sa réponse au problème de l'État »*, écrit Bensaïd dans l'ouverture du livre. *« Sa dégénérescence nous lègue celui du pouvoir. L'État est à détruire, sa machinerie à briser. Le pouvoir à défaire, dans ses institutions, ses ancrages souterrains (la division du travail notamment). Comment la lutte par laquelle le prolétariat se constitue en classe dominante peut-elle, malgré la contradiction apparente, y contribuer ? »*. D'après Bensaïd, le parti d'avant-garde est toujours l'outil à travers lequel le prolétariat peut dépasser la *« force de l'idéologie dominante »* qui le pousse vers le réformisme : *« Seule une minorité, une avant-garde peut se hisser au-dessus de l'horizon que constitue la production marchande généralisée par le capitalisme ; et la majorité ne peut accéder à cette vision de ses propres intérêts historiques généraux que dans des situations de crise, de ruptures, de dérèglement de l'ordre établi »*.

Ainsi, tel qu'il l'avait écrit dans son mémoire de maîtrise, ou dans l'article de la revue *Partisans* en 1969 (écrit avec Sami Naïr), seul le parti peut donner une issue victorieuse à la crise révolutionnaire, à travers la prise du pouvoir politique. Mais, dans *La Révolution et le pouvoir* (et dans des autres textes politiques de Bensaïd de cette période), l'attention aux modalités de la domination et de la construction de la conscience de classe, ainsi qu'au poids des directions réformistes, impose une conception plus nuancée, pour ainsi dire, de la préparation à la prise du pouvoir, en suivant les évolutions des quatre premiers congrès de la IIIe Internationale. Pour Bensaïd, les défis stratégiques de la LCR au milieu des années 1970 étaient semblables à ceux de la IIIe Internationale : après un période gauchiste qui succède à Octobre 1917 (comparée ici à l'euphorie révolutionnaire post-68), le troisième et le quatrième congrès – celui-ci ayant été décisif – ont marqué un tournant dans la IIIe Internationale, en mettant en marche la tactique du front unique et du gouvernement ouvrier. De même si, après 1968, la LC a traversé une période gauchiste, où le parti se considérait comme la traduction consciente d'un mouvement inconscient déjà en marche et attendant la prochaine crise, le moment était venu, avec la formation de la LCR en 1974, de reforger ses perspectives stratégiques. Dès lors, on ne pouvait faire l'économie de *« la compréhension pratique des étapes intermédiaires dans le mûrissement de cette conscience de classe, l'articulation des différents niveaux de conscience et d'organisation, l'œil attentif aux phénomènes de recomposition du mouvement ouvrier »*. Ce rôle charnière de la politique de front unique dans la préparation subjective de la classe ouvrière à la conquête et à l'exercice du pouvoir, dans sa capacité à proposer une alternative sociale et politique, est devenu le centre de la stratégie politique de Bensaïd.

Les « sombres années 1980 » et le tournant historique : de l' « actualité de la révolution » à la « gauche du possible »

Cette position, ancrée dans les espoirs de l'actualité de la révolution en Europe (et son imminence), commence à être questionnée à partir du milieu des années 1970 et surtout dans les années 1980. La perspective d'une crise révolutionnaire imminente n'était alors plus à l'ordre du jour. Dans les *« sombres années 1980 »*, la question était autre : la révolution, est-elle encore possible, *« encore désirable »*, comme le demandait Michel Foucault dès la fin des années 1970 ? Sans cette perspective révolutionnaire imminente, il fallait se résoudre à une *« lente impatience »*, la résistance

à l'air du temps.

Chez Bensaïd, la notion de crise demeure, dans les années 1980, 1990 et 2000, une notion clé de la reconstruction d'un projet révolutionnaire. Toutefois, le philosophe et militant change sa façon de l'aborder. De l'*« actualité de la révolution »* inspirée par Lukács, on passe donc à la *« gauche du possible »*, influencée par Walter Benjamin. Dans un interview, Bensaïd déclarait que :

« Pour notre part, nous sommes confrontés à un problème différent. Actualité de la révolution ? Sans doute, à condition toutefois de prendre cette actualité au sens benjaminien de possible et non de nécessité. C'est-à-dire réellement comme une tâche et non comme une prédiction. La barbarie, hélas, n'a pas moins de chances que le socialisme » (Bensaïd, « À propos de Walter Benjamin, sentinelle messianique »).

À partir du milieu des années 1980, la « découverte » des travaux de Benjamin a représenté un moment du parcours politique et intellectuel de Bensaïd très important, voire décisif. À travers ces réflexions, il a réussi à *« garder à tout prix ouverte la porte étroite par où peut passer le messie »*. Mais, pour cela, la conception des classes devait être laïcisée : *« plutôt que de spéculer sur la portée d'une catégorie si souvent investie d'une mission mythique, il convient de laïciser la conception des classes, de repartir de leurs luttes »* et de la diversité des résistances (Bensaïd, La Discordance des temps).

La découverte de Walter Benjamin représente donc le reliquat des espoirs des années 1960 et 1970, maintenant sous un visage « messianique » ; c'est l'irruption, la brèche, l'événement, la « porte étroite » par où peut, à tout moment, entrer le possible. C'est le sens du virtuel opposé au sens résigné du réel. C'est la liberté des faits inaccomplis opposée à la dictature du fait accompli. C'est le refus d'un déterminisme historique à rebours, *« où les acteurs qui se voulaient aussi auteurs absolus de leur propre rôle deviennent soudain pantins, gigotant sous la "main invisible" qui tire leurs ficelles »* (Bensaïd & Krivine, *Mai Si !*). Dans son interprétation philosophique du monde d'en bas, Bensaïd a cherché à réhabiliter l'événement révolutionnaire. Sa réhabilitation de l'événement s'oppose à toutes les formes de déterminisme mécanique :

« je pense que, d'un point de vue marxiste, on peut réhabiliter la plénitude et la complexité de l'événement. Nul n'était obligé de construire la première barricade ou de jeter le premier pavé, mais on n'est pas non plus dans un champ d'arbitraire historique. On doit passer, ce qui est une banalité dans les mentalités d'aujourd'hui, y compris la vision des sciences, d'une interprétation mécaniste de l'histoire – je ne crois pas d'ailleurs, qu'elle soit réelle chez Marx – à une interprétation probabiliste qui fasse la part de l'aléatoire […] Cela veut dire qu'il y a des déterminations lourdes, qu'elles existent. Mais elles ne déterminent qu'un champ de possibilités effectives. Tout n'est pas possible, mais tout ce qui est advenu n'était pas la seule hypothèse possible » (Bensaïd, « Le passé, enjeu au présent »).

Cette attente messianique basée sur la possibilité de l'événement est une condition indispensable pour accueillir de nouveaux possibles. Cette attente est d'autant plus nécessaire qu'elle correspond à la nouveauté radicale de la révolution des travailleurs par rapport aux révolutions bourgeoises qui l'ont précédée : comment une classe qui subit une domination sur tous les terrains peut-elle renverser la situation et se porter candidate au pouvoir politique et à la réorganisation de l'ensemble de la société ?

Pour Bensaïd, il fallait répondre à cette question sans retomber pour autant dans une métaphysique du sujet avec sa dialectique douteuse. Il fallait donc souligner la dimension stratégique du problème, liée aux contingences de la lutte politique, et non à une détermination « ontologique » présupposée. *« La seule issue à ce qui semblerait un cercle vicieux, c'est que la révolution socialiste est la*

première révolution dans l'histoire qui suppose un degré préalable d'organisation et de conscience du but, c'est-à-dire un véritable projet stratégique » (Bensaïd, Stratégie et Parti). Chez Daniel Bensaïd, cette centralité de la stratégie reste toujours attachée à la pensée politique de Lénine, plus précisément à la notion de crise révolutionnaire, notion dont l'objectif est d'analyser le moment où le système de domination est bousculé, ouvrant la possibilité d'une issue révolutionnaire, laquelle dépend, en dernière instance, des rapports de force et des capacités de mobilisation, d'implantation et de décision des outils de lutte politique des classes subalternes.

« Dans une perspective révolutionnaire, le prolétariat dans son ensemble, et au premier rang ses grandes concentrations, reste la seule force sociale capable, par son rôle central dans les rapports de production, d'unifier les revendications sectorielles ou catégorielles d'autres couches sociales, de les empêcher de dégénérer en révoltes corporatives, de les diriger dans la voie de la lutte pour le pouvoir et de la prise en main de la production par les producteurs eux-mêmes […] Les explosions ouvrières existent, se répètent, et le capitalisme n'a pas pu les éviter depuis plus d'un siècle. C'est un fait têtu, dont le retour est inscrit dans la structure même des rapports de production capitalistes. À partir de là, la question n'est pas de se désespérer parce que la classe ouvrière n'est pas quotidiennement révolutionnaire (d'autres l'avaient constaté), mais de chercher dans quelles circonstances exceptionnelles elle peut le devenir, comment s'y préparer et y contribuer » (Bensaïd, « Contribution à un débat nécessaire sur la situation politique et notre projet de construction du parti »).

Jusqu'au milieu des années 1980, la défense de la primauté de la politique et de la stratégie n'était pas accompagnée, chez Bensaïd, d'une élaboration philosophique de la catégorie du temps, notamment en ce qui concerne le temps brisé de la politique. Cette réflexion résulte de sa « découverte » des travaux de Walter Benjamin, auteur qui a fortement inspiré ses formulations sur la « discordance des temps », où la politique joue un rôle primordial puisque c'est elle qui marque l'interruption du cours « normal » de l'histoire. La rencontre avec Benjamin a ouvert chez Bensaïd un nouvel univers philosophique (Péguy, Blanqui), ce qui l'a aidé à revenir d'une autre façon à Marx et à Lénine – notamment, pour ce dernier, sur la temporalité brisée de la crise révolutionnaire et de la politique en général. L'incorporation de la pensée de Benjamin mettait à l'ordre du jour la réélaboration d'une dialectique du temps historique dans toutes ces conséquences.

Comme nous le disions, le « tournant » benjaminien arrive chez Bensaïd au cours d'un changement substantiel du contexte historique et politique. Dès la fin des années 1970, avec la défaite politique de la gauche révolutionnaire, l'élan de 1968 a commencé à être brisé : les défaites de luttes sociales des années 1980 en Europe – la sidérurgie en France, la grande grève des mineurs britanniques en 1984-1985, la lutte sur l'échelle mobile des salaires en Italie en 1985 – n'ont fait que confirmer cette tendance. À une certaine étape de son engagement militant et intellectuel, Bensaïd *« a eu besoin de l'apport de ces auteurs [principalement Benjamin] pour construire son propre argument* » (Löwy, *Un communiste hérétique*). Dans *Contribution à un débat nécessaire sur la situation politique et notre projet de construction du parti*, Bensaïd écrivait d'ailleurs :

"Nous nous trouvons dans une situation de transition au sein même du mouvement ouvrier, une situation de « déjà plus » et de « pas encore », entre un cycle historique qui s'achève et un nouveau qui commence à peine […] Dans une telle situation, nous avons une tâche irremplaçable à remplir […] à contre-courant des discours dévastateurs sur la modernité, nous sommes profondément convaincus qu'il n'y aura pas de renaissance possible sans tradition ni mémoire […] Pour la première fois de son histoire, notre génération doit apprendre à être à contre-courant et à se tromper. Nous pouvons, en assurant une continuité, entrer dans les prochaines luttes avec un capital militant accumulé.
À la fin des années 1980, la chute du Mur de Berlin et l'effondrement de l'URSS ont conclu ce tournant historique, en consolidant une atmosphère plus favorable à l'offensive néolibérale.

L’effondrement du stalinisme tire le signal d’alarme d’une crise historique du mouvement ouvrier :

Dans ces conditions, le renversement des dictatures d’Europe orientale et d’Union soviétique, signifie à la fois la libération d’un joug tyrannique et la fin du cycle historique ouvert par la Révolution d’Octobre. L’échec annoncé du stalinisme rejaillit sur le projet socialiste lui-même et jette le doute sur sa viabilité. Il faudra accumuler de nouvelles expériences, réinventer un langage. C’est un long apprentissage […] [parce] nous étions convaincus que [l’]effondrement [des régimes de l’Est] déboucherait sur une alternative ouverte entre la restauration capitaliste et une relance démocratique de la révolution socialiste. Débarrassée de son épouvantable parasite, la Révolution d’Octobre renaîtrait et reprendrait figure humaine. L’histoire fermerait alors la terrible parenthèse du stalinisme et rendrait justice à ses plus fermes opposants. Mais l’histoire ne connaît pas de parenthèses. Elle avance par bifurcations" (Ligue communiste révolutionnaire & Bensaïd, *À la gauche du possible*).

Avec la chute du mur de Berlin, la réunification allemande et la désintégration de l’Union soviétique, *« nous nous trouvons dans une étrange transition, dans une sorte de blanc de la transmission historique, à la recherche de notre “passage du nord-ouest”. C’est un problème à résoudre »*. La rencontre avec Benjamin a eu lieu dans ce moment historique très particulier. Depuis longtemps, la politique était restée subordonnée à une forme ou une autre d’un jugement dernier ; l’hypothèse d’une finalité historique était maintenant considérablement affaiblie : *« C’est un dispositif sémantique hérité de la Révolution française, où le sens de l’histoire, la roue dentée de progrès, la révolution comme “accélérateur” forment un ensemble cohérent. Avec le désenchantement des grandes promesses historiques, cette cohérence s’est brisée »* (Bensaïd, *Éloge de la résistance à l’air du temps*).

Walter Benjamin et la temporalité messianique

Avec Benjamin, Bensaïd renforce l’idée d’un présent qui n’est pas un simple point de passage, mais la catégorie centrale de la politique radicale, le moment où il devient possible d’interrompre la course à la catastrophe, où, comme le dirait le philosophe allemand, *« la pensée s’immobilise dans une constellation saturée de tensions »*. En d’autres termes, c’est le moment où la théorie peut devenir une *« arme »* en s’inscrivant dans une réflexion stratégique. Dans cette conception, *« le passé n’apparaît plus des lors comme une marche triomphale dont le présent serait le but et l’aboutissement nécessaire »*. À travers cette primauté benjaminienne du présent, Bensaïd découvre la possibilité d’une nouvelle lecture de Marx : *« la raison messianique de Benjamin peut nous aider à décrasser Marx des traces de religiosité dont il n’est pas exempt »*. Chez Bensaïd, comme lui-même l’affirme, *« se dessinait ainsi un dispositif où faisaient système la catégorie du présent comme temps spécifique de l’action politique, et la notion de crise comme nœud de temporalités désaccordées où surgit la possibilité événementielle du changement »*. Saisi *« comme embranchement, bifurcation, carrefour des possibles », le présent de la politique « brise l’enchaînement d’un passé prédestiné et d’un avenir programmé pour redistribuer le sens du passé et du futur »* (Bensaïd, *Walter Benjamin, sentinelle messianique*) .

Ainsi, sous l’inspiration de Benjamin, Bensaïd élabore la notion de *« raison messianique »*, notion cruciale pour penser l’ouverture du possible dans l’histoire. La crise révolutionnaire devient, alors, le moment de l’irruption messianique – à l’inverse des lectures économicistes du Capital et de ses crises périodiques. Au lieu d’être inerte, abstrait et uniforme, le temps de la politique et de la raison messianique est concret, en s’articulant au *« temps immanent au mouvement du capital, qui scande ses cycles et ses pulsations »*. Selon Bensaïd, *« la crise économique n’est liée qu’algébriquement a l’événement politique de la crise révolutionnaire. Elle appelle à concevoir une causalité nouvelle,*

non mécanique, qui opère dans le sens d'une réduction et non d'une abolition du hasard. Elle naît de l'échange généralisé et de la reproduction en vue de l'échange » (Bensaïd, *Walter Benjamin, sentinelle messianique*). Dans ses premiers travaux sur la crise révolutionnaire Bensaïd s'était appuyé sur sa lecture de George Lukács – la dialectique de l'en-soi et pour-soi – pour articuler la crise économique et la conscience de classe. Dans sa phase benjaminienne, l'irruption messianique est liée algébriquement à la crise économique. La crise révolutionnaire n'est pas le résultat mécanique de la dégradation des conditions économiques. Ce n'est pas un processus automatique, ni une expression du temps uniforme : *« la nouvelle écoute du temps à l'œuvre chez Marx fonde l'intelligibilité des crises économiques et de l'événement politique, qui troue la durée de discontinuités »*.

C'est là le propre de la discordance des temps et, au-delà de l'anti-économicisme, la nouvelle compréhension de la crise révolutionnaire rompt aussi avec les sirènes de l'ouvriérisme. Pour Bensaïd, on doit résister à la tentation de lier le destin du prolétariat à son « être », comme dans le célèbre passage du jeune Marx encore marqué par l'influence de Feuerbach : *« Peu importe ce que tel ou tel prolétaire, ou même le prolétariat tout entier, imagine momentanément comme but. Seul importe ce qu'il est et ce qu'il sera historiquement contraint de faire en conformité à cet être »* (Marx & Engels, *La Sainte Famille*). Ce postulat ontologique ne peut pas résoudre l'énigme de l'émancipation : comment la classe ouvrière peut passer du néant pour devenir tout ? Or, c'est là qu'un projet stratégique est nécessaire. Après tout, l'histoire est la *« matière d'un savoir politique, celui de la classe combattante et opprimée. Le sujet de la connaissance est la classe, non sociologiquement inerte, mais déterminée par un rapport d'oppression et de révolte […] Théorie et pratique se conjuguent dans la même subjectivité partisane »* (Bensaïd, Walter Benjamin, sentinelle messianique).

Dès lors, il ne faut plus compter sur la dialectique de l'en-soi et le pour-soi pour penser le rôle du parti, auquel le philosophe et militant demeurait indéfectiblement attaché – une politique sans partis est une politique sans politique, disait-il. C'était un point de discorde important avec Alain Badiou. Comme le déclare Bensaïd dans un texte posthume établi sur la base de notes tardives :

« D'accord sur un point. L'importance du parti, d'un autre point de vue, médiat, pour échapper au cercle vicieux de la réification et de la conscience aliénée, qui va de pair avec le développement d'une pensée stratégique, d'intervention, de décision, et non d'objectivisme scientiste. Mais pas nécessaire pour cela de recourir à la métaphysique de la conscience de classe « incarnée dans la politique du parti », l'ontologie prolétarienne de l'en soi et du pour-soi. Suffit de penser le devenir réel d'une pluralité de formes émergentes, d'acteurs et d'agencements sans grand sujet. Ne pas relativiser pour autant le rôle du parti comme medium nécessaire pour viser à la totalité, par delà les particularités closes, les tentations corporatistes. Un parti stratège, qui n'est pas nécessairement une avant-garde, mais une pièce maîtresse du puzzle stratégique » (Bensaïd, *Le spectacle, stade ultime du fétichisme de la marchandise*).

Chez Bensaïd la stratégie messianique cherche, *« dans chaque conjoncture, à déchiffrer le faisceau des possibles, à formuler les termes d'un choix, à peser les conditions d'une décision, sans jamais se résigner à ce que ce qui s'est produit fût le seul résultat possible d'une loi implacable de l'histoire, et le seul dénouement possible d'une situation déterminée »*. Chaque conflit politique et chaque affrontement implique la nécessité d'une stratégie politique.

L'un et l'autre, Péguy et Blanqui sont associés à cette vision stratégique infusée de messianisme. Pourquoi associer ces deux personnages dans une vision stratégique ? Pour le messianisme de Benjamin, chaque époque est investie d'une faible force messianique, dans lequel existe *« l'irréductible responsabilité humaine [qui] n'est pas soluble dans les nappes huileuses d'une histoire à sens unique »*. Péguy incarne le militant qui a rejeté la dissolution de la responsabilité

humaine (stratégique) dans le sens de l'histoire. Quant à Blanqui, à travers lui *« et ses bifurcations stratégiques, une autre conception des rapports entre histoire et événement, règle et exception, répétition infernale du même et irruption messianique du possible, prenait forme »* (Bensaïd, « Mémoire d'habilitation », *Une lente impatience*).

Parallèlement à l'importance de Blanqui et Péguy, le messianisme ne peut pas être séparé de la notion de temps chez Bensaïd : les temps messianiques sont des temps désajustés, où un ordre se brise sans qu'un autre n'ait encore pris forme. Pour Bensaïd, la temporalité propre de la politique est bien celle d'un temps brisé, et si le parti y est *« le vecteur privilégié de cette expérience spécifiquement politique »*, il n'est que le lien qui fait la médiation entre la stratégie et la tactique, *« dans un temps kaïrotique »*. Le parti est en quelque sorte l'opérateur stratégique, la boîte à vitesse susceptible d'articuler le temps politique de l'événement et le temps historique du processus.

Lorsque Bensaïd a rencontré l'œuvre de Benjamin au milieu des années 1980, le problème du temps brisé de la politique pouvait se développer sur une base plus solide : le cercle vicieux de la marchandise ne peut être rompu à partir d'une temporalité uniforme. La politique parlementaire ne connaît qu'une dimension temporelle, celle de l'enchaînement monotone des sessions et des législatures. En revanche, *« il arrive que des mois des révolutions fassent mieux et plus complètement l'éducation des citoyens que des dizaines d'années de marasme politique »* (Lénine). La pensée de Lénine est l'élaboration d'une temporalité propre de la politique : *« Elle culmine dans la compréhension des crises, des guerres, des révolutions, du moment décisif »*. Le temps kaïrotique est *« scandé de bifurcations et de moments propices, d'opportunités à saisir et d'occasions manquées, d'étonnantes soudainetés et d'étranges contretemps, le temps de la stratégie est l'exacte négation de cette durée uniforme »*. Ainsi, saisir le présent signifie saisir une temporalité complexe : *« celle-ci n'inclut pas seulement le présent des choses présentes, mais aussi le présent des choses passées, et le présent des choses futures dont la réalisation dépend non de "la loi du progrès" mais de l'issue ouverte et incertaine d'une lutte multiforme »* (Bensaïd, « Lénine ou la politique du temps brisé »).

Le temps brisé est pensé à la lumière de la notion de *« dialectique de la totalité concrète »*, comprise comme une totalité « ouverte » avec ses médiations multiples, par opposition avec la totalité formelle et abstraite des « modes de production » promue par un marxisme dogmatique. Il s'agit d'un outil méthodologique qui, selon Bensaïd, permet de saisir les contretemps ou la discordance des temps : *« je considère qu'il y a une pluralité durable des temps, et non une harmonie naturelle, préétablie, entre les temporalités économiques, sociales, politiques, écologiques »* (Bensaïd, *Éloge de la résistance à l'air du temps*). Daniel Bensaïd n'a pas inventé cette notion ; avant lui, la notion de contretemps existait déjà chez Marx, Proust, ou Ernst Bloch, avec sa conception de la *« non-contemporanéité »*.

Il est nécessaire d'ajouter à ce stade que, chez Bensaïd, cet attachement à la notion de discordance des temps, articulé à une pensée dialectique de la totalité, révèle la dimension hégélienne de sa pensée – un hégélianisme lui aussi *sui generis* fondé sur une immanence radicale .

La dialectique entre événement, politique et histoire : à la recherche d'une « nouvelle immanence »

Aux yeux de Bensaïd, l'un des problèmes historiques du marxisme français – fortement influencé par un discours positiviste et stalinien – a été l'absence de tradition dialectique. C'est cette tradition-là que Bensaïd a tenté de redécouvrir, dans le sillage de ce que Gramsci désignait sous le terme de « nouvelle immanence ». D'après Bensaïd, la reprise de la tradition dialectique du marxisme impose

de revenir sur le lien entre Marx et Hegel autour des notions de loi et de causalité. La dialectique hégélienne (très importante pour le développement de la pensée politique de Lénine au cours des années de guerre) est alors étroitement liée au projet d'élaborer une « raison messianique », notamment dans l'articulation entre la possibilité et l'actualité. Pour Hegel, l'« actualité » (qu'on peut traduire encore par « effectivité ») était l'une des catégories les plus importantes de sa philosophie. Comme l'écrivait Bensaïd : *« Le concept fondamental du matérialisme historique n'est pas celui de progrès, mais celui d'actualisation. Actualisation des potentialités. Bifurcation du présent. Décision »* (Bensaïd, *Walter Benjamin, sentinelle messianique*). Cette dialectique s'oppose à la *« pensée d'entendement »* (selon la terminologie hégélienne), c'est-à-dire au *« déterminisme de la physique classique, à la causalité mécanique, à l'abstraction unilatérale, au continuum temporel, linéaire et vide […] à l'évolution tranquille, sans sauts ni ruptures »* (Bensaïd, « Dialectique et révolution »). *« Les sauts, les sauts, les sauts ! »* comme l'écrivait Lénine dans ses *Cahiers* en marge de la Science de la logique de Hegel : la dialectique de Hegel est une exploration philosophique du concret vivant et non de l'uniforme abstrait.

La dialectique chez Bensaïd ne tombe pas dans la téléologie historique qui caractérise certaines lectures de Hegel ; chez lui, l'histoire se présente plutôt sous le signe d'une immanence radicale et profane, dont on ne peut prévoir que la lutte, et non son dénouement. En elle-même, l'histoire ne fait rien. Pour Bensaïd, cette immanence radicale était celle de l'œuvre de Marx, en tant que « reconstruction du temps complètement immanent aux rapports sociaux. C'est en effet dans les rapports sociaux que se mettent en place des rythmes, des temporalités ». Il s'agit donc, chez Marx, d'un rejet des philosophies spéculatives, et non pas de toute la philosophie :

« or si on prend le critère deleuzien de ce qu'est une philosophie comme philosophie de l'immanence, comme espace de création d'un ensemble de concepts, on a chez Marx une immanence radicale peuplée de concepts (la valeur, la plus-value, les lois tendancielles, les crises). De ce point de vue-là, je comprends qu'il y ait un attrait de Deleuze pour Marx, qui rentre typiquement avec Spinoza dans les philosophies de l'immanence » » (Bensaïd, « Après Marx, quelle place pour l'action politique ? »).

Cet impératif de l'immanence, *« de ne pas reculer devant la fragilité humaine, historique, politique du jugement »*, sans faire appel aux fétiches transcendants comme l'Histoire ou l'Humanité, c'est-à-dire sans le réconfort théologique de l'origine et de la fin, est central chez Bensaïd, et explique aussi bien son affection par l'œuvre de Spinoza que sa lecture de Benjamin, basée sur la notion de « politique profane ». La politique et l'événement révolutionnaire nouent *« la soudaineté de l'acte qui brise le temps (l'interruption benjaminienne de la catastrophe) à la durée processuelle de la reconstruction »*. Un processus révolutionnaire articule continuité et discontinuité, rupture et mouvement. D'après le militant Bensaïd :

« La politique s'inscrit dans cette tension entre la contingence déterminée et la détermination nécessaire, entre le pouvoir constituant de l'acte et la résistance de l'institué, entre l'inconditionnalité de la loi orale et la conditionnalité des lois écrites […] [Mais] ce rapport contradictoire, dans lequel se meut l'action politique, est menacé d'anéantissement par la tentation de fétichiser l'événement après avoir fétichisé l'histoire » (Bensaïd, « Fragments pour une politique de l'opprimé : événement et historicité »).

Il n'est pas facile de résister aux enchantements transcendants, autrement dit de « tenir bon sur l'immanence », surtout après les défaites, qui n'ont pas manqué : *« Les contradictions explosent de l'intérieur. Et la politique consiste à s'y installer pour les porter à leur point de rupture et de déflagration »*. Mais cela reste quand même la clé d'une politique effectivement *« profane »*. Chez Bensaïd, cette immanence radicale prend la forme d'un pari mélancolique, en tant qu'actualisation toujours recommencée des possibles, où la *« raison d'agir se console cependant du fait qu'en*

rallumant les conflits et les confrontations des premiers commencements, elle donne une nouvelle chance aux vaincus de toujours et réveille des possibilités écartées. [Le pari mélancolique] sauve ainsi la possibilité qu'il en soit autrement, ouvre l'éventail des faits inaccomplis et, du même coup, remet en question la nécessité de l'ordre effectivement advenu ». Pourquoi Bensaïd voyait la nécessité de problématiser le sens de l'immanence ? *« Parce que les déconvenues montrent que l'histoire est sans cesse à réinterpréter, à remettre en jeu, à subjectiviser par rapport à de nouvelles épreuves, »* et que l'on soit ainsi capable de recréer une relation cohérente entre l'histoire et la politique. Il nous faut une écriture de l'histoire qui ouvre *« une interrogation sur le sens du devenir, sans recourir à la perspective rassurante d'un Jugement historique dernier […] la pensée de l'histoire ne peut plus aller sans réflexivité sur sa production de sens »* (Bensaïd, *Éloge de la résistance à l'air du temps*).

Immanente, la politique profane chez Bensaïd n'hésite pas à assumer sa dimension stratégique, liée à la recherche des possibilités effectives qu'advienne l'événement, à l'encontre du cercle vicieux du fétichisme et de sa servitude involontaire. Selon Bensaïd, il faut, *« pour vaincre le sortilège de la marchandise, un coup de foudre, la rencontre soudaine d'une opportunité et d'une volonté, leur fusion proprement événementielle, la conjugaison des circonstances et de la conscience, que Lénine résume par l'équation de la crise (révolutionnaire) et du parti »*. La raison stratégique qui cherche à briser le cercle vicieux du capital est mélancolique parce qu'il s'agit toujours d'un pari irréductible *« sur l'improbable nécessité de révolutionner le monde »* (Bensaïd, *Le pari mélancolique*).

Pour Bensaïd, la révolution n'est pas soluble dans l'hégémonie ou dans le processus. La classe dominante ne se laissera jamais exproprier graduellement ou pacifiquement. Aucune expérience révolutionnaire n'a eu lieu sans un affrontement entre deux formes de pouvoir alternatif. Un moment de la décision vient toujours où le pouvoir *« doit basculer d'un côté ou de l'autre »*. Il n'y a aucune issue fataliste à ce choc. Il faut parier sur le résultat. Sans aucune garantie de victoire, la lutte pour un autre futur ne peut être qu'un pari de même nature que celui de Pascal, tel que décrit par le marxiste Lucien Goldmann dans *Le Dieu caché*. Pour Daniel Bensaïd, à la différence du *« léninisme pressé »* ou de l'optimisme de la direction de la IVe Internationale des années 1970, le moment actuel est, tel qu'au temps de Benjamin, celui de la patience active, ou de la *« lente impatience »*. Mais, là encore, il n'est pas possible de ne pas parier. Nous sommes déjà embarqués. Il faut lancer les dés.

Contre les déterminismes défendus au nom de Marx, Daniel Bensaïd rejoint les préoccupations des *« philosophies de l'événement »*, dont l'accent mis sur l'action qui produit une bifurcation historique l'aide à repenser la dialectique du temps. En revanche, en soulignant la *« tension »* entre politique et histoire, entre l'émergence de l'événement et ses conditions *« objectives »* de possibilité, Bensaïd s'éloigne des conceptions *« miraculeuses »* de l'événement détaché de l'histoire, tel qu'elle apparaît, par exemple, chez Alain Badiou. Pour celui-ci, d'après Bensaïd, l'événement est *« détaché de ses conditions historiques, pur diamant de vérité […], tout comme la rencontre absolument aléatoire du dernier Althusser, [et] s'apparente au miracle »* (Bensaïd, *Résistances, essai de taupologie générale*).

Pour Bensaïd, dire que *« la politique prime sur l'histoire »*, comme le fait Benjamin dans *Le Livre des Passages*, ne veut pas dire que la politique, en tant que lieu de production de l'événement, se trouve désormais émancipée de l'histoire, qu'elle se produit d'elle-même. Bien au contraire, la formule souligne la primauté du présent (en tant que temps par excellence de la politique) dans la compréhension du passé et dans les perspectives du futur, non pas pour nier l' « objectivité » de l'histoire, mais plutôt pour lui donner une dimension stratégique. C'est cette liaison entre présent et histoire, entre l'événement et ses déterminations, qui fait cruellement défaut aux réflexions d'Alain Badiou et l'empêchent de penser la politique concrète et ses questions centrales (la démocratie, la représentation, etc.) Selon Bensaïd, *« faute de s'aventurer dans les plis et les épaisseurs de l'histoire réelle, dans les déterminations historiques et sociales de l'événement, [Badiou] bascule dans une*

politique imaginaire, en lévitation, réduite à une succession d'événements inconditionnés et de "séquences" dont on ne sait pourquoi ni comment elles s'épuisent et s'achèvent. L'histoire et l'événement deviennent alors miraculeux, au sens où Spinoza dit qu'un miracle est "un événement dont on ne peut assigner la cause" » (Bensaïd, *Résistances, essai de taupologie générale*).

Entre la politique et l'histoire : Daniel Bensaïd et l'avenir du marxisme

Dès la fin des années 1960, le marxisme était, chez Daniel Bensaïd, une *« philosophie de la praxis »*, dans la mesure où l'action révolutionnaire – à travers la médiation fondamentale du parti politique – était le moyen par lequel il devenait possible de *« briser »* (y compris théoriquement) les structures chosifiées du système objectif. Mais si cette primauté de l'action était d'abord représentée par la figure de la conscience de classe portée par le parti révolutionnaire – d'où sa perspective « léniniste-lukácsienne » –, la « découverte » de Benjamin et l'inspiration fondamentale d'un penseur comme Gramsci a conduit Bensaïd à mener une réflexion philosophique bien plus large à propos de la spécificité de la temporalité politique. Si la crise révolutionnaire représenta initialement une opportunité pour le détachement actif du prolétariat (le parti), le tournant des années 1990 remplaça cette première théorisation par une réflexion « philosophique » sur les complexités des rapports entre la politique, l'événement et l'histoire, au-delà aussi bien des déterminismes de certains « marxistes » que des éloges miraculeux de l'événement inconditionné chez Badiou. Mais, en même temps :

« le parti reste le vecteur privilégié de cette expérience spécifiquement politique. […] Il est donc l'élément de continuité dans les fluctuations de la conscience collective. L'histoire n'est pas celle d'une marche triomphale de quelque force tranquille vers un dénouement garanti de l'histoire, mais un tissu de luttes, de crises, de fractures […] Il est constitutif de rapports de forces, générateur d'initiatives, organisateur de la politique non au futur simple mais au futur antérieur. Il est, autrement dit, un organisateur de diverses durées, la condition d'une pensée stratégique dépassant l'horizon immédiat de la tactique politicienne au jour le jour, au coup par coup, rigoureusement sans principes » (Bensaïd, « Lénine ou la politique du temps brisé »).

Avec la défaite, Bensaïd prit du recul pour revenir aux fondements du marxisme, non pour réveiller le « vrai » Marx au-dessus de ses déformations historiques et politiques au XXe siècle, mais pour oxygéner sa pensée en l'interrogeant à la lumière du présent. La politique devient, chez Bensaïd, plus qu'une affaire d'action immédiate, un horizon dans lequel toute pensée est directement ou indirectement liée. Sa portée philosophique est donc celle d'une « ontologie du présent » plutôt benjaminienne que foucaldienne, où la réflexion théorique est non l'expression immédiate de la politique, mais le moment relativement autonome de la prise en compte d'une réalité dont la définition du sens est aussi et inévitablement le résultat d'un rapport de forces – en dernière instance – politique.

En reprenant l'héritage révolutionnaire non comme un bloc monolithique, mais comme un outil critique pour comprendre les défis du présent, Bensaïd a contribué à établir les bases d'un renouvellement, ou d'une actualisation du marxisme (ainsi que de la tradition politique « trotskiste »), une tâche dont le dénouement serait l'œuvre des nouvelles générations, à la lumière de luttes sociales et politiques à venir. Du passé au présent, de la philosophie à la politique, on peut trouver chez Bensaïd une sorte de « passerelle » entre la tradition du marxisme « classique » (Lénine, Trotski, Mandel…), celle du « marxisme occidental » (Bloch, Benjamin, Lefebvre, Gramsci, Lukács…) et celle d'un marxisme qu'on pourrait designer comme « ouvert » sur les recherches contemporaines en sciences sociales (sans parler des sciences « dures ») et sur les nouvelles conflictualités politiques.

À travers cette fidélité hérétique au marxisme et à la perspective anticapitaliste, contre un *« ennemi qui n'a pas cessé de vaincre »* (Benjamin, « Thèses sur le concept de l'histoire », VI), et tout en soulignant l'importance de l'autonomie relative de la réflexion théorique par rapport à la pratique politique, Bensaïd nous a laissé un inventaire fondamental pour le renouvellement d'une pensée critique et active au présent. Tel le « spectre » du communisme qui hantait l'Europe au XIXe siècle, Bensaïd est devenu, lui-même, un « spectre » de la résistance à l'air du temps. Sans jamais renoncer à l'espoir d'un autre monde possible (et de plus en plus nécessaire), en dépit des difficultés « objectives » de l'époque, Bensaïd nous a montré qu'il est encore temps d'*« attiser pour le passé la flamme de l'espérance »*. Convaincu – comme Walter Benjamin – que les morts (dont il fait dorénavant partie) ne seront pas en sécurité tant que l'ennemi continuera à l'emporter. Après tout, comme l'a écrit Paul Valery, *« c'est en quelque sorte l'avenir du passé qui est en question »*.

Darren Roso et Fabio Mascaro Querido

Darren Roso tient à remercier pour leur soutien et leurs commentaires : Julien Vachelard, Fama Niasse et Pascal Bartoli.

Bibliographie :

Artous, A. et Bensaïd, D. (1976). Que faire ? (1903) et la création de la Ligue communiste (1969). Critique communiste. 6

Bensaïd, D (1976). La Révolution et le pouvoir . Paris : Penser.

Bensaïd, D. (2008). Une introduction revisitée. À propos de la question de l'organisation : Lénine et Rosa Luxemburg.

Bensaïd, D. (2001). Mémoire d'habilitation, une lente impatience La politique, les résistances, l'événement.

Bensaïd, D. (1968). La notion de crise révolutionnaire chez Lénine. Mémoire de maîtrise (philosophie), sous la direction d'Henri Lefebvre.

Bensaïd, D. (1995). La Discordance des temps Essais sur les crises, les classes, l'histoire. Paris : Éditions de la passion.

Bensaïd, D. et Krivine, A. (1988). Mai si ! 1968-1988, rebelles et repentis. Paris : Éditions La Brèches.

Bensaïd, D. (1986). Contribution à un débat nécessaire sur la situation politique et notre projet de construction du parti. Critique communiste.

Bensaïd, D. (1987). Stratégie et Parti. Paris : Éditions La Brèche.

Bensaïd, D. (1990). Walter Benjamin, sentinelle messianique. Paris : Les Prairies ordinaires.

Bensaïd, D. (2011). Le spectacle, stade ultime du fétichisme de la marchandise : Marx,

Marcuse, Debord, Lefebvre, Baudrillard. Paris : Nouvelles éditions Lignes.

Bensaïd, D. (1997). Le pari mélancolique . Paris : Fayard.

Bensaïd, D. (1997). Lénine ou la politique du temps brisé . Critique communiste . 150

Bensaïd, D. (1999). Éloge de la résistance à l’air du temps . Conversation avec Philippe Petit. Paris : Textuel.

Bensaïd, D. (1995). Après Marx, quelle place pour l’action politique ?

Bensaïd, D. (2005). Dialectique et révolution. Dialectiques aujourd’hui . Syllepse

Bensaïd, D. (2003). Fragments pour une politique de l’opprimé : événement et historicité. ESSF.

Bensaïd, D (2001). Résistances, essai de taupologie générale . Paris : Fayard.

Bensaïd, D. (2007). Éloge de la politique profane. Paris : Albin Michel.

Lénine, N. (1915). La faillite de la II° Internationale . Kommunist. 1-2

Ligue Communiste Révolutionnaire (1991). A la gauche du possible . Paris : La Breche.

Lukács, G. (1923). Histoire et conscience de classe . Paris : Editions de Minuit.

Michael Löwy. (2012). Un communiste hérétique. In : François Sabado Daniel Bensaïd, L’intempestif . Paris : Éditions La Découverte . 20-30.

Marx, K. et Engels, F. (1845). La Sainte Famille .

P.-S.

*
http://revueperiode.net/daniel-bensaid-une-politique-de-lopprime-de-lactualite-de-la-revolution-au-pari-melancolique/

Notes

[1] Pour retrouver ce mémoire de maîtrise, et bien d’autres textes cités ici, voir http://danielbensaid.org.