

Europe Solidaire Sans Frontières > Français > Europe & France > France > À gauche (France) > Histoires, bios et militant.es à gauche (France) > Daniel Bensaïd > **Théorie - Marx après Marx : Retour sur Marx l'intempestif de Daniel Bensaïd**

Théorie - Marx après Marx : Retour sur Marx l'intempestif de Daniel Bensaïd

vendredi 31 juillet 2020, par [RENAULT Matthieu](#) (Date de rédaction antérieure : 12 janvier 2020).

Les dernières années ont vu la parution d'une série de travaux se proposant de réexaminer les conceptions marxistes, et plus spécifiquement marxienne, de l'histoire à partir d'une réflexion sur les formes de la temporalité chez l'auteur du *Capital*, avec pour effet de subvertir la représentation ossifiée, mais toujours aussi prégnante, d'un Marx chantre d'une « philosophie de l'histoire » au singulier, gouvernée par une vision téléologique, hantée par le mirage du progrès si puissant au XIX^e siècle[1].

Sommaire

- [Périodiser Marx](#)
- [L'ici et l'ailleurs : du \(...\)](#)
- [Logiques du conflit : Hegel](#)
- [Conclusion : Marx après \(...\)](#)

On se contentera ici de citer le *Marx's Temporalities* de Massimiliano Tomba[2], *Structure de l'histoire du monde* de Kojin Karatani[3] ou encore *Marx after Marx. History and Time in the Expansion of Capital* de Harry Harootunian[4], livres auxquels il convient d'ajouter le *Marx aux antipodes (Marx at the Margins)* de Kevin Anderson[5], dans la mesure où le « recollement » des réflexions éparses de Marx sur les sociétés non-occidentales a joué un rôle déterminant dans la mise au jour d'une conception multilinéaire du développement historique venant contester, de l'intérieur, le schéma d'une succession unilinéaire, et nécessaire, des modes de production.

Ces travaux, essentiellement en langue anglaise, constituent une pièce centrale d'un renouveau du marxisme, qui, une fois encore, emprunte la voie d'un « retour à la lettre » de Marx en même temps qu'il engage un dialogue critique avec les figures hétérodoxes du matérialisme historique du XX^e siècle, Benjamin, Bloch, Gramsci et quelques autres, pour s'en tenir au marxisme européen. Mais on a tendance à oublier qu'aussi originaux soient-ils, ces débats ne sont pas entièrement nouveaux, qu'ils ont eu (au moins) un précédent, un « moment français » situé dans la conjoncture de la disparition d'un socialisme réel croupissant, dont plus d'un se réjouissaient à la perspective qu'elle serait synonyme de mort du marxisme.

Dès 1991, Stavros Tombazos soutenait une thèse de doctorat sur « Les catégories du temps dans *Le Capital* »[6]. En 1993, Étienne Balibar consacrait un chapitre de son petit livre *La Philosophie de Marx* à la question « Temps et progrès : encore une philosophie de l'histoire ? »[7], non sans rejouer certaines thèses anti-historicistes, dont il était en large partie l'auteur, de l'althussérisme de *Lire le Capital* – thèses forgées dans un autre contexte de critique de la philosophie marxiste (orthodoxe) de l'histoire à laquelle on pourrait sans doute rattacher le « premier » Lyotard et d'autres.

Mais la figure centrale d'une telle réévaluation de la pensée marxienne du temps historique dans les années 1990 fut à n'en pas douter Daniel Bensaïd. Préparée avec la publication en 1990 de son livre

sur Benjamin[8], ce chantier fut entrepris, sinon achevé, en 1995, dans *Marx l'intempestif*[9], et prolongé la même année dans son « complément » *La Discordance des temps*[10].

Périodiser Marx

Pour saisir ce qui fait aujourd'hui encore l'originalité de l'intervention de Bensaïd, il faut tout d'abord considérer la question de la périodisation de l'œuvre de Marx. Paradoxalement, les analyses de la genèse chez Marx d'une perspective anti-téléologique, plurielle, sur l'histoire appliquent régulièrement à sa trajectoire intellectuelle et politique une lecture singulièrement téléologique, fût-elle marquée par une série de ruptures.

On s'accorde généralement pour dire qu'il y aurait eu une évolution, un progrès chez Marx depuis une conception unilinéaire du temps historique vers une conception multilinéaire fondée sur la thèse de la contemporanéité de temporalités hétérogènes et de l'existence d'une multiplicité des voies menant au communisme. Si « coupure épistémologique » il y a à cet égard, elle se situerait en 1857, avec la rédaction des *Grundrisse* et la réflexion menée sur les « formes précapitalistes de la production », plus spécifiquement sur ses formes non-européennes.

Cette coupure aurait été approfondie dans *Le Capital* où Marx se serait efforcé de problématiser les temporalités complexes du capital en tant que ce dernier engendre ses propres formes d'historicité et les catégories idéologico-philosophiques elles-mêmes dans lesquelles nous pensons l'histoire. Ce cheminement se serait achevé avec le dialogue entamé par le vieux Marx avec les populistes russes, les narodniki, et sa réponse désormais célèbre de 1881 à Vera Zassoulitch dans laquelle il défendait la possibilité d'une régénération de la commune rurale « primitive » qui permettrait à la Russie de réaliser un bond vers le communisme sans en passer par les affres du capitalisme.

Ajoutons à cela qu'un tel renversement est communément dépeint comme ayant été réalisé par Marx indépendamment d'Engels, voire contre un Engels dont les tentatives de codification du marxisme en doctrine n'auraient pas peu contribué à réintroduire une philosophie de l'histoire qui allait nourrir l'étapisme rigide de la II^e Internationale avant d'être mis en pièce par Lénine et les bolcheviks après 1914, pour mieux, dixit Althusser, prendre sa « revanche posthume » sous Staline.

Le fait que Bensaïd se refuse à dissocier Marx et Engels, qu'il les considère même comme des « duettistes »[11], suggère déjà qu'il se situe en porte-à-faux par rapport à ce récit « évolutionniste » de la rupture de Marx avec l'évolutionnisme. Si ce récit est pour une large part postérieur à l'intervention de Bensaïd, il avait été préfiguré par Balibar, selon lequel les textes de Marx sur la Russie constituait « un étonnant retournement de situation sous la pression d'une question venue de l'extérieur », substituant à « l'image d'une ligne unique de développement de l'histoire universelle » son contraire, « un ensemble d'hypothèses anti-évolutionnistes »[12].

Or, pour Bensaïd, « cette hypothèse d'un retournement tardif, aussi absolu que spectaculaire, n'est guère plausible » ; elle repose sur l'attribution abusive à Marx d'« une conception évolutionniste et progressiste de l'Histoire universelle », « homogène et linéaire » qu'il n'a en réalité eu de cesse de « conjure[r] par le concept d'une histoire buissonnante » (MI, p. 83), faite d'innombrables « embranchements et bifurcations » (MI, p. 36) ; une histoire dont le même Balibar a pourtant « perçu la portée » en indiquant que ce que thématise Marx dans *Le Capital* « n'est pas le progrès, mais le procès ou processus » comme « concept logique et politique » dont la saisie impliquait la genèse d'une « rationalité sans véritable précédent » en discordance avec les modèles scientifiques dominants à l'époque (MI, p. 83).

Le véritable tour de force de Bensaïd consiste dans l'affirmation que la rupture, sans retour, de Marx

avec les conceptions évolutionnistes et finalistes de l'histoire avait été consommée dès 1845-1846, au moment de son « règlement de compte » avec sa « conscience philosophique d'autrefois », et qu'elle s'identifie dès lors à un congé donné à la théodicée hégélienne. Bensaïd soutient que la critique du concept, intrinsèquement téléologique, d'histoire universelle ou histoire du monde (*Weltgeschichte*) n'était pas un moment, sinon inaugural, dans la pensée de Marx (et Engels) mais un de ses invariants. Dès 1845, Engels déclarait ainsi dans *La Sainte Famille* :

« L'histoire ne fait rien [...] ; ce n'est pas [...] "l'histoire" qui se sert de l'homme comme moyen pour réaliser - comme si elle était une personne à part - ses fins à elle ; elle n'est que l'activité de l'homme qui poursuit ses fins à lui ».

Et Bensaïd de commenter :

« Difficile de récuser plus fermement la représentation fétichiste de l'Histoire », Marx et Engels substituant à l'histoire sacrée, « philosophique et spéculative », une « histoire profane » (MI, p. 20).

L'année suivante, les duettistes enfonçaient le clou dans *L'Idéologie allemande* en recommandant de se débarrasser de la croyance tenace que « l'histoire à venir est le but de l'histoire passée » (MI, p. 26) . Ils opéraient de la sorte un « renvers[ement] de la dictature des fins » dont ils n'allaient cesser d'explorer les conséquences et que Gramsci illustra avec ironie dans un passage de ses Cahiers de prison rapporté par Bensaïd :

« On pourrait poser le problème ainsi : chaque "gland" peut penser qu'il deviendra un chêne. Si les "glands" avaient une idéologie, ce serait justement celle de se sentir "enceints" de chênes. Mais dans la réalité, 999 glands sur 1000 servent de nourriture aux cochons et contribuent tout au plus à créer des saucissons et de la mortadelle ».

Traduction de Bensaïd :

« Point de Terminus de l'Histoire, donc. [...] Pas de révélation rétrospective du sens. Seulement de la mortadelle profane et des saucissons prosaïques » (MI, p. 39-40).

On ne saurait en effet imaginer définition plus prosaïque, plus profane, de l'histoire que celle énoncée par Marx et Engels : « L'histoire n'est rien que la succession des générations qui viennent l'une après autre ». Fin de l'histoire avec un grand « H » ; pour Marx et Engels, conclut Bensaïd, l'histoire universelle « n'a pas plus de sens que la morne généalogie des baleines » (MI, p. 26).

Bensaïd n'est cependant pas sans savoir que d'autres textes de Marx et Engels résistent à une telle lecture et peuvent nourrir la représentation d'un Marx évolutionniste et finaliste, tel que celui dépeint par John Elster et Gerald Cohen - représentants d'un marxisme analytique auquel Bensaïd fut l'un des premiers en France à se confronter. Ainsi de la célèbre *Préface à la Contribution à la critique de l'économie politique* de 1859 :

« Une formation sociale ne disparaît jamais avant que ne soient développées toutes les forces productives qu'elle est assez large pour contenir. [...] C'est pourquoi l'humanité ne se propose jamais que des tâches qu'elle peut résoudre, car [...] la tâche elle-même ne surgit que là où les conditions matérielles pour la résoudre existent déjà ou du moins sont en voie de devenir. » (MI, p. 56)

Bensaïd cherche d'autant moins à gommer ces tensions à l'œuvre chez Marx qu'il est capital à ses yeux de démontrer que la critique marxienne de la raison historique n'aboutit nullement « à la contemplation impuissante ou esthétisante du bruit et de la fureur » shakespeariennes, autrement dit que Marx s'efforce de « tenir les deux bouts : s'émanciper de l'abstraction de l'Histoire

universelle [...] sans tomber dans le chaos insensé des singularités absolues » (MI, p. 79) ; tension féconde qu'exprime sans doute mieux que tout autre la notion, quasi oxymorique, mêlant le déterminé et l'indéterminé, de lois tendanciennes dans *Le Capital*.

Il n'empêche aux yeux de Bensaïd que si Marx a plus d'une fois éprouvé la tentation téléologique, il n'y a jamais succombé, et est parvenu à surmonter l' « idéologie progressiste de l'époque » via la mise en œuvre d'une « téléologie immanente », une téléologie a-téléologique, « incomprise de la plupart de ses critiques ignorants de Spinoza » (MI, p. 28) : Marx... ou Spinoza contre Hegel.

Aussi convaincants soient-ils, ces arguments n'en reposent pas moins sur une stratégie d'esquive, ou de relativisation, des formules téléologiques de Marx. À propos de la préface à la *Contribution* de 1859, Bensaïd écrit sans guère plus de précisions qu' « [e]n dépit (ou à cause) de ses intentions didactiques, ce texte pose plus de problèmes qu'il en résout », ses interprètes tombant trop souvent dans les « pièges formels » qu'il tend (MI, p. 56, 66). Soit, mais c'est une explication un peu courte, qui ne saurait constituer un prétexte pour laisser ces problèmes de côté, bien au contraire.

De même, reconnaissant à contrecœur que « le rejet, dès 1845, d'une histoire fétichiste [...] au profit d'une histoire profane [a] pu coexister contradictoirement [chez Marx] avec les généralisations évolutionnistes » (MI, p. 83), Bensaïd voit dans ce « rejet » la signature propre de Marx, là où ses positions ouvertement téléologiques, assimilées à des abstractions, ne seraient que des résidus du *Zeitgeist* sédimentés dans son œuvre. Idée contestable là encore, Bensaïd donnant l'impression de tordre le bâton dans l'autre sens, en sorte qu'on pourrait lui retourner la critique qu'il adresse à ceux qui, comme Elster, attribue à Marx « une attitude téléologique parfaitement cohérente », à savoir de ne faire référence aux « textes contradictoires à sa propre thèse [que] pour s'en débarrasser aussitôt en les présentant comme accidentels ou incohérents » (MI, p. 66).

L'ici et l'ailleurs : du développement inégal

La perspective de Bensaïd n'en offre pas moins un éclairage original, à contre-courant, sur quelques textes censés témoigner sans ambiguïté de l'évolutionnisme marxien. C'est le cas des articles de Marx du début des années 1850 sur le colonialisme en Asie dont personne à notre connaissance n'ose aujourd'hui dénier qu'ils constituaient un flagrant délit d'eurocentrisme, celui-ci eût-il ensuite été corrigé par son auteur ; des articles qui, avec le développement de la critique postcoloniale, ont suscité depuis une vingtaine d'années d'innombrables critiques[13], jusqu'à épuisement, mais qu'à l'époque Bensaïd pouvait aborder plus librement que d'autres textes déjà « sur-interprétés ».

Sans nullement ignorer l'extrême violence de la conquête coloniale et ses basses motivations, Marx avait ces mots : « L'Angleterre a une double mission à remplir en Inde : l'une destructrice, l'autre régénératrice, l'annihilation de la vieille société asiatique et la pose des fondements matériels de la société occidentale en Asie[14]. » Difficile à première vue d'identifier là autre chose qu'une apologie, aussi désabusée soit-elle, du colonialisme. Aux yeux de Bensaïd, néanmoins, de telles formules exprimaient, davantage que des certitudes, un « malaise devant une contradiction non résolue » (MI, p. 48). En témoigne un autre extrait, plus ambivalent, des articles de Marx :

« la question qui se pose est celle de savoir s'il est possible à l'humanité de remplir sa destination sans révolutionner radicalement les rapports sociaux en Asie. Si l'humanité ne le peut pas, alors l'Angleterre, quels que soient les crimes qu'elle a pu perpétrer, est quand même l'instrument inconscient de l'histoire dans la mesure où elle mena cette révolution à bonne fin. Ainsi, aussi bouleversant que puisse être pour notre sensibilité personnelle le spectacle de l'écroulement d'un ancien monde, nous avons le droit de nous écrier avec Goethe devant l'histoire : Une telle souffrance doit-elle nous tourmenter, du moment qu'elle augmente notre joie ? ».

La réponse à cette dernière question était indubitablement négative pour Marx – et les « partisans déclarés de la colonisation au sein de la II^e Internationale » en tirèrent parti pour soutenir les « expéditions impérialistes du début du [XX^e] siècle » (MI, p. 48).

Mais ces partisans, comme inversement ceux qui mobilisent aujourd'hui ces textes pour dénoncer l'eurocentrisme de Marx, ne retenaient que le deuxième moment de la déduction de Marx, oubliant son caractère conditionnel. Car pour Marx, souligne Bensaïd, « [l]e rôle colonial de l'Angleterre sera "progressiste" si, et seulement si, l'humanité ne parvient pas à révolutionner les rapports sociaux en Asie ». Autrement dit, si « progrès » il y a, il est essentiellement relatif : c'en est un « par rapport à un État féodal despotique », « plus nécessairement [...] par rapport aux possibilités perdues », aux « occasions manquées et aux virtualités défaites ».

Qu'est-ce à dire sinon que l'introduction brutale de la « civilisation moderne » en Inde n'avait rien d'un destin inéluctable et que s'il avait ouvert la voie à un développement des forces productives finalement bénéfique selon Marx, il avait aussi définitivement condamné d'autres chemins potentiellement révolutionnaires. C'est pourquoi le froid constat par Marx du rôle positif du colonialisme britannique en Inde ne le conduisait nullement à « absoudre ses forfaits » ; la citation de Goethe n'était pas de sa part un artifice rhétorique, mais l'expression d'une « contradiction douloureuse », persistante (MI, p. 48-49). Comme le suggère encore Bensaïd dans son *Marx [mode d'emploi]*, les écrits de Marx sur le colonialisme en Asie n'étaient rien d'autre qu'une illustration de son « troublant propos » selon lequel « l'histoire avance par le mauvais côté »[15].

Il allait falloir attendre la rédaction des *Grundrisse* pour que Marx porte une attention plus scrupuleuse aux sociétés non-européennes, sous la forme en particulier d'une analyse approfondie du « mode de production asiatique ». On a beaucoup glosé sur ce dernier en le réduisant parfois à une variante matérialiste du vieux concept-stéréotype de « despotisme asiatique », synonyme de stagnation, d'absence à l'histoire.

Mais pour Bensaïd, qui anticipait à cet égard sur des lectures contemporaines, l'enjeu de ces réflexions se situait tout à fait ailleurs, comme l'avait prouvé *a posteriori* le fait que Staline ait cru bon d'« [e]scamoter l'épineuse question du mode de production asiatique » ; et, pour cause, « [s]i la majeure part de l'humanité vit sous des modes de production étrangers à la succession chronologique entre féodalisme et capitalisme, il n'y a plus de schéma de développement unifié, plus de théorie de la révolution par étapes qui tienne ». Le mode de production asiatique s'offrait autrement dit pour Bensaïd comme une critique par anticipation de l'étapisme stalinien (MI, p. 49 note 42, 69 note 30).

Bensaïd accorde déjà une place centrale aux *Grundrisse* dans ce qu'il considère comme « [r]ien de moins que l'invention d'une autre écriture de l'histoire » (MI, p. 32) dont l'« alphabet » était celui de la critique de l'économie politique. Car à la fois au-delà et en relation étroite avec le surgissement de la différence non-européenne au cœur des préoccupations de Marx, ce dernier y introduisait l'idée capitale de développement inégal ; développement inégal se donnant à voir dans la guerre, en tant que celle-ci génère « des rapports sociaux qui ne correspondent pas à ceux de la société dans son ensemble ou qui anticipent leurs formes futures » ; développement inégal encore, ou décrochage, décalage, discordance », entre « production matérielle et production artistique, entre rapports juridiques et rapports de production », chacune de ces « formes de production » ayant « son rythme et sa temporalité propres ».

Adieu donc à une histoire conçue comme « totalité significative transparente », prétendument « réductible à l'homogénéité du rapport de production dominant ». Ce que montrait Marx, c'est que l'hétérogénéité n'est pas accidentelle, mais constitutive, que « toute formation sociale est tramée de rapports de production dérivés, transposés, non originaux dont la compréhension fait intervenir les

“rapports internationaux” ». Développement inégal, c’est-à-dire, en termes temporels, contretemps, notion dont on trouve des échos ailleurs chez Marx : dans *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, cette histoire de fantômes et de revenants, ou encore dans la préface à la première édition du *Capital* (MI, p. 33-35).

Marx inaugurerait de la sorte une pensée de l’ « articula[tion] des temporalités hétérogènes les unes aux autres », en rupture avec la représentation « linéaire du développement historique » et qui, « longtemps ignorée », allait être approfondie par Parvus et Trotski dans leur thématization du développement inégal et combiné, puis par Bloch avec le concept de non-contemporanéité.

Réexaminée dans cette perspective, la lettre de Marx à Zassoulitch n’apparaît plus comme un « étonnant retournement de situation », de dernière minute, mais comme la concrétisation d’intuitions formulées un quart de siècle plus tôt. Soucieux de lever les malentendus suscités par certaines formules, réellement ambiguës, du *Capital*, Marx, dans une lettre adressée quatre ans plus tôt à la rédaction de la revue russe *Les Annales de la patrie*, s’était élevé contre ceux qui voulaient « métamorphoser [s]on esquisse historique de la genèse du capitalisme dans l’Europe occidentale en une théorie historico-philosophique de la marche générale, fatalement imposée à tous les peuples » (MI, p. 42).

Il persistait et signait dans sa réponse à Zassoulitch en affirmant que « grâce à une combinaison de circonstances uniques, la commune rurale [...] peut graduellement se dégager de ses caractères primitifs et se développer directement comme élément de la production collective sur une échelle nationale : c’est justement grâce à la contemporanéité de la production capitaliste qu’elle peut s’en approprier tous les acquêts positifs et sans passer par ses péripéties affreuses[16] ». Que Marx ait assorti cette hypothèse d’une série de conditions, dont, et ce n’est pas la moindre, une révolution sociale en Russie, avant qu’il ne soit trop tard, ne diminue en rien sa portée anti-historiciste. Comme l’écrit Bensaïd :

« la contemporanéité (internationale) de situations (nationales) non contemporaines », autrement dit l’inégalité de développement à l’échelle mondiale, « permet de bousculer les étapes d’une prétendue normalité historique » (MI, p. 43).

Une telle « déconstruction de l’histoire universelle » n’allait pas sans sa reconstruction sur des bases radicalement autres. S’il demeurait légitime aux yeux de Marx de parler d’« histoire universelle », ce n’est certainement pas au sens où cette universalité aurait été contenue « dans son Idée », au sens où l’histoire serait « universelle par nature et de tout temps », mais parce que du fait de « la mondialisation réelle de l’économie et de la communication », « l’existence empirique actuelle des hommes » se situait d’ores et déjà sur le plan mondial L’universalité n’était pas pour Marx un principe mais le produit, contingent, d’un « procès d’universalisation effective » : l’histoire comme « universalité en devenir » (MI, p. 32, 37).

Identifiant là déjà une puissante critique de l’« européocentrisme normatif » (MI, p. 37) , Bensaïd fait à nouveau figure de précurseur, plus ou moins oublié, ce schème d’une universalisation différentielle étant aujourd’hui la principale alternative marxiste aux conceptions décoloniales du « pluriversel », alternative qui ne s’épuise pas dans une opposition stérile mais ouvre un espace de dialogue, et de conflit autrement plus riche.

Il n’est cependant pas certain que la lecture de Bensaïd épuise la multiplicité des usages de la notion d’histoire universelle chez Marx, qui pourrait bien être le lieu de condensation des tensions, avec ou sans contradictions, qui habitent la pensée marxienne de l’histoire. Il n’est pas certain, pour le dire sommairement, que Marx ait entièrement chassé le spectre de la philosophie hégélienne de l’histoire. Mais si ambivalence il y a de ce point de vue, elle se situe aussi, consciemment,

volontairement au cœur de l'interprétation de Bensaïd lui-même.

Logiques du conflit : Hegel après Marx

Il n'était pas question pour Bensaïd, comme c'était devenu si commun à l'époque, de dépeindre le Marx de la maturité en anti-hégélien radical ; comme si Marx n'était devenu Marx qu'en se séparant toujours un peu plus de Hegel. Ainsi que l'affirme Bensaïd à l'issue d'une passionnante discussion, convoquant Darwin, Canguilhem et Staline, sur le normal et le pathologique, ou le « monstrueux », dans le champ de l'histoire, « [i] n'est pas surprenant de trouver chez Hegel une logique de l'histoire et chez Marx une logique du capital conçues comme logiques du vivant » (MI, p. 49). La correspondance ne pouvant être fortuite, n'est-ce pas dès lors insinuer que le capital marxien reste structuré comme l'histoire hégélienne ?

Dans un livre sur Bensaïd à paraître, Darren Roso fait en ce sens remarquer que « quelques problèmes subsistaient pour Bensaïd », le suivant en particulier : « comment peut-on critiquer la philosophie hégélienne de l'histoire tout en conservant la critique de la science positive inspiré par la *Logique* ?[17] ». Quand on voit Bensaïd reprocher à Leszek Kolakowski de « confondre démarche logique et philosophie de l'histoire » en « [p]ataugeant dans les idées reçues » (MI, p. 39), on peut se dire que la réponse est élémentaire : il suffirait de jouer Hegel contre Hegel, sa logique contre sa philosophie de l'histoire universelle. Mais cette tâche est à la fois nécessaire et aporétique, car, ainsi que le note Bensaïd plus loin :

« [I]a dissociation de la philosophie hégélienne de l'histoire et de la logique qui la problématise aboutit à des interprétations caricaturales » (MI, p. 86).

Qu'est-ce à dire sinon que c'est non seulement la pensée marxienne du temps historique, mais aussi, et contre toute attente, la philosophie hégélienne de l'histoire, qu'il s'agit de réévaluer. Car Hegel affirmait déjà que l'histoire concrète est étrangère à « la nécessité abstraite et irrationnelle d'un destin aveugle », qu'elle n'est pas « progression dans un temps vide » mais relève d'un « temps infiniment plein, rempli de luttes » (MI, p. 86-87), thèse à laquelle le militant Bensaïd adhérerait sans réserve.

Ce que Hegel démontrait ainsi, c'est que toujours l'histoire « se conjugue au présent » (MI, p. 87) ; présentisme de Hegel qu'Emmanuel Renault a récemment mis au jour[18] et qui est de manière évidente celui de Bensaïd lui-même. Le présent, écrit ce dernier, « est la catégorie temporelle centrale d'une histoire ouverte » ; c'est « le temps de la politique » en tant que « point de rencontre entre [des] temps désaccordés » ; c'est « le temps de la connaissance », car seul il est à même de nous « livr[er] les clefs d'intelligibilité du passé » et de nous permettre d'anticiper, conditionnellement, le futur, ce qui est tout autre chose que le prédire avec certitude (MI, p. 27, 35, 40, 65, 70). Les sociétés du passé sont sans histoire, « elles [...] deviennent [historiques] sous le choc du présent » :

« La connaissance du passé [...] n'est pas de l'ordre horizontal du passage en revue ou du survol dominateur. Elle est de l'ordre vertical. Du creusement et de l'enfoncement dans les profondeurs du présent [...] » (MI, p. 41) ; où Marx retrouvait Saint-Augustin pour lequel il n'y avait pas « trois temps [...] mais trois modes d'un même temps triplement présent : "Le présent des choses passées, le présent des choses présentes, et le présent des choses futures" » (MI, p. 71).

Dans cette perspective, la chute de la philosophie hégélienne de l'histoire dans une « théodicée de l'Esprit » paraît presque accidentelle, l'effet des vicissitudes politiques de l'époque, et plus spécifiquement du Traité de Vienne de 1815 ; explication qui, en l'absence d'une démonstration plus

étayée, semble en réalité témoigner de la présence d'un dilemme irrésolu dans la lecture bensaïdienne de Hegel.

D'autant plus que Bensaïd ajoute immédiatement que même alors, une telle « rationalisation formelle » de l'histoire « n'étouffe [...] pas tout à fait la rébellion contre la désespérante vacuité du temps physique » chez un Hegel pour lequel l'Esprit (absolu), c'est à-dire l'histoire universelle, « se façonne dans la forme de l'événement ». Or, « dire la part de l'événement dans la genèse historique, c'est ouvrir entre ce qui est (mais aurait pu ne pas être) et ce qui n'est pas (mais n'a pas épuisé sa puissance à être) la brèche du possible. » (MI, p. 87).

Or, si la pensée bensaïdienne du temps historique se donne elle-même comme une logique, c'est parce qu'elle a avant tout affaire à la catégorie de possibilité : « chaque présent offre une pluralité de développements possibles » (MI, p. 48), dont rien ne permet de déterminer à l'avance lequel l'emportera, deviendra effectif, ce qui n'implique nullement que tous les possibles se valent. « Penseur du possible », dès sa thèse sur la philosophie de la nature chez Démocrite et Épicure, Marx prolongeait l'œuvre de Hegel qui avait arraché les rapports entre contingence (ou hasard) et nécessité à leur opposition abstraite, formelle, pour problématiser la possibilité comme effet de leur « jeu », de leur dialectique (MI, p. 73).

C'est donc dans la philosophie hégélienne que puisait ses racines l'axiome anti-historiciste de Marx selon lequel « [l']ordre logique prime l'ordre génétique », en sorte qu' « écriture de l'histoire » et « élucidation de la structure interne réelle du mode de production » devenait une seule et même chose. Cet axiome en recoupe un autre, emprunté à Benjamin, et que Bensaïd répète à l'envi : « la politique prime désormais l'histoire » (MI, p. 70, 87, 107-108). Or, qu'est-ce que la politique pour Bensaïd ? C'est la « pensée stratégique de la lutte et de la décision » (MI, p. 70) ; c'est « la stratégie du conflit » (MI, p. 82) ; stratégie qui est par excellence « art du temps et du contretemps » (MI, p. 108).

On pourrait dès lors reformuler l'axiome en ces termes : la stratégie prime l'histoire. Le concept (pratique) de stratégie peut en effet être conçu comme la clé de la philosophie bensaïdienne de la temporalité historique. Hegel ne lui était à cet égard d'aucun secours, Marx pas beaucoup plus car « [l]a pensée stratégique reste [chez lui] à l'état d'ébauche », « balbutiante » (MI, p. 50). Bensaïd venait ainsi non seulement réinterpréter la pensée marxienne du temps historique, mais la « compléter », en relancer les virtualités oubliées.

Il avait du reste en cela un prédécesseur, car si la pensée stratégique était restée « [p]ratiq[ue]ment absente de la II^e Internationale », elle s'était « déplo[yée] pleinement [...] avec Lénine » (MI, p. 50). Annonçant en septembre 1917, à la veille de la Révolution russe, « la catastrophe imminente... et les moyens de la conjurer », ce lecteur de la *Logique* hégélienne qu'était Lénine prouvait par là-même qu'étranger à tout fétichisme ou déterminisme historique, il avait saisi les relations complexes entre « nécessité et possibilité historiques » ; il avait compris que toute « anticipation historique s'exprime dans un projet stratégique » (MI, p. 65).

Hégélien encore se révélait-il encore lorsque, au moment de signer le traité de Brest-Litovsk, il en appelait à « céder de l'espace pour gagner du temps » mobilisant ce faisant « un rapport de convertibilité bien connu des stratèges » (MI, p. 86). Lénine avait, par anticipation, invalidé l'argument de la prématuration de la Révolution russe, censé rendre compte de son inévitable « dégénérescence » sous Staline ; une lecture réitérée par les marxistes analytiques que Bensaïd rejette résolument dans la mesure où elle réintroduit, par la bande, et par la négative, des arguments téléologiques.

Comme Marx et comme Trotski, Lénine savait que « [c]rise politique et maturité des conditions

économiques ne coïncident pas forcément », et même, comme le reconnaît Elster lui-même, qu'elles « tendent systématiquement à ne pas coïncider » : « Les horloges ne sont pas réglées sur la même heure. Les temporalités ne sont pas uniformes. » (MI, p. 63) En résumé, là où tant d'autres s'étaient enfermés dans le « Meccano sommaire des infrastructures et des superstructures » (MI, p. 38), Lénine avait su dégager la grande leçon de Marx : toute révolution est intempestive, elle survient toujours à contretemps. Regrettons seulement que Bensaïd n'ait pas pu mener à bien le projet monographique sur Lénine qu'il envisageait comme une suite de Marx l'intempestif.

Conclusion : Marx après Bensaïd

De ce qui précède, une conclusion s'impose : on ne peut adéquatement comprendre la réinterprétation de la pensée marxienne du temps historique opérée par Bensaïd, et les décisions, et peut-être distorsions, qu'elle implique, qu'à condition de reconnaître la dimension elle-même éminemment stratégique de cette lecture. Car l'histoire qu'il s'agit de repenser, depuis le présent et politiquement, stratégiquement, c'était aussi pour lui, l'histoire de la pensée marxiste elle-même ; une tradition dont la temporalité était évidemment imbriquée dans celle des luttes d'émancipation du XX^e siècle, et de leurs renversements contre-révolutionnaires. Bensaïd l'avoue à demi-mot dès l'entame de la première partie de Marx l'intempestif en se référant à Gramsci :

« Les pêchés ont parfois leur vertu. La prédestination calviniste fut à l'origine d'une forte impulsion pratique et un certain déterminisme a pu évoluer en "esprit d'initiative et en tension extrême de volonté politique" » (MI, p. 79).

Il n'est pas interdit de lire ces lignes comme une reconnaissance voilée du rôle révolutionnaire qu'avait pu jouer le motif téléologique du sens de l'histoire, au singulier, Bensaïd n'ignorant pas qu'il avait été une composante essentielle du volontarisme bolchévique.

Comme l'a récemment montré Paul Guilibert, la conception intempestive de l'histoire ouverte par la notion de développement inégal et combiné de Trotski, n'empêchait nullement ce dernier de défendre l'idée d'un *telos* (communiste) de l'histoire, d'une direction historique intimement lié à l'idée de la nécessité de la direction politique [19] - respectivement *oupravlenie* et *napravlenie* les deux termes partageant la même racine « **prav** » exprimant la rectitude, la normalité ou la normativité, notions qui sont au cœur de la réflexion de Bensaïd. Nul doute qu'on pourrait tirer des conclusions similaires pour Lénine.

Mais, on le sait, un tel finalisme s'était rapidement retourné contre les objectifs révolutionnaires qu'il avait initialement servis. Au lendemain de la chute de l'URSS, il était urgent pour Bensaïd de pluraliser l'histoire en rouvrant le champ des possibles inexplorés ou interrompus par les défaites, d'oser ce qu'il allait nommer deux ans plus tard le pari mélancolique.

Il n'en reste pas moins que Bensaïd lui-même n'avait pas abandonné toute conception normative, « orthodoxe », du développement historique. N'affirme-t-il pas, en se revendiquant du Marx critique des « communismes utopiques », que bien qu'il soit nécessaire de « dénoncer la fausse innocence des forces productives et [...] souligner leurs ambivalences », il est inutile de « resservir les robinsonnades de la croissance zéro et de l'économie de cueillette » assimilable à un impossible retour en arrière ; car, poursuivait-il, s'il y a une multiplicité de formes possibles d'« essor des forces productives », cet essor en tant que tel est absolument nécessaire à « l'émancipation de l'humanité du travail forcé » (MI, p. 57).

De même, soucieux de marquer les différences de temporalité entre révolution bourgeoise et révolution prolétarienne, Bensaïd continuait malgré tout d'assigner à cette dernière un ordre : « La

conquête du pouvoir politique est pour la bourgeoisie l'aboutissement d'une hégémonie déjà instaurée. Pour le prolétariat, elle est la clef de l'émancipation sociale et culturelle » ; en d'autres termes, la prise de pouvoir est le préalable, la condition de possibilité du communisme.

C'est un truisme de dire que ces questions restent centrales dans les débats de la gauche radicale contemporaine, alimentant conflits et crispations, et que de telles positions continuent, pour de bonnes ou mauvaises raisons selon les cas, de coller à la peau des militants de l'organisation politique héritière de celle fondée par Bensaïd au lendemain de 68 et de quelques autres « apparentés ».

N'oublions cependant pas que Bensaïd écrivait ces lignes il y a maintenant plus de vingt ans et que ce qu'il aurait attendu de nous aujourd'hui n'est probablement pas que l'on se limite à gloser sur la rectitude (*prav* encore) de son interprétation de Marx, mais plutôt qu'on remette stratégiquement en chantier sa pensée du temps historique en fonction des exigences politiques du présent, en pensant avec Marx et non seulement sur Marx.

Concluons sur une hypothèse intempestive : qui sait si ce dont nous avons besoin aujourd'hui n'est pas une nouvelle philosophie de l'histoire qui aura intégré, « conservé », la négation critique de l'évolutionnisme, de l'eurocentrisme, et autre « ismes », tout en la dépassant ? Quelle forme prendra-telle, nous l'ignorons, car comme le disait Bensaïd, qui aura le dernier mot : « La négation de la négation dit ce qui doit disparaître. Elle ne dicte pas ce qui doit advenir » (MI, p. 76).

Matthieu Renault

Notes

[1] Cet article est issu d'une communication au colloque « Daniel Bensaïd, une philosophie de l'engagement », Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis, 29 janvier-1^{er} février 2019.

[2] Massimiliano Tomba, *Marx's Temporalities*, Leiden et Boston, Brill, 2013 (2011)

[3] Kojin Karatani, *Structure de l'histoire du monde*, Paris, CNRS Éditions, 2018 (2014).

[4] Harry Harootunian, *Marx after Marx. History and Time in the Expansion of Capital*, New York, Columbia University Press, 2015.

[5] Kevin Anderson, *Marx aux antipodes. Nations, ethnicités, sociétés non-occidentales*, Paris, Éditions Syllepse, 2010.

[6] Voir Stavros Tombazos, *Le Temps dans l'analyse économique. Les Catégories du temps dans Le Capital*, Paris, Cahiers des saisons 1994. Le livre a récemment été traduit en anglais sous le titre, *Time in Marx. The Categories of Time in Marx's Capital*, Leiden et Boston, Brill, 2014.

[7] Étienne Balibar, *La Philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 1993, chap. IV : « Temps et progrès : encore une philosophie de l'histoire ? », p. 78-109.

[8] Daniel Bensaïd, *Walter Benjamin, sentinelle messianique. À la gauche du possible*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2010 (1990).

[9] Daniel Bensaïd, *Marx l'intempestif. Grandeurs et misères d'une aventure critique (XIX^e-XX^e siècles)*, Paris, Fayard, 1995. Les nombreuses références à Marx l'intempestif, ouvrage sur lequel se focalise notre analyse, seront incluses dans le corps du texte (MI, p...).

[10] Daniel Bensaïd, *La Discordance des temps. Essai sur les crises, les classes, l'histoire*, Paris, Les Éditions de la Passion, 1995.

[11] Voir Daniel Bensaïd, *Marx [mode d'emploi]*, Paris, La Découverte 2014 (2009).

[12] Étienne Balibar, *La Philosophie de Marx*, op. cit., p. 106.

[13] Voir la meilleure mise au point sur cette question en français : Kolja Lindner « L'eurocentrisme de Marx : pour un dialogue du débat marxien avec les études postcoloniales », *Actuel Marx*, 2010/2, n° 48, p. 106-128.

[14] Karl Marx, « La Domination britannique aux Indes », *New York Tribune*, 25 juin 1853.

[15] Daniel Bensaïd, *Marx [mode d'emploi]*, op. cit.

[16] « Lettres de Marx à Véra Zassoulitch », éd. Roger Dangeville, *L'Homme et la société*, n° 5, 1967, p. 178.

[17] Darren Roso, Daniel Bensaïd. *From the Actuality of Revolution to the Melancholic Wager*, Leiden et Boston, Brill, à paraître.

[18] Emmanuel Renault, *Connaître ce qui est. Enquête sur le présentisme hégélien*, Paris, Vrin, 2015.

[19] Paul, Guillibert, « Mondialité du capital et singularité révolutionnaire. La conception du développement inégal et combiné dans l'Histoire de la révolution russe de Trotsky », intervention au colloque « Théoriser le politique face à l'expérience soviétique », 3-4 avril 2017, Université Paris Nanterre.

P.-S.

- CONTRETEMPS, 12 janvier 2020 :
<https://www.contretemps.eu/marx-intempestif-bensaid-2/>