

— alexandre martins & raphaël ramuz —

Daniel Bensaïd, Résistances : essai de taupologie générale, Paris, Fayard, 2001

Depuis de nombreuses années, l'auteur de *Résistances*, Daniel Bensaïd¹, mène une réflexion qui mêle indissolublement un questionnement philosophique - il est en effet maître de conférences en philosophie à l'Université de Paris -, et un engagement politique, en tant que militant de la LCR (ligue communiste révolutionnaire). Puisant ses sources dans les ouvrages de Marx et de certains marxistes «hérétiques» comme Walter Benjamin, Ernst Bloch ou encore Antonio Gramsci, Bensaïd reste ouvert à l'apport d'autres réflexions et «courants de pensée»². Loin de tout dogmatisme, il n'a cessé de combattre les interprétations réductrices de la pensée de Marx tout en entretenant lui-même un rapport critique avec elle³. Mais ce combat n'a pas un sens strictement «académique», il s'agit également d'affirmer la validité des analyses de Marx concernant notre époque⁴. Plus encore, il s'agit de surmonter la séparation entre le «scientifique» et le militant, car, comme l'affirment Bensaïd et Corcuff (1998 : 23) : «Une philosophie politique émancipatrice ne peut pas être seulement une philosophie universitaire, une philosophie d'experts. Elle doit impérativement se nourrir des combats passés et présents des dominé-e-s, comme de leurs propres analyses. Les ressources savantes ne sont qu'une des composantes d'un processus collectif nécessairement filtré par les logiques de l'action». La connaissance du passé est alors un moyen de connaître les déterminants du présent et les tendances contradictoires qui en constituent la trame, ceci afin d'agir sur ce présent, d'en explorer les virtualités, de combattre l'aplatissement du possible sur le réel.

Ainsi, l'ouvrage de Daniel Bensaïd est le fruit d'un motif politique clair, résultant des conditions historiques dans lesquelles il s'inscrit. Il s'agit de réaffirmer, après 20 ans de contre-réforme néo-conservatrice durant lesquels les luttes menées furent, pour la plupart, des luttes défensives et se terminèrent souvent en défaites, que l'histoire reste à faire, que l'organisation capitaliste de la société n'est pas le seul avenir possible. Daniel Bensaïd tente ainsi «d'ouvrir des brèches dans l'ordre immuable des

structures et des choses» (p. 25), d'offrir des éléments de résistance à la pesanteur et à l'inertie sociale et politique des forces conservatrices.

Afin de mener à bien cette tâche, il s'attelle à une réflexion sur l'histoire, réflexion nécessaire à une époque dans laquelle la pensée dominante veut nous faire croire à un éternel présent, éliminant l'épaisseur historique dans la célébration quotidienne de la démocratie de marché. Daniel Bensaïd rejette à la fois la conception linéaire de l'histoire comme progrès et celle de la «fin de l'histoire», posant le rapport entre histoire et événement comme centre de gravité de sa réflexion, et plus particulièrement la nécessité de les penser simultanément. Il défend la thèse que si le sens de l'événement excède la pure détermination structurale d'un à-venir déjà tracé, il ne se confond pas non plus avec une absolue nouveauté surgie de nulle part. Il s'agit plutôt d'«*irruptions intempestives, où la contingence de l'événement se fraie un chemin à travers des conditions historiques nécessaires et insuffisantes*» (p. 25).

Suivant cette exigence, il tente de tracer une dialectique de la résistance et de l'événement. Pour nous accompagner dans ce parcours, Daniel Bensaïd convoque, à la suite de Shakespeare, Hegel ou Marx, la figure de la taupe qui «*s'active et s'affaire, toute à son idée du but et du chemin*» et qui représente ce qui chemine souterrainement avant d'éclater au grand jour. La *taupologie* permet ainsi d'appréhender le rapport nécessaire mais toujours incertain entre le fil de l'histoire et la contingence de l'événement.

L'auteur construit ainsi son ouvrage en deux temps, recherchant une «politique de la résistance» et une «politique de l'événement», pour conclure par l'indissoluble lien les unissant, car «*Le rapport entre résistance, événement et histoire se noue dans la notion stratégique de crise, où les failles de la nor-*

¹ Sur l'auteur, voir son livre d'entretiens *D. Bensaïd* (1999).

² A cet égard il faut évoquer le très riche débat qui s'engage en France entre marxisme et sociologie critique, nous renvoyons notamment au premier numéro de la revue *Contretemps* (mai 2001) : «Le retour de la critique sociale, Marx et les nouvelles sociologies».

³ Sur ce point nous renvoyons à *D. Bensaïd* (1995a).

⁴ Voir notamment *D. Bensaïd* (1995b et 2000).

notes de lecture

malité et les ratés de la routine prennent toute leur ampleur. Etymologiquement, la crise est un moment de décision et de vérité, devant un point de bifurcation où s'ouvrent les chemins buissonnants des 'possibles latéraux'» (p. 233).

La première partie, «politique de la résistance», nous offre une construction de la notion de résistance dont l'objectif est de montrer que, malgré toutes les défaites subies par les mouvements d'émancipation, la résistance subsiste, rémanence inaliénable d'un «acte de conservation». Mobilisant les figures du marrane⁵, de Jeanne d'Arc ou du Bartleby de Melville, Daniel Bensaid, s'appuyant sur Spinoza et Françoise Proust⁶, définit la résistance comme immanente au sujet, une résistance «par logique», une «loi de l'être» : «*Seconde par rapport à l'événement auquel elle réagit, la résistance est première par rapport à la pensée : l'idée s'éveille en résistant ; elle naît de la résistance première*» (p. 36).

Il dessine ensuite les contours des rapports liant politique et résistance, car la résistance incite à se dresser contre ce qui est inacceptable, elle constitue ainsi l'inauguration d'une politique raisonnée. Mais, si la résistance est nécessaire à la constitution d'un projet politique, elle n'en est pas pour autant suffisante, elle n'est qu'une précondition. Irraisonnée, elle peut vite faire le lit d'un conservatisme nostalgique, pleurant la perte du paradis perdu et mobilisable par un projet réactionnaire. C'est pourquoi : «*Si la résistance est d'abord réaction à une injustice ou à une situation insupportable, en se chargeant de politique, elle déjoue le piège de la défensive sans contre-attaque, du refus sans perspective, de la négation sans négation de la négation*» (p. 41). Si la résistance est immanente et qu'elle est inauguration de la politique, il faut donc en déduire que la politique est toujours présente, à l'état naissant ou latent, la rareté n'est alors pas celle de la politique, mais de «*sa mise en forme organisée dans un rapport de force déterminé*» (p. 42). C'est l'absence de cette mise en forme organisée qui fait courir à la résistance le danger de tomber dans le travers de la négation abstraite. C'est pourquoi Bensaid prône une résistance active, qu'il associe à un messianisme laïcisé. Reprenant la conception messianique benjaminienne, il montre en quoi la résistance est un désir de justice porté par la critique du présent mais

également par le souvenir des vaincus du passé, de tous ceux qui, à travers l'histoire, ont cru à un autre avenir. Selon cette perspective, chaque moment peut «faire événement», être propice à la bifurcation en dehors du chemin tracé par l'histoire des vainqueurs, la révolution figure alors «*l'arrêt de la catastrophe où surgissent des possibles latéraux*» (p. 63).

C'est dans la deuxième partie de l'ouvrage que Daniel Bensaid explore le problème constitué par la tension entre histoire et événement en partant de quelques tentatives de conceptualisation émanant d'auteurs tels que Louis Althusser, Alain Badiou, Toni Negri ou encore Jacques Derrida. Il s'agit là principalement, à travers plusieurs discours de résistances, de parvenir à s'installer dans la tension constitutive de la politique révolutionnaire, entre disponibilité à l'événement et résistance au monde tel qu'il est.

Concernant l'œuvre d'Althusser, la lecture faite par Daniel Bensaid se solde par le constat d'une impasse. Loin de réduire le travail althussérien au structuralisme, Bensaid s'attache à mettre en évidence la tension constituée, dans les derniers textes d'Althusser, par l'opposition entre structure et conjoncture. Au milieu de son «*pessimisme structuraliste*» (p. 139), Althusser aspirait en fait à un «*matérialisme de la rencontre*» (p. 136) conduisant à un renversement du rapport entre histoire et événement, proche en cela de Walter Benjamin, pour qui le moment politique prime l'abstraction du «sens de l'histoire». Bensaid montre parfaitement la tension à l'œuvre dans la réflexion d'Althusser, dès le moment où celui-ci conçoit la subversion radicale de la structure représentée par ce qu'il nomme la rencontre.

⁵ *Le phénomène du marranisme prend ses racines dans l'Espagne du XVème siècle. A l'époque, les juifs étaient forcés à se convertir au christianisme. Appelés «conversos» par les chrétiens, ils étaient soupçonnés de continuer à judaïser en secret. A l'opposé, la communauté traditionnelle juive les appelait les «forcés». Le terme «marranos» lui-même était une insulte (ceux qui mangent du porc deviennent ce qu'ils mangent). Née dans cette situation de double marginalisation, la culture marrane opère ainsi une sorte de fusion de ces deux sources : «élevés dans un milieu catholique où le salut était le premier des soucis, ils surimposèrent une interprétation judaïque à ce concept chrétien» (Yovel, 1991 : 40).*

⁶ *Voir notamment l'ouvrage de Françoise Proust (1997).*

notes de lecture

Néanmoins, cette tension semble intenable pour Althusser qui ne parvient pas à dénouer cette contradiction si bien que «*L'aléatoire prend le dessus et l'événement paraît se détacher des déterminations historiques, au risque de jaillir de la contingence pure, comme un 'miracle du clinamen'*» (p. 139). Pour Bensaïd, la conceptualisation althussérienne d'un procès social sans sujet pêche par la non prise en compte de ce que Hegel a légué à Marx : la contradiction. La conception de l'histoire de Marx s'appuie des «lois tendanciennes», qui seules peuvent être déduites de la lutte des classes. Dans la tendance, c'est en effet la contradiction qui prime sur le procès et qui permet d'éclairer les déterminations historiques de l'événement.

Daniel Bensaïd s'attache, à la suite de cette critique «théorique» du travail de Louis Althusser, à mettre en évidence les importantes conséquences politiques de celui-ci. La politique de l'événement qui peut être déduite de cette conception en terme de rencontre s'apparente ici, pour reprendre les propres termes d'Althusser à une «*pensée pure de la politique*» (p. 135) l'éloignant de la lutte aux prises avec les misères du présent et écartant toute notion de projet ou de stratégie.

Pour Daniel Bensaïd, la primauté du surgissement est également ce qui caractérise l'œuvre d'Alain Badiou. Il revendique de son côté, dans sa tentative de construire une «politique de l'opprimé», une fidélité sans failles à l'événement. Celui-ci, tenant du coup de dés comme du coup de foudre amoureux, consiste à «*forcer le hasard lorsque le moment est mûr pour l'intervention*»⁷. La principale critique formulée par Bensaïd est le problème, posé par une telle fidélité, de la détermination de la maturité du moment. Cela devrait obliger Badiou à s'installer dans les conditions historiques et sociales de l'événement. Faute de le faire, il en est réduit à proposer une «politique en lévitation» se limitant à la fidélité à une succession de séquences (de la prise de la Bastille à la révolution d'Octobre, en passant par 1848 ou la Commune de Paris) dont on ne sait pas comment elles s'achèvent, ni surtout comment elles débutent. Sa politique est alors semblable à une pensée de la révélation. Cette impasse est manifeste lorsqu'il s'agit de construire un projet de change-

ment social radical. Aussi nécessaire que puisse être cette dialectique de la fidélité pour aller à contre-courant des discours résignés, elle n'est pas, là encore, suffisante. Badiou rejette en effet toute élaboration d'un projet pour ne fonder sa politique que sur une exigence de fidélité à ce qui se révèle être un «miracle», se résumant bien vite à un refus d'une confrontation avec le réel, «*Or, la politique qui agit pour changer le monde s'inscrit précisément dans la plaie de la coupure, sur le lieu et à l'instant où le peuple se prononce*» (p. 160).

Après avoir mis en évidence les apories de ces constructions théoriques, Daniel Bensaïd poursuit ses différentes lectures en s'intéressant plus particulièrement à la question du projet, et notamment de la place de la démocratie en son sein. Ces débats sont au centre de la réflexion de Toni Negri dans sa conceptualisation du pouvoir constituant, qui nous place en quelque sorte au cœur de l'événement : «*(...) le paradigme du pouvoir constituant est celui d'une force qui fait irruption, qui coupe, interrompt, écartèle tout équilibre préexistant et toute possibilité de continuité. Le pouvoir constituant est lié à l'idée de démocratie comme pouvoir absolu*» (Negri, 1997 : 15). Le pouvoir constituant est en effet le mouvement d'auto-institution de la société, s'opposant à la cristallisation institutionnelle des rapports de pouvoir dans la souveraineté. C'est sur ce point que Bensaïd aborde le problème de la temporalité révolutionnaire : Negri met en effet principalement l'accent sur l'aspect accélérateur de l'événement : «*(...) le pouvoir constituant représente [...] une extraordinaire accélération du temps. L'histoire se contracte dans un présent qui se développe avec impétuosité, les possibilités se contractent dans un puissant noyau de production immédiate*» (ibid, p.16). Sans remettre en cause cette affirmation, Bensaïd s'intéresse également à l'autre versant du problème, celui de la fin d'une révolution. A quel moment la contre-révolution - au sens de Thermidor - éteint-elle la flamme révolutionnaire du pouvoir constituant⁸.

Malgré la récurrence des défaites, la promesse de libération représentée par le pouvoir constituant

⁷ Badiou A. (1982 : 187), cité par Daniel Bensaïd (p. 153).

notes de lecture

reste permanente, comme s'il restait du travail à accomplir. Cette permanence paradoxale de l'événement est pensée par Negri comme une affirmation ininterrompue du pouvoir constituant, se manifestant particulièrement dans la récurrence de la crise.

Cette rémanence de la promesse de libération est également la préoccupation centrale de Daniel Bensaïd dans cet ouvrage. Il ne s'agit pas pour lui de donner un «mode d'emploi de la révolution», mais bien plutôt, à une époque qui se nourrit d'une succession d'instantanés désarticulés, d'éveiller l'«oreille historique» chez ses lecteurs. À une conception non-dialectique du présent, faisant se côtoyer sans contradiction l'immuabilité des structures sociales et le tourbillon constant des (non) événements, il oppose une interprétation dialectique des rapports entre les contraintes structurelles objectives et les possibilités de les dépasser : «Il faut tenir bon à la fois sur la logique de l'histoire et sur l'impromptu de l'événement. Rester disponible à la contingence du second sans perdre le fil de la première» (p. 247).

Dans son ouvrage, Daniel Bensaïd ouvre beaucoup plus de problèmes qu'il n'en résout. Certes, le sens aiguisé de la formule de l'auteur ainsi que l'aspect essayiste du livre éclipsent parfois le fil de la construction conceptuelle. Néanmoins, nous ne pensons pas que l'on puisse le lui reprocher, car toutes les tensions, les contradictions qui forment la trame de son texte sont la traduction de contradictions sociales fondamentales et du caractère dialectique de la réalité. Partant, les réponses aux questions qu'il formule dépassent le champ de la philosophie, et ne peuvent être résolues que dans le cadre d'une *praxis*⁹. C'est ainsi que nous avons compris ce livre comme un essai de contribution à une action politique raisonnée et émancipatrice.

Alexandre Martins
alex.martins@bluewin.ch

Raphaël Ramuz
raphael.ramuz@iepi.unil.ch

Références

- Badiou A. (1982), *Théorie du sujet*, Paris, Seuil.
- Bensaïd D. (1995a), *Marx l'intempestif : grandeur et misère d'une aventure critique (XIXe-XXe siècles)*, Paris, Fayard.
- Bensaïd D. (1995b), *La discordance des temps : essais sur les crises, les classes, l'histoire*, Paris, Passion.
- Bensaïd D. (1997), *Le Pari mélancolique*, Paris, Fayard.
- Bensaïd D. (1999), *Eloge de la résistance à l'air du temps*, Paris, Textuel.
- Bensaïd D. (2000), *Le sourire du spectre : nouvel esprit du communisme*, Paris, Michalon.
- Bensaïd D. et Corcuff P. (1998), «Le travail intellectuel au risque de l'engagement», in *Agone*, no 18-19, 17-27.
- Gramsci A. (1983), *Textes*, Paris, Editions Sociales.
- Jakubowski F. (1976), *Les superstructures idéologiques dans la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, EDI.
- Kosik K. (1988), *La dialectique du concret*, Paris, Passion.
- Negri T., (1997), *Le pouvoir constituant. Essai sur les alternatives de la modernité*, Paris, PUF.
- Proust F. (1997), *De la Résistance*, Paris, Cerf.
- Yovel Y. (1991), *Spinoza et autres hérétiques*, Paris, Seuil.

⁸ Sur cet important problème stratégique, nous renvoyons par exemple au *Pari mélancolique* où Daniel Bensaïd met en évidence la différence des registres temporels propres à la révolution et au processus de restauration contre-révolutionnaire : «L'une fait événement, cassure, l'autre le dissout dans la durée. L'une déchire le temps, l'autre cicatrise ses blessures. L'une est interruption, l'autre, restauration et continuité. De Maistre a saisi le premier le secret de cette asymétrie longtemps énigmatique : la contre-révolution n'est pas une révolution en sens contraire, à front renversé, mais 'le contraire d'une révolution'» (Bensaïd, 1997 : 279).

⁹ La praxis est entendue ici comme unité dialectique de la théorie et de la pratique. Sur ce sujet, outre les textes de Marx, nous renvoyons entre autres à Karel Kosik (1988), Franz Jakubowski (1976) et Antonio Gramsci (1983).