

Daniel Bensaïd

À propos de Walter Benjamin, sentinelle messianique

Interview au « Petit Périgord rouge »

PPR : *Ton livre a pour sous-titre « sentinelle messianique ». Peux-tu nous expliquer ce qu'est le messianisme de Benjamin et en quoi il peut être compatible avec le marxisme ?*

Daniel Bensaïd : Je comprends que cette question du messianisme puisse susciter perplexité et suspicion. Disons pour simplifier que le sens commun conçoit aujourd'hui péjorativement le messianisme, tantôt comme l'attente passive de la délivrance promise, tantôt comme la volonté d'investir un sujet messianique (le prolétariat en l'occurrence) d'une mission utopique. Il s'agit là à mes yeux d'une version grossière et vulgaire.

Le messianisme laïque de Benjamin n'est pas la certitude passive du lendemain, mais le guet éveillé et inquiet du possible. C'est un messianisme actif. Cette disponibilité permanente à l'irruption du possible s'oppose à la tradition positiviste qui, en France notamment, a contaminé et dominé le marxisme depuis la II^e Internationale. Elle résiste à la dictature stupide des faits accomplis en accordant autant de poids et de valeur aux faits inaccomplis. Elle ne donne pas moins d'importance au sens du virtuel qu'au sens du réel.

C'est un principe de vigilance contre la confiance apaisante et somnifère dans les lois du progrès et de l'histoire qui ont coûté si cher au mouvement ouvrier. Benjamin est le témoin de cette catastrophe. Du point de vue de la vision de l'histoire commune au stalinisme et

à la social-démocratie, la montée et l'avènement du nazisme ne pouvaient être perçus que comme un écart momentané, une parenthèse, ou un contretemps. Mais l'histoire reprendrait sa marche en avant... Or, pour Benjamin, il n'y a pas de détours ni de parenthèses en histoire. Chaque événement, chaque présent, pèse de tout son poids et constitue une bifurcation : impossible d'effacer l'épisode ou de rebrousser chemin. On est durablement embarqué dans une direction imprévue. C'est pourquoi il faut prendre la mesure du péril.

Ce qu'il pensait du nazisme vaut aujourd'hui de la même manière pour le stalinisme : preuve est faite qu'il ne s'agissait pas d'une déviation ou d'un détour par rapport à la voie normée de l'histoire. Son effondrement ne nous ramène pas à la case départ, à la promesse originelle de la révolution russe et des soviets. Le poids de son passé mort ne cessera pas de sitôt de peser sur les vivants.

L'approche de Benjamin le conduit en outre à remanier les catégories du temps, en opposant au temps « linéaire et vide » de l'idéologie du progrès, un temps rythmé, plein de ventres et de nœuds, qui est le temps de la politique et de la stratégie : le temps messianique scandé de possibles actualisés ou abandonnés. Dans cette perspective, la catégorie temporelle centrale est celle du présent, et non celle du passé (qui domine les visions déterministes de l'histoire) ou celle du futur (qui domine les visions utopistes). Le présent, c'est le moment par excellence du réveil. Il tire à lui le passé et le remet sans cesse en jeu. Il donne une nouvelle chance aux vaincus d'hier et d'avant-hier : le dernier mot n'est en effet jamais dit, de leur victoire ou de leur défaite.

Cette place centrale du présent, de l'instant présent, de ce moment infime qui ne cesse de s'annuler et de tomber dans le passé, va de

pair avec le primat de la politique sur l'histoire. La politique, c'est l'histoire au présent, qui se remet en cause et se critique sans cesse, qui ne se clôt jamais dans le sens unifié d'une histoire universelle. Elle donne toute sa place à la notion d'événement, en tant que moment de décision entre plusieurs possibles.

Enfin, cette démarche implique que l'histoire (en tant que « discipline ») n'est plus concevable si elle n'est en même temps, d'un même mouvement, interrogation sur le statut de l'histoire, sur le rapport de l'éthique à la politique. Une telle idée est sans aucun doute encore plus forte aujourd'hui qu'à l'époque, sinistre, du pacte germano-soviétique, où Benjamin écrivait ses thèses sur le concept d'histoire. Je suis frappé des affinités de pensée et même de style que l'on trouve entre les textes de Benjamin et ceux de Guefter, « historien soviétique » contemporain (qui n'a sans doute jamais eu l'occasion de lire la moindre ligne de Benjamin).

Ta question s'achève sur le problème de la compatibilité de ce messianisme avec le marxisme. Je pense que oui. Mais il faut avoir l'honnêteté de reconnaître qu'il s'agit d'une interprétation de Benjamin. Il y en a d'autres. Il s'agit de savoir si la mienne est légitime à partir des textes et de la logique de Benjamin. Je prétends que oui, à l'encontre de nombreux « benjaminis » qui, à la suite de Scholem, veulent retenir de Benjamin le mystique juif ou l'esthète, et considèrent son marxisme comme une coquetterie ou un simple malentendu. Benjamin est trop explicite là-dessus, notamment dans ses derniers textes, pour qu'on puisse s'en tirer à si bon compte.

Je crois donc que l'on peut aller vers Marx, relire Marx à la lumière de Benjamin. Que son messianisme laïque permet d'éclairer ou d'activer certains côtés de Marx, qui restent immergés dans la contradiction. Il y a chez

Marx la tentation d'une conception téléologique de l'histoire, où l'harmonie entre morale et politique est garantie par l'hypothèse du progrès ou du sens de l'histoire, mais aussi l'idée d'une histoire totalement immanente, ouverte à une pluralité de possibles. Il y a chez lui la tentation d'un modèle de science et de loi causale calquée sur la mécanique, mais aussi les éléments d'une causalité ouverte, d'un déterminisme fracturé par l'aléatoire du politique et de l'événement.

Je dirai pour conclure et paradoxalement que la raison messianique de Benjamin peut nous aider à décrasser Marx des traces de religiosité dont il n'est pas exempt.

PPR: *Se réalise, à la lecture de ton ouvrage, une interprétation du marxisme révolutionnaire (Marx, Trotski, Luxemburg...) et de la pensée libertaire (Blanqui surtout). Est-ce à dire que le point de rupture où éclata la I^{re} Internationale pourrait être le point de couture du mouvement révolutionnaire à construire aujourd'hui ?*

Daniel Bensaïd: Blanqui n'est pas exactement, c'est le moins qu'on puisse dire, un représentant de la pensée libertaire. Il occupe une place importante dans mon livre parce qu'il est une référence privilégiée pour Benjamin qui me l'a fait redécouvrir. Il y a chez Blanqui des pages magnifiques contre le positivisme et des pages pathétiques sur le recommencement des défaites après la Commune, qui sont aux antipodes des « illusions du progrès ». C'est absolument salutaire.

Quant à la veine libertaire, elle est bien présente – je l'espère – dans le livre, mais à partir d'un autre fil. Celui que j'appellerai, pour aller vite, du « messianisme libertaire » (l'idée est de M. Löwy dans *Rédemption et Utopie*). Il

y a bien, me semble-t-il, un courant libertaire, de socialisme défiant envers l'État, dans la tradition révolutionnaire juive. Et pour cause : c'est l'aspiration égalitaire d'un peuple sans État (avant le sionisme). D'où Landauer, Bernard Lazare, Benjamin, etc. Cette tradition de pensée me semble fort utile après l'expérience du stalinisme, de l'alliance de la raison d'État et du productivisme bureaucratique.

Quant à savoir si l'on peut repartir du point de rupture où a éclaté la I^{re} Internationale entre « libertaires » et « marxistes », je ne crois pas. Une chose est de se réapproprier l'histoire du mouvement ouvrier, dans sa pluralité et sa diversité, l'histoire même des marxismes, par-delà les versions officielles de l'histoire ou les orthodoxies à sens unique. Le patrimoine est beaucoup plus varié et plus riche. Les grands bouleversements auxquels nous assistons nous invitent à explorer toute cette richesse.

Mais on ne revient pas sur l'histoire. On ne repart pas de 1933, ni de 1917, ni de 1874... On part d'aujourd'hui. Une époque s'achève, une autre commence. Ce passage s'accompagne d'un dégel d'anciennes frontières entre courants du mouvement ouvrier. La mémoire et la parole peuvent circuler à nouveau. C'est bien. Mais les références d'un renouveau se feront au présent, à partir des épreuves majeures de ce temps, et sans oublier les leçons de ce siècle terrible. Encore une fois : on ne ferme pas la parenthèse : le stalinisme, comme le nazisme, font partie du patrimoine négatif de l'humanité. On ne pensera jamais plus après comme avant.

PPR: *Est-ce que les pages 232 et 233 ne signent pas de ta part une tendance à abandonner la théorie des États ouvriers dégénérés ou bureaucratiquement déformés pour celle du capitalisme d'État ?*

Daniel Bensaïd: Je ne pense pas que ce soit la question abordée dans ces deux pages. Elles rappellent, d'une part, que l'on trouve chez Marx, dès les *Manuscrits de 44*, dans la critique de ce qu'il appelle « le communisme grossier », des anticipations troublantes quant à la critique du système bureaucratique. Elles rappellent, d'autre part, que des notions descriptives et approximatives telles que post-capitalisme n'ont pas de sens, ou induisent en erreur. Rigoureusement parlant, l'URSS et les pays de l'Est n'ont jamais été « post-capitalistes » : ni dans un sens chronologique (elles sont nécessairement contemporaines du capitalisme aussi longtemps que subsiste la domination du marché mondial), dans un sens qualitatif (la productivité du travail, la consommation et le temps libre n'y ont jamais « rattrapé » les niveaux existant dans les pays les plus riches).

Ce qui m'irrite dans ce type de terminologie, c'est qu'elle renvoie encore à une représentation linéaire du temps au lieu de penser le rapport entre les sociétés dans un espace-temps ou, si tu préfères, dans une totalité articulée, où le capital reste dominant.

Quant à la question de l'État ouvrier dégénéré, je pense – mais ce n'était pas l'objet du passage cité – qu'il faut la rediscuter à la lumière des événements récents. Certainement pas pour l'abandonner au profit de la catégorie de capitalisme d'État. Il n'est pas question d'entrer sur le fond du débat dans les limites de cette interview. Disons donc, au risque de simplifier, que la situation à l'Est pose le problème de la restauration du capitalisme (on dit pudiquement du marché) dans le plein sens du terme. On voit bien que le problème a une autre portée et une autre signification que les privatisations au Mexique ou en Algérie. Il faut établir les institutions mar-

chandes, rétablir le marché du travail, générer une bourgeoisie : bref, il ne s'agit pas seulement de glisser d'un capitalisme d'État existant à un capitalisme privé.

Il me semble que la notion de société ou d'État bureaucratique, si on la prend dans un sens radical renvoyant à l'existence d'un « mode de production bureaucratique », ne tient pas davantage après l'échec rapide de Gorbatchev.

Si le concept d'État ouvrier dégénéré me semble encore avoir été le plus utile pour saisir une réalité nouvelle et mouvante, et surtout pour orienter une pratique politique, j'avoue cependant qu'il est seulement le moins mauvais. Mais n'est-ce pas le sort de presque toutes les théories qui s'approchent de la réalité sans pouvoir la capturer, tant il est vrai que le réel déborde toujours la théorie. Il existe aujourd'hui nombre de questions sérieuses qui mettent à l'épreuve cette approche ou, pour parler comme T. Kuhn à propos des sciences, ce paradigme théorique : déroulement d'une restauration quasi pacifique, érosion quasi totale des acquis sociaux, étranglement des forces productives et asphyxie sociale conduisant à la crise actuelle.

On peut certes faire l'effort de périodisation et pointer un changement dans les années soixante-dix, mais rien qui fasse événement et permette de repérer le parachèvement de la contre-révolution politique des années trente par une contre-révolution sociale. Il faut donc constater les symptômes d'une crise théorique et accepter de réfléchir, sans se hâter d'abandonner la proie pour l'ombre et de renoncer à la théorie au profit d'un empirisme incohérent. Il est utile à ce sujet de s'inspirer de la démarche des scientifiques qui considèrent que seule une théorie plus cohérente et supérieure peut remplacer une théorie : le conservatisme théo-

rique a ses mérites en ce sens qu'il résiste et pousse une théorie au bout de sa résistance au lieu d'y renoncer à la première épreuve.

À condition de ne pas avoir de la connaissance et des concepts une idée désuète et naïve, selon laquelle nos catégories étiquetteraient des réalités bien délimitées et établies. Ce ne sont pas des outils de rangement. Il n'y a pas derrière la notion d'État ouvrier dégénéré l'Idée platonicienne de l'État ouvrier, ou une réalité correspondant fidèlement à ces mots.

Mais c'est une autre histoire qui relève autant de la théorie de la connaissance et de la philosophie des sciences, que de l'analyse spécifique de l'URSS ou de la Chine.

PPR : *Avec l'hégémonie du capitalisme sur la planète, est-ce que bon nombre de révolutionnaires ne vont pas être tentés de délaissier les critères de classe pour glisser vers une théorie de l'opprimé, abandonnant ainsi le champ du matérialisme historique. Benjamin a eu du mal à adhérer à un parti, toi tu as écrit Stratégie et Parti et nous pensons que les contradictions qui mènent les systèmes économiques et sociaux militent en faveur de l'actualité de la révolution. Nous pensons aussi que la question du parti révolutionnaire est centrale. Benjamin ne semble pas pouvoir nous éclairer sur ce sujet. Quelle est ta position ?*

Daniel Bensaïd : Il y a chez Marx un problème non résolu. Le prolétariat est la classe dont l'émancipation possible est porteuse de l'émancipation universelle. Mais, en même temps, il ne cesse de répéter que le machinisme capitaliste voue les prolétaires à la mutilation physique et intellectuelle, et les enferme dans le cercle vicieux du fétichisme de la marchandise et de l'idéologie dominante. Comment briser ce

cercle. On peut penser avec Marx que la concentration croissante et l'extension du prolétariat en préparent les conditions qui se nouent dans les situations de crise révolutionnaire.

Il faut bien admettre que, si la lutte de classe continue, la logique de classe est obscurcie. Les révolutions faites au nom du prolétariat ont dégénéré. Le prolétariat des pays les plus riches n'a pas remporté de victoires décisives. Les mutations du travail conduisent depuis des années quelqu'un comme André Gorz à s'interroger sur la possibilité de l'émancipation dans et par le travail. Il y a donc largement matière à débat et à doute. De là, la tentation chez certains de remplacer le conflit de classe par un rapport vague et multiforme d'oppression, ou encore de remplacer le paradigme de la production par celui de la communication, et de dissoudre le conflit de classe dans une coalition acentrique de mouvement sociaux.

Je crois simplement qu'il faut relire *Le Capital* et reprendre à partir de là, méthodiquement, la réflexion sur nos sociétés. Le travail peut évoluer ainsi que la composition du prolétariat. Le rapport d'exploitation demeure cependant central et il est illusoire d'imaginer une libération du temps libre tant que subsistent la subordination et l'aliénation dans le travail. On peut penser la multiplicité des conflits et des mouvements sociaux, mais le problème central reste leur articulation au conflit de classe, sans laquelle il n'y a ni unité stratégique pensable ni universalisation concrète des valeurs.

Quant à la discussion sur la révolution et le parti, il faut aussi la reprendre. Mais Benjamin ne nous sera pas en la matière d'un grand secours. On peut comprendre que son « messianisme libertaire » se soit rebellé face à des partis en plein procès de stalinisation et qu'il

n'ait jamais pu, malgré ses intentions déclarées, adhérer au Parti communiste allemand. C'est l'aspect historique et conjoncturel de son attitude. Il y a sûrement des raisons plus profondes, qui tiennent à sa position intellectuelle.

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. Dès lors, la question du parti est cruciale. Elle a un statut différent chez Marx (qui s'accommode d'un parti intermittent, n'hésitant pas à tourner le dos aux mesquineries des petits cercles confinés dans les périodes de recul) et chez Lénine

(pour qui la continuité stratégique est décisive précisément dans les périodes de recul).

Disons qu'il faudrait pouvoir concilier la délimitation stratégique léniniste et l'ouverture de Marx à la dialectique entre le parti au sens immédiat et organisationnel et le parti au sens large et historique (le mouvement organique de la classe). En effet, le besoin d'un parti révolutionnaire est plus pressant que jamais. Mais comment le construire et le délimiter quand la révolution n'apparaît pas au coin de la rue et quand la référence à la révolution d'Octobre, qui partageait les eaux entre réformes et révolution depuis près d'un siècle, s'estompe. À certains égards nous nous trouvons ramenés à la situation d'avant 1914, quand cette délimitation incertaine traversait les grands partis de la II^e Internationale, sans

test défini. En même temps, les grandes expériences de ce siècle perdent une part de leur fonctionnalité dans la délimitation entre courants, sans être pour autant purement et simplement effacées : on ne peut tourner la page sur la révolution russe et la contre-révolution stalinienne.

Encore une fois, le passé nous attend toujours au tournant.

La véritable question est donc de savoir comment et sous quelle forme ce passé restera vivant, non dans la mémoire des porteurs de continuité, mais dans la réminiscence des générations politiques futures et dans leurs expériences propres.

Petit Périgord rouge, 1990