La philosophie de Daniel Bensaïd : la question du temps

mercredi 12 janvier 2011, par PIGNARRE Philippe (Date de rédaction antérieure : 1er janvier 2011).

Exposé fait dans le cadre des séances de la Société Louise-Michel à l'université d'été du NPA de 2010 à Port-Leucate.

Dans leur rapport avec Daniel Bensaïd, plusieurs générations de militants vont devoir se poser une question difficile : comment hériter d'une manière fructueuse, heureuse, d'une œuvre qui, comme toutes les œuvres, ne peut pas vivre d'elle-même mais a besoin d'être cultivée.

Hériter n'est pas facile, cela ne va jamais de soi. Quelles ressources sont nécessaires ? Que transmettre ? Comment faire vivre ? Comment continuer sans répéter ou ânonner ? Hériter, ce n'est pas commémorer rituellement. C'est faire vivre de manière active. C'est donc prendre le risque d'apporter quelque chose de différent, en plus, et s'exposer à être violemment mis en cause par les thuriféraires.

Il faut ajouter une difficulté supplémentaire. Beaucoup de livres écrits par Daniel n'ont pas été lus par les militants. Ils ne connaissent généralement de lui que ses interventions orales dans diverses circonstances publiques, ou ses articles. Certains des livres de Daniel n'ont même pas fait l'objet d'une recension dans la presse de la LCR. Daniel n'est pas seulement celui qui a infatigablement défendu la construction de partis ou courants révolutionnaires, de Paris à Sao Paulo en passant par Madrid, il est aussi un philosophe. Ses livres philosophiques ont une « étrangeté » qui peut être décourageante par rapport à ce que lisent et attendent les militants, même s'ils sont souvent écrits de manière simple. C'est pourtant cette étrangeté qui m'intéresse, sur laquelle je voudrais insister et à laquelle je voudrais proposer une sorte d'introduction.

Quels concepts nous propose-t-il dans son travail de philosophe ? La philosophie n'est rien si elle n'est pas créative. Je crois qu'il est temps de prendre Daniel au sérieux comme philosophe même si ce dernier a toujours été prudent dans son auto-définition comme philosophe. Il préférait parfois parler de son travail comme d'un travail littéraire ou d'une « philosophie populaire ».

Pourquoi ai-je choisi la question du temps ?

C'est en tout premier lieu une question qui ne fait pas l'objet de toute l'attention qui serait nécessaire dans la tradition politique qui était celle de Daniel (et qui est aussi la mienne). Ainsi, on emploie dans toutes les analyses politiques une notion comme celle de « période », sans trop de précautions, et elle permet souvent de s'auto-justifier à peu de frais : c'est toujours la faute de la période !

Rappelons aussi que la question du temps parcourt tout le marxisme : le temps de travail. La loi de

la valeur est articulée au temps. Mais ce n'est pas sur cet aspect-là des choses que je voudrais insister. J'entends laisser de côté, au moins provisoirement, ce que l'on pourrait appeler le « Marx de Bensaïd ».

La question du temps traverse de manière originale toute l'œuvre de Daniel depuis une contribution politique de 1972 (dans le *Bulletin intérieur* de la Ligue communiste n°30) jusqu'à ses derniers textes.

C'est aussi une question essentielle en philosophie. Gilles Deleuze écrivait : *« Si l'on considère l'histoire de la pensée, on constate que le temps a toujours été la mise en crise de la notion de vérité. »* [1] On peut distinguer les philosophies entre celles de la vérité, des vérités éternelles et celles du temps. Ainsi Alain Badiou (avec Kant, Bachelard, Lacan) est du côté de la vérité. Ce n'est pas le cas de Daniel.

Évidemment, chez lui la question du temps s'entrechoque avec celle de révolution. Nous y reviendrons.

Je voudrais commencer avec une citation de Charles Péguy, un auteur que Daniel lit, relit et commente sans cesse : *« Par ce nouvel exemple nous avons reconnu ce que c'était, une révolution, j'entends une révolution véritable, réelle, fonctionnant, opérant dans la réalité même et non point seulement agrémentée dans les imaginations des révolutionnaires professionnels, une révolution réelle et sérieuse et véritablement digne de ce nom. D'abord nous avons connu, et une fois de plus nous avons reconnu que les révolutions, je dis les véritables révolutions, sont instantanées. »* [2]

Qu'est-ce que Péguy voulait bien dire par là ? Pour répondre, il nous faut faire un détour, et d'abord dire quelques mots sur Charles Péguy tant il est surprenant de le trouver si souvent évoqué par Daniel alors qu'il ne fait pas du tout partie du panthéon des marxistes et encore moins de celui des trotskystes [3].

Péguy est un libre penseur, socialiste, dreyfusard. Il fait de l'affaire Dreyfus ce qu'il appelle une « mystique ». Et il se battra contre sa dégénérescence en politique. On a parfois du mal à comprendre ce que Péguy entend par « mystique ». Il me semble que Jean Bastaire résume bien la chose : *« Loin d'être contre la politique, Péguy est contre son affaiblissement, son aliénation […]. Aux yeux de Péguy, la politique ainsi dénoncée est nécessairement corruption, mensonge, cynisme, car elle ne procède d'aucune foi ni n'engendre aucun dévouement. […] A l'inverse, la mystique est le monde de ceux qui s'engagent vraiment. […] Seuls les mystiques touchent à la racine et par leur élan bouleversent l'histoire. »* [4]

Je crois que c'est peut-être – et le lecteur va être surpris ! – sur cette question de la mystique que Daniel est finalement le plus proche de Péguy. Pour ce dernier une mystique s'enracine dans un événement qui est suffisamment important pour bouleverser les anciennes mystiques. C'est ce qu'a provoqué l'affaire Dreyfus. Cet événement a, dit Péguy, bouleversé la mystique juive, la mystique chrétienne et la mystique française. Le temps n'est pas uniforme, ce n'est pas celui du progrès : c'est celui du surgissement imprévu d'un événement qui redistribue les manières de se définir dans le monde. Quand Péguy dit que la politique est la suite inévitable de la mystique, il nous parle de tous ceux qui n'existeraient pas sans l'événement fondateur, qui l'exploitent, qui en bénéficient, alors que sur le fond ils le trahissent. Mitterrand n'aurait pas gagné l'élection de 1981 sans Mai 1968, mais qu'a-t-il à voir avec l'événement Mai 68 ? Les staliniens viennent à la suite de la révolution d'octobre 1917 mais ils en sont la trahison absolue. On peut dire, pour parler comme Péguy, qu'il y a une mystique de Mai 68, ou de la révolution d'octobre et qu'il y a, du même coup, un combat nécessaire contre ceux qui en représentent la dégénérescence et qui surviennent toujours à un moment ou à un autre. Les fidélités de Daniel sont de cet ordre là. Aujourd'hui, on les dira

« politiques », mais on sait bien qu'elles sont un peu plus que cela.

Péguy est aussi un chrétien, un catholique que l'on pourrait dire « matérialiste ». Il est fasciné par le type d'embranchement « du spirituel dans le temporel » que propose le catholicisme. Dans le même temps, il se bat contre les curés, contre une église qui est au service des riches. En lisant sa longue pièce de théâtre Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc, on comprend que c'est le catholicisme comme religion charnelle, matérielle, de l'incarnation – ce qui la différencie totalement du judaïsme ou de l'islam – qui importe pour lui. C'est la seule religion ou Dieu devient un homme, ou on communie chaque dimanche et où le christ est réellement présent (et non pas symboliquement) ou, la bonne nouvelle est que « le Christ est ressuscité » a donc retrouvé un corps.

Péguy est, enfin, un « vaincu ». Le « monde moderne », le « parti des intellectuels » sont l'objet de toutes ses haines. Et l'exploitation politique du dreyfusisme (sa « décomposition ») par Jaurès, allié aux radicaux-socialistes anticléricaux, le révolte. Pour lui, il n'y a aucune raison de se réjouir de la déchristianisation car elle est simultanément une « dérépublicanisation ».

Péguy appellera de tous ses vœux la guerre contre l'Allemagne. Il s'engage dès 1914 et meurt au front à la fin du mois d'août 1914, un mois après l'assassinat de Jaurès auquel on peut dire qu'il avait appelé.

Il est l'auteur d'une gigantesque œuvre en prose et en vers [5], de textes philosophiques, poétiques écrits dans un style inimitable. Romain Rolland, qui fut son compagnon de route, parle de *« ses grands morceaux épiques, avec ses énumérations homériques et cette accumulation de petits flots répétés, pressés, s'entrepoussant à l'assaut, et tous ensemble finissant par former d'amples nappes fluviales »*. [6] Lire Péguy c'est faire une expérience sans équivalent dans la littérature française.

Péguy occupe une place considérable dans le travail philosophique de Daniel. Depuis son livre sur Jeanne d'Arc [7] jusqu'à l'un de ses derniers textes [8], il le côtoie en permanence. Pourquoi ?

Je voudrais faire l'hypothèse d'une tension dans l'œuvre de Daniel entre son activisme politique (activisme est pris au sens noble) qui est intriqué avec la tradition trotskiste et son travail philosophique qui cherche des ressources pour penser ce qui nous est arrivé, ce qui nous arrive. Ces ressources, il ne les a pas toutes prêtes sous la main. Il va les chercher chez des auteurs « étrangers » comme Pascal, Blanqui, Péguy, Benjamin. Je parle de *tension* et non pas de *contradiction*, car il n'y a rien à « dépasser », pas d'unité supérieure en laquelle rêver.

Daniel écrit la partie la plus importante de son œuvre (celle qui mérite le nom de philosophique) après la chute du Mur. La disparition de l'URSS marque la fin d'une certaine interdiction de penser ou, tout au moins, de certaines limites à la pensée, chez ceux qui se réclament du marxisme révolutionnaire. Le poids de l'URSS et le stalinisme les ont obligés pendant de longues années à être inattaquables sur leur « léninisme », leur « bolchevisme ». Il ne fallait laisser aucun angle d'attaque possible aux staliniens qui se disaient les héritiers de Lénine et de la révolution alors qu'ils en étaient les fossoyeurs [9]. Mais s'il fallait s'arc-bouter contre le stalinisme il fallait prendre garde à ce que l'arc-boutant ne tombe pas avec lui. La chute du Mur a donc un effet libérateur qu'il faut bien gérer et la tâche est extrêmement difficile. Daniel va être celui qui ira le plus loin dans l'exploitation de cette liberté retrouvée.

Il est hanté par plusieurs questions qui vont se nourrir l'une l'autre, se faire écho :

– Comment l'histoire se déroule-t-elle ?

– Faut-il désespérer de ce qui est une double défaite (celle qu'a été le stalinisme, puis celle de son renversement qui s'est fait sans remémoration des promesses d'octobre 1917, le stalinisme

s'effondrant sur lui-même sans révolution politique) ? Toujours dans un texte sur Péguy, Daniel écrit : « *Ce qui est fort, ce n'est pas de se brouiller avec la moitié du monde. C'est même la moindre des choses. Ce qui est fort, c'est d'oser, s'il le faut, rompre aussi avec la deuxième moitié.* » [10]

– Quelle mémoire et remémoration avoir de ce qui s'est passé depuis 1917 en URSS ?

– Qu'est-ce que ça veut dire être « vaincus », « perdants » ? Est-ce le signe que l'on avait tort ? Que l'on s'est trompé sur le « sens de l'histoire » [11] ?

Daniel publie son premier livre philosophiquement important en 1990. C'est un livre sur Walter Benjamin [12]. Il me semble que ce livre est écrit pour repousser quatre démons présents dans une grande partie des écrits se réclamant du marxisme.

1. L'idée qu'il y a des « lois de l'histoire ».

2. L'idée de « progrès » (et son corollaire, la notion de coupure épistémologique dans le domaine des savoirs – séparant le passé « idéologique » du présent « scientifique » – en particulier telle que Louis Althusser a essayé de l'appliquer au sein même de l'œuvre de Marx).

3. La notion d'utopie à laquelle il opposera constamment, à partir de ce livre, celle de *« messianisme sécularisé »*. Il appelle à être attentif à *« une sentinelle prête à discerner l'irruption du possible ».*

4. Le « on l'avait bien dit ». Attention à ce que chaque défaite ne soit pas vécue comme une confirmation réconfortante, les défaites venant alors fortifier un révolutionnaire toujours en position héroïque.

La pensée de Daniel se fabrique en tentant de trouver des parades contre ces quatre démons. Elle est parallèle à ce qui est un cri – et doit seulement être pris comme un cri (et non pas un programme ni même une promesse de programme) –qui va définir les débuts de l'altermondialisme avec la manifestation de Seattle : « Un autre monde est possible. » Sa vocation est de rouvrir le champ des possibles, de mettre en crise la notion d'inéluctabilité, de redonner confiance. Cela, là aussi, ne va jamais de soi. On peut ici reprendre la belle formule de François Zourabichvili dans un commentaire sur Gilles Deleuze : *« Le possible on ne l'a pas d'avance, ce qui est possible, c'est de créer du possible.* » [13]

Il ne faut donc pas céder à la tentation de croire qu'il existerait une histoire qu'il n'y aurait qu'à prolonger dans le futur, linéairement, soit dans la théorie soit dans la vie même. Daniel en parle très joliment, en référence à Péguy. C'est ce qu'il appelle *« l'histoire raisonneuse prête à tous les raisonnements et à toutes les justifications* » [14].

Il cherche des mots pour s'opposer à l'utopie : il va choisir celui d'espérance. Il ne le trouve par chez Ernst Bloch comme on pourrait le penser mais, encore une fois, chez Péguy. Des trois vertus théologales (la foi, la charité, l'espérance) Péguy répète dans un long poème que c'est l'espérance qui est importante. Dieu lui-même est dépendant de l'espérance : il perd donc sa toute puissance au profit des hommes dont il dépend du point de vue de l'espérance. Il nous semble important de faire raisonner ce mot avec celui de confiance et de ne pas en faire une notion trop abstraite qui se distinguerait alors mal de l'utopie. L'espérance doit rester la « petite fille » que fête Péguy :

« La petite espérance s'avance entre ses deux grandes sœurs, et on ne prend seulement pas garde à elle. Sur le chemin du salut, sur le chemin charnel, sur le chemin raboteux du salut, sur la route interminable, sur la route entre ses deux sœurs, la petite espérance s'avance.
C'est elle, cette petite, qui entraîne tout.
Car la foi ne voit que ce qui est,

Et elle, elle voit ce qui sera. » [15]

Comment Daniel va-t-il utiliser ce qu'il a appris, ce qu'il a fabriqué ? Je voudrais prendre un exemple dans un cas qui est un classique pour les trotskistes. Daniel va revenir – avec ses préoccupations sur le temps –, sur la révolution d'octobre 1917 en Russie. On sait que Trotski a proposé l'idée d'un temps bouleversé, celui de la révolution permanente. L'idée d'étapes n'a pas de sens. C'est une mauvaise projection du passé dans le futur. Mais des interprétations que l'on peut appeler normatives ont vite été données de la révolution permanente : ainsi les pays sous-développés ne pourraient pas accéder au développement capitaliste mais seraient condamnés à rester bloqués dans le sous-développement (leur bourgeoisie serait trop faible et trop soumise aux bourgeoisies impérialistes). On recréait une régularité là où la révolution permanente avait semé du désordre. [16]

On connaît les circonstances du rapprochement entre Lénine et Trotski à partir du mois de mars 1917. Lénine ne cesse alors d'appeler le parti bolchevique à se préparer à prendre le pouvoir car la situation est mûre mais il va rester longtemps minoritaire dans la direction du parti. Trotski – qui n'est encore membre d'aucun parti – est du même avis et il pense : Lénine reprend la théorie de la révolution permanente ! Sauf que Lénine ne dira jamais cela et ce n'est certainement pas par pudeur ou par orgueil. On peut penser que la situation ne lui semble justement pas relever d'une « théorie », mais bien plutôt d'une « pragmatique de la révolution ». Il ne cherche plus à réfuter la théorie de la révolution permanente, il fait comme si cette question était sans intérêt. Et ce sera toujours sa position.

Un texte récent de Daniel sur Lénine et la révolution d'octobre revient sur cette question et s'éloigne de l'orthodoxie trotskyste pour mieux nous faire comprendre la position de Lénine [17]. Daniel s'y montre plus « léninien » que « trotskien » (j'emploie ces formulations pour échapper à celles de « léniniste » et de « trotskiste » qui me semblent ici trop chargées). Il écrit : *« Le temps homogène et vide du progrès mécanique, sans crises ni ruptures, est un temps impolitique. […] Le parti n'est plus, chez Lénine, le résultat d'une expérience cumulative, ni le modeste pédagogue chargé d'élever les prolétaires de l'obscure ignorance aux lumières de la raison. Il devient un opérateur stratégique, une sorte de boîte de vitesse et d'aiguilleur de la lutte des classes.* » Lénine n'adopte pas le point de vue de Trotski mais il n'est plus non plus le Lénine qui écrivait *Que faire ?*

Daniel introduit la notion de « temps kairétique ». Le Kairos désigne chez les Grecs le temps de l'occasion opportune, le bon moment pour agir. Au Kairos s'oppose le Chronos, notion linéaire, temps physique. (C'est une jolie histoire : le kairos est un jeune éphèbe qui n'a qu'une touffe de cheveux. Quand il passe, soit on ne le voit pas, soit on le voit et on ne fait rien, soit au moment où il passe on le voit, on le saisit par la touffe et on l'arrête.)

Daniel a peut-être ici raté un philosophe qui me semble incontournable sur la question du temps : Bergson. C'est d'autant plus étonnant qu'il est de manière indéfectible, de ses premiers à ses derniers écrits, la grande référence de Péguy.

Romain Rolland a magnifiquement décrit cette situation, autour de l'année 1900, *« quand les premiers coups de pioche fendirent le mur du déterminisme rationaliste, qui assurait l'ordre de la science et de la politique, on imagine (on aurait peine à imaginer) la violence du torrent subitement débordant […]. La première à le dénoncer – et bien avant que le rationalisme laïque daignât s'en occuper – ce fut l'Église. Du haut de sa muraille vaticane, l'éternel veilleur, le pape Léon, flairant tous les souffles de la nuit, le premier poussa le cri d'alarme […] : « Nous reprouvons, proclamait-il, ces doctrines qui ébranlent la base même du savoir humain. » »* [18]. Il s'agit de *« l'entrée en scène du Relativisme, dès la fin révolutionnaire du XVIIIe siècle »*. On sait que cela aboutit en 1914 à la mise à l'Index de Bergson, ce qui entraîna une vigoureuse défense du philosophe par Péguy.

L'*« illumination bergsonienne »* s'oppose aux chapelles positivistes, au *« scientisme de Taine et de Berthelot »* et au *« dogmatisme militant de l'École sociologique en France, dont le grand rival officiel de Bergson, Durkheim, était le pape. Le Bergsonisme n'avait rien à y voir. C'était tout au contraire en réaction contre cet âge optimiste de la raison triomphante et du progrès démocratique, issu de la première Révolution industrielle, que se produisirent le tremblement de terre des années 1900 et les irruptions de pensée qui bouleversèrent et incendièrent l'esprit du siècle commençant. »* Bergson est *« le magicien de la pensée autour de qui toutes les révoltes s'étaient groupées. […] Voilà ce que nous attendions ! Ou plutôt, voilà ce que tous nous portions en nous, en grondant comme des esclaves révoltés. « Ce qu'on ne lui pardonne pas, a écrit Péguy de Bergson, c'est qu'il a rompu nos fers. » »* [19]

Péguy, écrit Romain Rolland, *« mieux qu'aucun des Bergsoniens, a pénétré l'entière pensée du maître ; et celui-ci l'a reconnu, par la suite : car Péguy était un métaphysicien de métier et de nature. […] L'essentiel pour un Péguy n'était pas tant l'édification d'un nouveau système de l'esprit que le grand souffle de libération qui soulevait la jeune équipe du Bergsonisme. Elle brisait toutes les entraves, qui pesaient depuis longtemps déjà sur lui, sans qu'il osât s'en dégager, les habitudes, les allégeance contractées, ces fidélités mortes avec quoi on reste lié comme un vivant avec un cadavre, cette peur de soi et d'être soi, toutes ces lâchetés et ces mensonges. »* [20]

Pour lier « mémoire », « présent » et « devenir », Bergson invente la notion de durée. C'est une dilatation du présent qui permet de faire tenir ensemble des éléments de mémoire, le présent au sens restreint et le devenir. *« Il s'agit d'un présent qui dure. »* [21]

Daniel rate Bergson quand il règle son cas en quelque mots, écrivant qu'il est « incapable de lutter jusqu'au bout contre le fondement de l'abstraction temporelle. Bergson privatise et psychologise la durée, désocialise le temps. » [22] C'est la reprise de la vieille critique faite par Georges Politzer et dont Deleuze a montré l'inanité [23].

Ce à quoi on porte « attention », individuellement ou collectivement, peut s'allonger ou se raccourcir. C'est un *« choix »*, une *« envie »*, un *« effort »*, une *« attention à la vie »*, dit Bergson. *« Il en est du présent des individus comme de celui des nations. »* Quels sont les événements qui intéressent la« politique du jour » et ceux qui *« peuvent être négligés sans que les affaires s'en ressentent »* ? Il s'agit, dit-il, d'une question d'*« intérêt pratique »*. Cela ressemble à une mélodie *« qu'on perçoit indivisible »*. [24]

On pourrait dire, pour prendre un exemple, que les trotskystes ne vivaient pas dans la même durée que le peuple russe. Pour les trotskystes, la révolution de 1917 était toujours présente jusque dans la manière dont elle avait été trahie. Ce n'était plus le cas depuis longtemps pour les Russes (sans doute depuis la Seconde Guerre mondiale). La notion de durée vient donc compliquer ce que les marxistes appellent « période », sans être pour autant une notion « psychologique ». Elle a l'avantage de lier ensemble ce qui est habituellement écartelé entre « subjectif » et « objectif ».

Revenons, pour conclure, à la formule énigmatique de Péguy : la révolution relève de l'instantanéité. Daniel a fait dans les dernières années de sa vie une rencontre importante pour lui. Celle de Jacques Derrida. Certains ont été surpris qu'il accorde tant d'importance au petit coucou que ce dernier lui a adressé au moment où il sortait son livre sur Marx [25]. Y a-t-il vu un signe de reconnaissance philosophique alors qu'il avançait de manière relativement isolée ? Il y a dans le Marx de Derrida des fulgurances dont on peut penser qu'elles sont quasi empruntées à Daniel. A propos de ce livre, Daniel écrira : *« Toujours anachronique, inactuelle, intempestive, la révolution survient entre déjà plus et pas encore, jamais à point, jamais à temps. La ponctualité n'est pas son fort. Elle a le goût de l'impromptu et des surprises. Elle ne saurait, ce n'est pas son moindre paradoxe, advenir que si l'on ne l'attend pas, ou plus. »*

Derrida parle, lui, d'une « attente sans horizon d'attente » ou de spectre. Les spectres viennent, reviennent, mais ne meurent pas. Ce qui renvoie à la formule de Shakespeare.*« The time is out of joint. »* (Le temps est hors de ses gonds). Daniel, lui, dira : la révolution est intempestive.

On pourrait, évidemment, poser maintenant une question à Daniel : est-ce que cela a alors encore un sens de parler de « stratégie révolutionnaire » ? C'est-à-dire de juger tout ce qui se passe, toutes les propositions, en fonction de cet objectif qui, par définition, s'échappe dès que l'on croit pouvoir le saisir ? Cette préoccupation pour la « stratégie » peut paraître étrange : à quoi sert-elle ? Peut-être les révolutionnaires de la stratégie ressemble-t-ils aux juifs qui disent « l'année prochaine à Jérusalem » sans que cela les empêche de construire là où ils sont…

La figure de Daniel dont nous devons apprendre à hériter est donc celle du marrane, *« catholique sans foi »*, *« juif sans savoir »*, un *« être fendu et déchiré »*, personnage qui revient comme un leitmotiv tout au long de son œuvre. Rappelons-nous alors que l'on ne choisit pas d'être marrane, c'est toujours le résultat d'une défaite. On est marrane parce qu'on est vaincu. « Marxiste sans sectarisme », « philosophe sans être d'aucune école », on peut penser que Daniel nous propose de lancer un pont entre deux rives : sur l'une il y a Marx, Lénine, Trotski, la tradition anticapitaliste, et sur l'autre des penseurs qui permettent d'échapper à toute école, comme Péguy.

Il faut toujours trouver les moyens pour rester créatif en philosophie comme dans les sciences, en art et en politique. Daniel était détesté par les sectaires. Cet article n'arrangera pas les choses. Les sectaires répètent toujours la même chose, pensant que c'est en les répétant qu'elles gagnent en crédibilité ; ils croient que le monde est divisé entre ceux qui savent – eux – et ceux qu'il faut éduquer en répétant les mêmes mots d'ordre, les mêmes slogans, les mêmes banalités.

Concevoir la politique comme une création, c'est en faire une activité joyeuse. A ne pas oublier !

Philippe Pignarre

P.-S.

* Article publié dans Contretemps n°8 (janvier 2011).

* Philippe Pignarre, Éditeur des Empêcheurs de penser en rond.

Notes

[1] Gilles Deleuze, L'Image-temps, Minuit, 1985, p. 170.

[2] harles Péguy, Suite de Notre patrie (novembre 2005).

[3] Signalons le point de vue très positif d'Antonio Gramsci qui date de 1916 : « Nous relisons un livre que nous aimons beaucoup, Notre jeunesse de Charles Péguy, et nous nous enivrons de ce sens mystique et religieux du socialisme, de la justice, qui tout entier l'anime. Nous sentons en nous une vie nouvelle, une foi plus vibrante que d'habitude, et les misérables polémiques de petits politiciens lourdement matérialistes dans leurs motivations ont pour seul effet de nous rendre plus fiers. » Antonio Gramsci, « I movimenti e Coppoleto », cité par Jean Bastaire, préface

à Charles Péguy, Notre jeunesse, Gallimard, coll. « Folio », 1993, p. 60. J'ignore si Daniel connaissait ce texte.

[4] Jean Bastaire, Ibid, p. 21-22. Il ne faudrait pas limiter la dénonciation de la politique par Péguy à ce que l'on appelle aujourd'hui la « politique politicienne », c'est tous les compromis qui associent les socialistes aux radicaux-socialistes qu'il refuse.

[5] Trois volumes pour l'œuvre en prose et un volume pour l'œuvre poétique dans la collection « La Pleïade » chez Gallimard.

[6] Romain Rolland, Péguy, Albin Michel, T. II, 1944, p. 16.

[7] Daniel Bensaïd, Jeanne de guerre lasse, Gallimard, 1991.

[8] Daniel Bensaïd, Un Nouveau Théologien, Bernard Henri-Lévy, Lignes, 2008. Ce texte fait référence à celui de Charles Péguy, Un Nouveau Théologien, Monsieur Laudet, Gallimard, 1936.

[9] Cela les a amenés, paradoxalement, à sous-estimer le rôle de Trotski dans la révolution de 1917 puis dans la guerre civile. C'est Lénine dont il fallait faire l'éloge. Cela apparaît clairement dans la biographie de l'historien britannique Robert Service. Robert Service, Trotski, a biography, Pan, 2010. Il montre de manière convaincante sur la base d'archives que sans Trotski, les bolcheviques n'auraient sans doute vaincu ni en 1917 ni dans la guerre civile.

[10] Daniel Bensaïd, « L'Inglorieux vertical : Péguy critique de la Raison historique », in La Discordance des temps, Les éditions de la passion, 1995, p. 187-206. Cette phrase est démarquée d'un texte de Péguy dont je n'ai pas retrouvé les références.

[11] Dans sa préface à la nouvelle édition du livre de Daniel Walter Benjamin sentinelle messianique, Enzo Traverso écrit très justement : « En découvrant Benjamin, il semblait congédier Ernest Mandel, qui avait été le « tuteur théorique » du mouvement trotskyste international au cours des années précédentes. […] Les apports d'une pensée messianique creusant la mémoire du siècle clôturé se révélaient plus fructueux que la mécanique du conflit entre les forces productives et les rapports de production. » Enzo Traverso, « La concordance des temps. Daniel Bensaïd et Walter Benjamin », préface à Daniel Bensaïd, Walter Benjamin, sentinelle messianique, Paris, Les Prairies ordinaires, 2010. Cette préface est reprise sous forme de bonnes feuilles dans ce numéro de Contretemps.

[12] Daniel Bensaïd, Walter Benjamin, sentinelle messianique, Plon, 1990.

[13] François Zourabichvili, « Deleuze et le possible (de l'involontarisme en politique) », in Éric Alliez (sous la direction), Gilles Deleuze, une vie philosophique, Les Empêcheurs de penser en rond, 1998, p. 335-358.

[14] Daniel Bensaïd, « L'Inglorieux vertical : Péguy critique de la Raison historique », art. cit.

[15] François Zourabichvili, « Deleuze et le possible (de l'involontarisme en politique) », in Éric Alliez (sous la direction), Gilles Deleuze, une vie philosophique, Les Empêcheurs de penser en rond, 1998, p. 335-358.

[16] Daniel Bensaïd, « L'Inglorieux vertical : Péguy critique de la Raison historique », art. cit.

[17] Daniel Bensaïd, « Les sauts ! Les sauts ! Les sauts ! » : Lénine et la politique, juillet 2002.

[18] Romain Rolland, Péguy, op. cit., T. I, p. 30-32.

[19] Ibid, p. 38

[20] Ibid, p. 41.

[21] Henri Bergson, La Pensée et le mouvant, Œuvres complètes, PUF, p. 1 387.

[22] Daniel Bensaïd, Walter Benjamin, sentinelle messianique, op. cit., p. 183.

[23] Gilles Deleuze, Le Bergsonisme, PUF, 1991.

[24] Henri Bergson, La Pensée et le mouvant, op. cit., p 1386-1387.

[25] Jacques Derrida, Spectres de Marx, Galilée, 1993.