

Daniel Bensaïd

Travailler pour l'incertain

## Marx penseur de notre inquiétude

Retranscription d'une conférence tenue  
à Bruxelles le 1<sup>er</sup> mars 1996

Un voyage au pays de Marx n'est pas aujourd'hui un retour nostalgique au passé. Certains imaginent que sa relecture nous éloigne du présent. Il s'agit au contraire de dialoguer avec un Marx intempestif, qui n'est ni d'hier, ni d'aujourd'hui, mais d'ici et d'ailleurs, d'hier et d'aujourd'hui, et probablement encore de demain, aussi longtemps que le règne planétaire de la marchandise demeurera notre horizon plombé.

Comme le dit Gilles Deleuze : « Je ne comprends pas ce que les gens veulent dire quand ils prétendent que Marx s'est trompé. Et encore moins quand on dit qu'il est mort. Il y a des tâches urgentes aujourd'hui : il nous faut analyser ce qu'est le marché mondial, quelles sont ses transformations. Et pour cela, il faut passer par Marx [...]. Mon prochain livre – et ce sera le dernier – s'appellera *Grandeur de Marx* <sup>1/</sup>. »

Après les séismes de ce siècle finissant et devant l'amas de ruine qu'il nous laisse, « passer par Marx », renouer les fils d'une pensée qui fait encore époque, c'est conjuguer l'urgence de l'action présente et la distance critique de la réflexion.

Dans les limites de cet article, nous nous contenterons d'aborder quatre thèmes :

<sup>1/</sup> Entretien avec Didier Eribon, *Le Nouvel Observateur* du 16 novembre 1995.

– un bref résumé de ce que l'on peut considérer comme une révolution conceptuelle concernant aussi bien les représentations du temps que celles de l'histoire ;

– une tentative pour comprendre la « crise » actuelle, non comme une crise cyclique ordinaire de l'économie, mais comme le révélateur d'une crise de civilisation et de l'idée même de progrès ;

– quelques remarques sur les principaux griefs généralement retenus contre la pensée de Marx ;

– quelques notes enfin sur ce qu'il en est de l'engagement et du militantisme à la lumière de sa problématique.

### I. La révolution conceptuelle méconnue

**1.** Dès les textes de jeunesse, en particulier *La Sainte Famille* et *l'Idéologie allemande*, Marx rompt avec la tradition spéculative d'une Histoire universelle porteuse d'un message unique. Il esquisse une nouvelle « écriture » de l'histoire sans promesses certaines : une histoire qui s'engendre par la lutte, par l'affrontement de forces sociales et de projets. Cette histoire résulte de choix et de décisions l'actualité d'une possibilité historique parmi d'autres. Une telle approche est aux antipodes du déterminisme économique ou du fatalisme que la vulgate impute à Marx. Le déterminisme économique, aujourd'hui, se trouve paradoxalement du côté des libéraux répétant inlassablement qu'il n'y a pas d'autre politique concevable que celle dictée par la tyrannie du marché mondial (et des mystérieux marchés financiers).

**2.** Ce changement radical de perspective dans la représentation de l'histoire ne saurait s'accommoder de la temporalité linéaire et uniforme empruntée à la mécanique classique. Il

conduit au contraire à penser un temps multiple, brisé et rythmé, plein de nœuds et de ruptures, qui s'organise à partir du présent. Dès lors, ce n'est plus le jugement dernier de l'histoire qui oriente et garantit le sens des actions humaines à la lumière d'un futur imaginaire. Comme le dit laconiquement Walter Benjamin, « la politique prime l'histoire ». La lutte détermine le chemin face aux grands embranchements et aux bifurcations. S'il existe des temps économique, historique, juridique, écologique, psychologique... hétérogènes et asynchrones, le capital lui-même est une articulation de temporalités (temps de la production, de la circulation, de la reproduction d'ensemble) qui se contrarient et se contredisent. « D'où les crises », dit Marx.

**3.** L'élucidation théorique des mystères du capital se présente de part en part comme « critique de l'économie » politique, autrement dit comme un savoir qui refuse de se clore en système positif fondé sur la causalité mécanique et la prédiction certaine de l'avenir. Critique d'un monde et d'une époque, il ne saurait s'achever qu'avec l'anéantissement de son objet : le règne généralisé de la marchandise et de ses mystifications. Malgré son admiration pour la rigueur et les succès des sciences de la nature, Marx est poussé par la logique même de cet objet (le capital) vers la découverte d'une rationalité nouvelle, régie par les lois tendanciennes et la causalité probabiliste. En histoire comme en économie, il ne s'agit plus désormais de calculer des trajectoires, mais de localiser un champ de possibilités effectives, dont l'une s'actualisera dans l'événement.

Ces trois aspects de la révolution conceptuelle – bouleversement des représentations historiques, élaboration d'un ensemble de tem-

poralités décalées mais combinées, proposition d'un savoir critique, négation de l'ordre existant plutôt qu'affirmation d'une vérité définitive – sont logiquement liés.

Dans sa préface à la première édition du *Capital*, Marx insiste sur le rapport entre présent et passé conçu sur le mode du contretemps : « Outre les maux de l'époque actuelle, nous avons à supporter une longue série de maux héréditaires provenant de la végétation continue des modes de production qui ont vécu, avec la suite de rapports politiques et sociaux à contretemps qu'ils engendrent. Nous avons à souffrir non seulement de la part des vivants, mais encore de la part des morts. Le mort saisit le vif <sup>2/</sup> ! » Freud soulignera de même les chevauchements temporels à l'œuvre dans la vie psychique, notamment « la survivance de l'état primitif à côté de l'état transformé qui en dérive » : « Rien dans la vie psychique ne peut se perdre, rien ne disparaît de ce qui s'est formé, tout est conservé d'une façon quelconque et peut reparaître dans certaines circonstances favorables <sup>3/</sup>. »

Le passé se conserve et agit dans le présent.

La politique fait irruption dans cette discordance articulée des temps, au carrefour entre l'héritage du « déjà plus » et l'horizon du « pas encore ».

La révolution conceptuelle de Marx retentit en son siècle comme « un coup de tonnerre » inaudible pour la plupart des contemporains. L'époque était trop dépendante des schémas mécanistes pour en déchiffrer le message. Aussitôt après la mort de Marx, disciples et épigones se sont empressés de plonger la lave brûlante de sa pensée subversive dans le bain glacé du positivisme dominant.

<sup>2/</sup> Pléiade I, p. 549.

<sup>3/</sup> Freud, *Malaise dans la civilisation*, Puf, p. 11.

<sup>4/</sup> E. Renault, *Marx et l'idée de Critique*, Puf philosophies, 1995

## II. Le progrès en question

Marx pense l'histoire sur « le modèle de la crise <sup>4/</sup> ». Mais en quoi consiste la crise qui s'étire et se traîne depuis le milieu des années soixante-dix ? La rentabilité des entreprises s'est depuis redressée, les profits ont été rétablis, sans que s'ensuivent pour autant des investissements productifs créateurs d'emplois. Cette fuite en avant spéculative génère au contraire inégalités et exclusions accrues. La crise apparaît ainsi comme une crise de longue durée.

Pour la surmonter, le capital ne doit pas seulement améliorer son rapport de force face au travail. Il a besoin d'une réorganisation à l'échelle planétaire des espaces économiques, politiques, juridiques. Cette réorganisation est attestée par la laborieuse émergence d'ensembles régionaux ou continentaux et le transfert partiel d'attributs de souveraineté (économiques – OMC – ou juridiques – tribunal de La Haye) des États vers les institutions supranationales. Toutes proportions gardées, un redécoupage des espaces de mise en valeur du capital a ponctué la sortie des ondes longues récessives : en 1848-1850 avec le printemps des peuples en Europe ; à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, avec les grands partages coloniaux ; après la Seconde Guerre mondiale avec les accords de Yalta et le plan Marshall. Sous le signe de la mondialisation, nous voici au cœur d'une grande transformation/mutation comparable et inédite à la fois, sachant que les nouvelles donnes ne se sont jamais faites à l'amiable, mais dans la violence convulsive des guerres et des révolutions.

Dans un tel contexte, les tragédies et massacres africains, les conflits issus de la désintégration de l'URSS, la montée en puissance des chauvinismes et fanatismes religieux ne signifient pas un retour en force du passé

archaïque. Il s'agit de symptômes parfaitement contemporains, de guerres et de catastrophes de notre temps. Le cas de la Bosnie illustre leur irruption dans la vieille Europe elle-même. Elle s'était crue définitivement pacifiée, au point d'oublier que ce petit continent détient sans aucun doute la plus grande concentration de morts violentes dans le siècle (deux guerres mondiales, la guerre civile en Russie puis les grandes purges, le nazisme et le fascisme, la guerre civile espagnole...). Il est urgent de prendre la mesure des périls et des enjeux. Il s'agit ni plus ni moins que d'une crise globale de civilisation, dont Marx avait entrevu l'implacable logique.

Dans les *Manuscrits de 1857-1858*, il constate qu'à mesure que se développe la grande industrie, « la création de la richesse réelle dépend moins du temps de travail employé que de la puissance des agents mis en mouvement au cours du temps de travail, laquelle n'a elle-même à son tour – la puissance efficace – aucun rapport avec le temps de travail immédiatement dépensé pour la produire, mais dépend bien plutôt du niveau général de la science et du progrès de la technologie ». La richesse réelle se manifeste désormais dans « la discordance qualitative entre un travail réduit à une pure abstraction et la force du procès de production qu'il contrôle ». Le « vol du travail d'autrui », support de la « richesse actuelle », apparaît alors comme une « base misérable » : « dès lors que le travail sous sa forme immédiate cesse d'être la grande source de la richesse, le temps de travail cesse nécessairement d'être sa mesure ».

Le processus prévu par Marx dans ces pages magnifiques s'est spectaculairement confirmé, entraînant un bouleversement de l'organisation et du contenu du travail. Le capital continue pourtant à évaluer les richesses

et les rapports sociaux à l'aune « misérable » du temps de travail abstrait. L'irrationalité et la violence croissantes du système procèdent de cette contradiction historique : « Le capital est lui-même la contradiction en procès, en ce qu'il s'efforce de réduire le temps de travail à un minimum, tandis que, d'un autre côté, il pose le temps de travail comme seule source et mesure de la richesse. » Il prétend mesurer au temps de travail les immenses forces (« relativement indépendantes du temps de travail qui leur est consacré ») créées par toutes les puissances de la science. Il les emprisonne ainsi dans les limites requises « pour conserver comme valeur la valeur déjà créée <sup>5/</sup> ».

Marx annonce une complexité croissante du travail de moins en moins réductible au travail abstrait. Nous y sommes. L'usage des formidables gains de productivité réalisés au cours de ce siècle met en évidence la contradiction non résolue. Ces gains permettent de produire autant et plus avec la même dépense de temps social de travail. Loin de se traduire par le développement et la satisfaction de nouveaux besoins, ils génèrent pourtant le chômage et l'exclusion.

La réduction de toute richesse à une quantité de travail abstrait se révèle aussi inadéquate pour régler les rapports sociaux des êtres humains dans la production, la distribution, et la communication, que pour harmoniser les rapports sur plusieurs générations entre l'humanité et la nature.

Sous le règne du capital, progrès et régression demeurent indissociablement liés. Si l'actualité et la possibilité du socialisme supposent un certain niveau de développement des forces productives (matérielles et culturelles), un progrès véritablement au service des hom-

mes ne saurait en effet se réduire aux performances de la grande industrie ou de la conquête de l'espace.

**1.** La réduction massive du temps de travail (rendue possible par les énormes gains de productivité), impliquant un changement radical du rapport au travail et du contenu du travail lui-même. Cette réduction de la part de vie consacrée à un travail nécessaire, contraint et aliéné, est la première condition du développement démocratique de la société, où tous et toutes auraient les moyens d'exercer pleinement leurs responsabilités et leur contrôle sur les lieux de pouvoir. Elle est aussi la condition du libre épanouissement de tous et de chacun(e). L'admirable diversité des individus de l'espèce constitue en effet une chance à saisir, non pour célébrer une individualité illusoire et mutilée par l'uniformisation marchande, mais pour développer réellement un individu créatif aux besoins personnels et collectifs de plus en plus riches et diversifiés. Ainsi, les êtres humains pourraient retrouver le sens du jeu et les plaisirs du corps aujourd'hui soumis au principe de rendement et à l'hébétude des grands spectacles sportifs.

**2.** La qualité des rapports entre l'homme et la femme (et réciproquement) fournit un critère de progrès, dans la mesure où ils constituent la première expérience simultanée de la différence de l'autre et de l'universalité de l'espèce. Plus généralement, partout où subsisterait un rapport de domination et d'oppression des femmes par les hommes, l'étranger, le métèque, le venu d'ailleurs, l'autre en général serait aussi menacé.

**3.** Il s'agit enfin d'œuvrer à l'avènement d'une humanité réellement universelle et solidaire,

à travers un essor planétaire de la production et de la communication, à travers l'enrichissement de tous par l'apport des différences. L'universalisation marchande dictée par les impératifs du capital reste une universalisation abstraite, contradictoire et mutilée, qui, sous la dictature du FMI, de la Banque mondiale, et autre OMC (notamment par l'utilisation « disciplinaire » de la dette). Elle alimente à l'autre bout de la chaîne les paniques identitaires, les replis communautaires, les craintes religieuses, la xénophobie et le racisme en général. L'internationalisme généreux et solidaire reste au contraire une idée neuve.

### III. Marx en question

Si elle ne cesse d'excéder et de déborder son siècle, la pensée de Marx y reste profondément enracinée. Contemporaine de Darwin, Claude Bernard, Clausius, Maxwell, Haeckel, elle s'inscrit au cœur d'une grande mutation culturelle. Il serait donc anachronique de lui reprocher des lacunes et faiblesses qui n'apparaissent telles qu'à la lumière des transformations et découvertes postérieures. Il serait vain également de prétendre imposer une totalisation formelle à des champs de connaissance de plus en plus ramifiés et complexes. Il est en revanche utile de rendre modestement compte des principaux griefs retenus en général contre sa théorie.

**1.** À la différence d'une simple opinion, une théorie scientifique s'exposerait au risque de la réfutation et à la sanction de l'erreur. Refuser cette épreuve la disqualifierait comme science. Ainsi, la théorie de Marx serait soit invalidée par des erreurs de prévision, soit niée en tant que science en fuyant la réfutabilité. C'est le sens l'objection popperienne. Or l'argument est lourd de présupposés épistémologiques

<sup>5/</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1857-1858*, Éd. sociales, tome I, p. 193-195

concernant la causalité, la prédictibilité, et l'erreur. L'erreur s'y définit en effet par rapport à une prévision présupposant à son tour une temporalité homogène et une science des trajectoires. Les recherches scientifiques plus récentes s'orientent plutôt vers des temporalités multiples et disparates, des probabilités, et des localisations. Au lieu de juger les limites ou les incohérences de Marx en fonction d'un modèle de science classique, mieux vaudrait donc s'interroger sur le malaise qu'il éprouve devant les outils de cette raison scientifique, adaptés à la pensée de son objet spécifique : l'économie politique de l'ordre marchand. Cet objet n'a pas un comportement arbitraire et indéterminé. Il se conforme à des lois, mais des lois tendanciennes. Comme les systèmes chaotiques en déséquilibre, il est déterminé, mais non prédictible. L'ironie du sort veut que ce soient aujourd'hui les néolibéraux qui, en se retranchant derrière l'implacable contrainte des « marchés financiers », professent un vieux déterminisme mécanique.

**2.** Marx est accusé d'avoir ouvert la voie, au nom de la planification, à un socialisme étatique et bureaucratique. L'assertion est d'abord factuellement discutable. On ne trouve guère chez lui de modèle détaillé de la société parfaite et transparente. Les rares considérations programmatiques qui se trouvent à la fin du *Manifeste communiste*, dans *Les Luttes des classes en France*, ou encore dans la *Critique du programme de Gotha* se contentent de souligner de grandes tendances sans chercher un mode d'emploi détaillé. Marx apprécie d'autant moins ces exercices de prospective qu'il s'en remet volontiers à l'inventivité du mouvement social pour trouver les formes (« la forme enfin trouvée de la Commune » !). Lorsqu'il s'aventure sur ce terrain, l'idée d'une appro-

priation sociale des grands moyens de production est indissociable de celle des « producteurs associés », bien peu conforme à un étatsisme centralisateur. Faute de démocratie directe et participative, les régimes bureaucratiques ont donné l'image d'une planification intégrale irrationnelle et inefficace. Par réaction, la tentation apparaît aujourd'hui dans le mouvement ouvrier, de trouver une troisième voie sous les vocables d'économie mixte ou de « socialisme de marché ».

Pourtant, Michel Rocard avait raison d'affirmer dès 1977 devant un colloque patronal que « la logique du marché est globale ». Une logique doit en effet l'emporter. Si c'est celle du marché et de la loi de la valeur, qui distribuent les richesses et l'investissement dans le dos des producteurs, les crises cycliques, le chômage, l'exclusion sont inévitables. Le règne du marché est inconcevable sans ces effets sociaux. Réciproquement, une planification démocratique et autogestionnaire remplace la loi de la valeur par une affectation consciente (politique) des ressources en fonction des besoins. Une telle « centralisation » n'implique pas la nécessité de tout étatiser. Des éléments de régulation marchande subsisteront (notamment dans la distribution ou la production de certains biens de consommation) aussi longtemps que les rapports monétaires et l'insertion dans un marché mondial feront peser une contrainte. Mais la régulation politique doit l'emporter sur les automatismes marchands, selon une formule que l'on peut résumer par : « autant de plan que nécessaire, autant de marché que possible ».

**3.** On a souvent insisté sur l'absence chez Marx d'une pensée du politique. Le reproche est à nouveau approximatif. Il suffit de parcourir les abondants *Écrits politiques* pour

s'en convaincre. Le véritable problème est ailleurs. On trouve bien chez Marx une approche originale du politique qui rompt avec la tradition philosophique associant immédiatement la politique à la sphère de l'État. Marx déplace l'attention sur les formes dont se dotent ceux qui sont exclus de cette sphère du pouvoir institué : cercles conspiratifs, coopératives, mutuelles, syndicats. Il explore ainsi ce que nous pouvons considérer comme une « politique de l'opprimé ». Marx pense également la politique sous l'angle de l'événement, et des événements agonistiques que sont les guerres et les révolutions. Le manque se précise ainsi : il concerne la politique en tant qu'institution représentative. Il est difficile d'en tenir rigueur à Marx. À son époque, il n'y a guère de formes représentatives électives stabilisées en Europe. La réflexion sur les partis et les modes de représentation se développera ultérieurement (Ostrogorsky, Michels, Rosa Luxemburg, Weber, Sorel, Péguy), en fonction de l'expérience parlementaire. Cette lacune ne saurait être tenue pour directement responsable des avatars despotiques du socialisme « réellement existant ». Elle a cependant facilité le procès de bureaucratisme en relativisant les contre-pouvoirs tels qu'une sphère relativement autonome du droit, la distinction entre partis, mouvement social, institutions d'État, pluralisme organisé de l'espace public, etc.

#### **IV. La politique du pari**

Notre siècle obscur s'achève sur la ruine des espérances qu'il avait suscitées (un monde meilleur, transparent et pacifié). Il laisse dans son sillage un amoncellement de désastres et de catastrophes. Nous y avons laissé pas mal d'illusions et de certitudes sans renoncer pour autant aux convictions. Changer le monde apparaît comme un but autrement difficile

que ne l'avaient imaginé les pionniers du socialisme. Cela reste pourtant une nécessité qui ne peut plus désormais se prévaloir de la garantie de quelque grand fétiche que ce soit. Ni la Providence, ni l'Histoire, ni la Science ne sauraient constituer l'ultime tribunal et nous alléger du poids de la responsabilité humaine.

Dans un monde plus que jamais inacceptable, l'engagement militant prend désormais la figure du pari. Comme le disait Pascal, il faut parier puisque nous sommes « embarqués ». Refuser de parier, au nom de l'indifférence sceptique ou de l'orgueil dogmatique, serait encore une forme de pari. Pascal oppose ceux qui, servant Dieu, l'ont trouvé ; ceux qui « vivent sans le chercher ni l'avoir trouvé » ; ceux enfin qui « s'emploient à la chercher, ne l'ayant pas trouvé ». Ces derniers sont les premiers concernés par le pari qui les libère de l'obsession de la certitude. « On travaille pour l'incertain », dit Saint Augustin. Et Pascal d'ajouter : « Quand on travaille pour demain et pour l'incertain, on agit avec raison <sup>6/</sup> ».

L'obligation de parier illustre la condition tragique de l'homme moderne.

Commentant le pari pascalien, Lucien Goldmann y perçoit un « tournant décisif de la pensée moderne » : le passage des philosophies individualistes à la pensée tragique. La théorie de Marx entretient selon lui plus d'une affinité avec l'héritage pascalien. L'engagement sur une incarnation future des valeurs, dans un avenir subordonné au jeu de facteurs multiples, n'est réalisable qu'avec le secours de forces extérieures à l'individu. Il ne saurait jamais être certitude absolue, dogmatique, doctrinaire, mais action et, par là même, nécessairement pari. Du pari sur la grâce à celui de l'action politique, ce n'est pas avoir banalement des doutes, mais expérimenter « une certitude pratique qui reste toujours consciente d'une possibilité contraire <sup>7/</sup> ».

Ainsi, ceux qui ont résisté au pouvoir et à la fatalité, ces « princes du possible » que sont hétérodoxes et dissidents, se sont-ils sans doute souvent (parfois) trompés. Ils n'en ont pas

moins tracé une piste et sauvé le passé du grossier pillage des vainqueurs. Ce défi est toujours celui auquel nous sommes confrontés. L'ennemi est puissant et organisé. Il s'agit, sans garantie sur l'issue, de consacrer une énergie absolue à des convictions somme toute relatives : « Être homme, c'est engager sans réserve son existence sur l'affirmation éternellement improuvable d'une relation possible entre le donné sensible et le sens, entre dieu et la réalité empirique derrière laquelle il se cache, relation qu'on ne peut démontrer et sur laquelle cependant il faut engager son existence tout entière <sup>8/</sup> ».

À l'opposé de la croyance, l'engagement politique, pari raisonné (stratégique) sur le devenir historique, a toujours sa part irréductible d'erreur et de risque puisque « tout joueur hasarde avec certitude pour gagner avec incertitude ».

Changer le monde, c'est encore l'interpréter.

Bruxelles, 1<sup>er</sup> mars 1996

<sup>6/</sup> Pascal, *Pensées*, Garnier Flammarion, p. 117.

<sup>7/</sup> Lucien Goldmann, *Le Pari est-il écrit pour le libertin*, in *Recherches dialectiques*, Gallimard p. 117 et 188.

<sup>8/</sup> *Ibid.*, p. 189.