

LA PHILOSOPHIE EN COMMUN

Collection dirigée par S. Douailler, J. Poulain et P. Vermeren

Sous la responsabilité de
Laura Llevadot, Jordi Riba et Patrice Vermeren

Barcelone pense-t-elle en français ?

La lisibilité de la philosophie française contemporaine

L'Harmattan

LLL institut
ramon llull

UAB
Universitat Autònoma de Barcelona

 Cátedra de
filosofia
contemporánea

 UNIVERSITAT
BARCELONA
Facultat de Filosofia

« Me tenant comme je suis, un pied dans un
pays et l'autre en un autre, je trouve ma
condition très heureuse, en ce qu'elle est
libre »

Descartes, *Lettre à la princesse Elisabeth de
Borbène*, Paris, 1648.

© L'Harmattan, 2016
5-7, rue de l'École-Polytechnique ; 75005 Paris

<http://www.librairieharmattan.com>
diffusion.harmattan@wanadoo.fr
harmattan1@wanadoo.fr

ISBN : 978-2-343
EAN : 9782343

question de l'exemplarité. Quand Derrida relit le *Discours de la méthode* de Descartes y problématisé le fait d'écrire la philosophie dans la langue naturelle et non dans la langue de la philosophie, il se demande : « Comment traiter, à partir de cet exemple [celui de Descartes], des rapports généraux entre une langue et un discours philosophique, la multiplicité des langues et la prétention universaliste du discours dit philosophique ? »⁴³. La notion d'exemple et d'exemplarité joue un rôle décisif dans l'exposé de cette question.

Je termine en disant que peut-être on pourrait penser le « post » de « post métaphysique » non comme *ce qui vient après*, mais comme le « post » de la poste, et du relais de cette pensée.

⁴³ J. Derrida, *Du droit à la philosophie*, Paris, Galilée, 1990, p. 283.

Politique et Déconstruction.

Prolégomènes pour une lecture politique de Jacques Derrida⁴⁴

Emmanuel Biset - Ana Paula Penchaszadeh

Vers une lecture politique

Depuis quelques temps, la question politique paraît prédominer dans la lecture de Jacques Derrida. Ce que nous appelons génériquement « politique » paraît traverser non seulement les textes de sa dernière décennie, mais aussi leur réception. La publication de ses Séminaires ne semble que confirmer cette tendance. Toutefois, ces affirmations générales réveillent une série de questions : Où localiser la politique dans sa pensée ? Existe-t-il un ou plusieurs axes qui nous permettent de traverser cette préoccupation ? Y a-t-il une ébauche de politique dans tous ses textes ? L'importance croissante de cette thématique ouvre, alors, une série d'interrogations autour de la portée d'une lecture politique de cet auteur.

Notre point de départ se trouve dans le syntagme « lecture politique ». Nous voulons indiquer par là que l'enjeu ne consiste pas seulement en un travail rigoureux sur le plan conceptuel, mais aussi dans le fait que nous comprenons la lecture tout comme la publication comme des interventions dans un champ déterminé. Il ne s'agit pas

⁴⁴ Version revue de la « présentation » de Emmanuel Biset - A. P. Penchaszadeh, *Derrida político*, Buenos Aires, Colihue, 2013. Cf. A. P. Penchaszadeh, *Política y hospitalidad. Disquisiciones urgentes sobre la figura del extranjero*, Buenos Aires, Eudeba, 2013; E. Biset, *Violencia, justicia y política. Una lectura de Jacques Derrida*, Córdoba, Eduvim, 2012.

de présenter deux positions antagoniques sur ce point, comme s'il s'agissait d'opter pour la rigueur conceptuelle ou pour l'enjeu politique, mais de partir de la lecture comme d'une tâche qui, dans la patience du concept, effectue une intervention.

Ces dernières années, à partir de l'initiative d'une maison d'édition anglo-saxonne, il y a eu une prolifération de livres ayant comme format de titre un nom propre suivi de l'expression « et le politique ». Dans cette collection on trace un lien entre un nom propre et le politique, comme par exemple « Derrida et le politique »⁴⁵. Or, ceci suppose un double mouvement : d'un côté, on part de la distinction entre la politique et le politique, appelée habituellement différence politique, pour privilégier l'approche à partir d'un de ces pôles⁴⁶; de l'autre côté, le « et » implique une relation d'extériorité, dans ce cas avec le politique, mais que l'on pourrait établir avec une multiplicité d'aspects comme l'esthétique, l'éthique, la métaphysique, etc. Nous avons opté pour le titre « Derrida politique » afin de discuter de ces deux dimensions.

Tout d'abord, parce que les textes de Derrida, selon notre perspective, brisent une opposition claire et ancienne entre la politique et le politique. Opposition qui suppose qu'il est possible d'isoler ou de différencier le politique, en tant que dimension conceptuelle ou ontologique, de la politique, des pratiques, des institutions, des actions. Pour nous, il s'agit de penser la *contamination différentielle* et la spectralisation des deux pôles, ou mieux encore, d'indiquer que la politique comporte une équivocité irréductible. Partir de cette équivocité suppose non seulement de se positionner à l'intérieur de la réception de l'auteur français, mais aussi d'avoir une position déterminée à l'intérieur de la pensée

⁴⁵ R. Beardsworth, *Derrida and the political*, London, Routledge, 1996.

⁴⁶ O. Marchart, *Post-foundational political thought*, Edimburgh, EUP, 2007.

politique contemporaine. D'un côté, parce que la distinction entre le politique et la politique a marqué de façon précoce la réception de Derrida en faisant apparaître au moins deux positions : celle de ceux qui pensent que la tâche serait d'effectuer une déconstruction du politique et celle de ceux qui pensent que la tâche est de générer une politique de la déconstruction. D'un autre côté, parce que la distinction entre la politique et le politique n'a pas seulement servi à systématiser la pensée d'une série d'auteurs, mais aussi à tracer une barrière entre deux dimensions qui se présentent, très souvent, comme des dimensions incontaminées.

Deuxièmement, et en conséquence de cela, nous ne cherchons pas à établir la relation entre un auteur et une dimension appelée politique, mais à déterminer les différentes façons, dont Derrida *est* politique. Et en dernière instance, à déconstruire le processus d'immunisation qui tente de spécifier la dimension purement conceptuelle du politique chez un auteur, en extirpant ainsi toute considération sur les activités politiques inscrites dans sa biographie. Un ordre tranquilisateur peut s'installer ou bien dans une distinction nette entre biographie et philosophie ou bien dans une dérivation simple ou dans une identification entre les deux. La rupture avec cet ordre tranquilisateur ne suppose pas, justement, une définition complète qui localise une fois pour toute la politicalité d'un nom propre, mais elle indique que la lecture est un enjeu qui en soi-même ouvre des politiques, toujours au pluriel.

Nous insistons sur le fait que la question ouvre une diversité d'approches, c'est-à-dire, il existe une multiplicité de facettes du Derrida politique. Cette multiplicité ne se conçoit pas dans un horizon fini, ce qui fait que cette même multiplicité est un point de départ. Il existe une diversité de façons de poser la question politique chez Derrida qui ne peut être réduite à l'unité d'un nom propre. Une multiplicité au sein de laquelle les relations ne sont pas pacifiques. Une lecture est politique parce c'est un enjeu dans cette multiplicité qui implique toujours un nom propre, raison

pour laquelle, Derrida soutiendra « je suis en guerre avec moi-même »⁴⁷. Une lecture fait quelque chose au nom qui signe le texte et par lequel il ne peut déjà plus être le même : Derrida lit Derrida.

Lecture politique, alors, parce que nous ne cherchons pas à établir le sens définitif de la question politique chez Derrida, ni encore moins à définir une vérité ultime qui habiterait depuis toujours ses textes. Au contraire, nous cherchons à ouvrir les textes, à les forcer, à en faire matière à polémique, en vue de tracer le lieu d'une intervention politique : pour être fidèles à Derrida, nous devons le trahir⁴⁸.

Traditions de lecture

Avant d'avancer dans une recherche sur les apports de cet auteur à la pensée du politique, nous pouvons signaler qu'il existe deux positions sur cette question. Tout d'abord, il y a des auteurs qui signalent que la déconstruction derridienne n'apporte rien à la pensée du politique, c'est-à-dire, que le domaine propre de son développement serait la sphère privée ou éthique. Tel est le cas, par exemple de Richard Rorty⁴⁹. Il est possible de synthétiser une première approche, celle de ceux qui considèrent que la pensée de Derrida, et en dernière instance, ses textes, s'avèrent insignifiants pour penser la politique dans le monde contemporain. Selon cette perspective, donc, toute cette énorme production de textes sur la politique élaborés depuis la moitié des années 80 ne seraient que des exercices de déconstruction, ayant du sens à

⁴⁷ J. Derrida, *Apprendre à vivre enfin*, Paris, Galilée, 2005.

⁴⁸ J. Derrida, *Marx & Sons*, Paris, PUF et Galilée, 2002.

⁴⁹ R. Rorty, « Remarques sur la déconstruction et le pragmatisme », in AA.VV., *Déconstruction et Pragmatisme*, Paris, Les Solitaires intempestifs, 2010.

l'intérieur du tracé d'une certaine opération de lecture, sans effets relevant sur la pensée politique.

En second lieu, il est possible de trouver une perspective qui rencontre dans la déconstruction un enjeu politique de teinte réactionnaire. Pour une tradition, affirmée dans un universalisme irréductible, l'exercice de la déconstruction, en sapant les points d'appui qui ont fondé certains positionnements critiques en politique, dissoudra toute possibilité non seulement de critique, mais aussi d'action politique ayant en vue la transformation de l'ordre donné. Selon cette perspective, soutenue dans un texte de Jürgen Habermas, le risque que comporte la radicalisation de la philosophie du soupçon produite par la philosophie française des années 60 serait la dissolution de tout type d'orientation normative de l'action politique⁵⁰. Si tous les patrons de certitude sont dissous, la place de la critique comme capacité de juger cesse d'être possible. De sorte que le risque de la déconstruction dans son exercice infini serait de rompre avec n'importe quelle possibilité d'orientation aussi bien éthique que politique, car une telle pensée partirait de l'hypothèse d'une hétéronomie radicale et de l'impossibilité de toute émancipation.

En troisième lieu, il y a ceux qui indiquent que la déconstruction, telle qu'elle a été élaborée et réélaborée par Derrida, constitue un apport important pour penser la politique. Comme nous l'avons signalé, il n'existe pas un accord général sur l'apport de l'auteur à ce champ. Cependant, divers aspects de ses textes ont donné lieu à des analyses et à des interventions politiques. Cette multiplicité

⁵⁰ J. Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Galilée, 2011. Même s'il est vrai qu'Habermas lui-même a atténué sa position dans des textes postérieurs. Cf. J. Habermas, « Comment répondre à la question éthique ? » in J. Cohen, R. Zagury-Orly (eds.), *Judéités*, Paris, Galilée, 2003.

peut aussi se retrouver dans les champs dans lesquels a été utilisée la déconstruction : féminisme études culturelles, études sur les animaux, analyse critique du droit, etc. Cependant, il est possible d'indiquer qu'il y a une discussion qui a hégémonisé une bonne partie des approches sur la question : il s'agit du débat sur l'existence ou l'inexistence d'un tournant éthico-politique chez Derrida. Comme dans la discussion sur la *Kerbe* heideggerienne, le débat porte dans ce cas sur le fait de savoir si l'approche de problèmes éthiques et politiques chez l'auteur se doit à un tournant dans sa pensée ou au contraire est une dérive de ses premiers textes⁵¹.

Ce débat est d'une importance toute particulière pour le thème que nous abordons, car s'y joue l'(im)possibilité de circonscrire les textes de cet auteur dans une perspective politique. Dans le cadre de ce débat, trois positions, au moins, peuvent être indiquées. Avant tout, il y a ceux qui nient l'existence d'un tel tournant politique en indiquant que des questions éthiques et politiques peuvent être retrouvées dès les premiers textes de l'auteur. Ensuite, se trouvent ceux qui affirment qu'effectivement il y a eu un tournant. Affirmation qui ouvre une nouvelle discussion autour du moment où celui-ci s'est produit et de ses conséquences. Certains le situent au commencement des années 70, d'autres au milieu de la décennie de 80 et il y a ceux qui affirment qu'il s'agit de quelque chose qui acquiert de la visibilité dans les années 90. Dans tous les cas, ils coïncident

⁵¹ Ainsi, par exemple, le débat contemporain entre John McCormick et Ben Corson tourne autour de ce problème : J. P. McCormick, « Derrida on Law; Or, Poststructuralism Gets Serious », *Political Theory*, Vol. 29, No. 3, 2001; B. Corson, « Transcending Violence in Derrida, A Reply to John McCormick », *Political Theory*, Vol. 29, No. 6, 2001; J. P. McCormick « Justice, Interpretation, and Violence, A Rejoinder to Corson », *Political Theory*, Vol. 29, No. 6. 2001.

sur le fait que l'œuvre de Derrida opère un tournant vers une approche explicite des problèmes politiques, tournant qui impliquerait un rapprochement croissant de certaines réflexions éthiques d'Emmanuel Levinas. Beaucoup situent l'origine de cette préoccupation tardive pour la politique dans certains questionnements, dont a été l'objet la déconstruction dans le monde anglo-saxon après la découverte de textes qui associaient Paul de Man, un de ses représentants dans l'académie nord-américaine, avec le nazisme. Ce tournant est évalué positivement par certains, comme c'est le cas de Simon Critchley⁵², et négativement par d'autres, c'est-à-dire, comme une dépolitisation de ses textes les plus anciens, comme c'est le cas d'Ernesto Laclau⁵³. En dernier, il est possible de trouver une perspective qui tente de penser les déplacements dans les textes de Derrida sans le faire depuis la figure du tournant, qui implique entre autres choses la notion d' « œuvre » comme totalité unifiée. Dans ce cas, plus que de discuter l'existence ou l'inexistence d'un tel tournant, il s'agit de multiplier les lieux de détermination politique des textes rendant compte des déplacements dans leurs différentes dimensions (biographiques, historiques, philosophiques, etc.)

Déconstruction et politique

Une discussion ancienne traverse les différents types d'approche de la pensée politique de Derrida. Il s'agit de

⁵² S. Critchley, « Déconstruction et Pragmatisme », in AA.VV., *Déconstruction et Pragmatisme*, Paris, Les Solitaires intempestifs, 2010 et S. Critchley, *The Ethics of Deconstruction, Derrida and Levinas*, Cambridge, Blackwell, 1992.

⁵³ E. Laclau, « Déconstruction, pragmatisme et hégémonie », in AA.VV., *Déconstruction et Pragmatisme*, Paris, Les Solitaires intempestifs, 2010.

L'opposition entre déconstruction de la politique et politique de la déconstruction. Dans le premier terme, l'enjeu politique de la déconstruction se trouverait dans la déconstruction d'un certain concept de politique configuré à partir de la tradition métaphysique. Dans ce cadre, la déconstruction permettrait de critiquer un certain réseau conceptuel à partir duquel on conçoit la politique. Dans le second terme, l'enjeu politique ne se trouverait plus dans l'ordre conceptuel, mais dans la politicalité-paricide inscrite dans tout exercice de déconstruction.

Il est possible de reconstruire cette discussion à partir d'une certaine réception de la déconstruction. De fait, le premier colloque organisé autour de la pensée de Derrida a été convoqué en 1979 par Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe⁵⁴. Deux noms qui ne seront pas mineurs dans les discussions politiques autour de Derrida. Ce colloque avait pour titre « Les fins de l'homme », rappelant un texte de Derrida de mai 1968⁵⁵. Il est significatif que le colloque ait été organisé à partir du titre d'un texte qui traite du statut de la question de l'homme dans la pensée française contemporaine. De fait c'est le texte où l'auteur parle d'une relation intrinsèque entre philosophie et politique, en même temps qu'il questionne les restes d'humanisme y compris chez des auteurs comme Hegel, Husserl, et surtout, Heidegger. Cette distanciation par rapport à l'humanisme pour penser la politique, n'est pas une indication mineure, de fait, ce sera le vecteur central de la réflexion derridienne de la dernière heure, comme cela est devenu clairement manifeste

⁵⁴ P. Lacoue-Labarthe - J.L. Nancy (comps.), *Les fins de l'homme*, Colloque de Cerisy, Paris, Galilée, 1981.

⁵⁵ J. Derrida, « Les fins de l'homme » (conférence prononcée à New York en octobre 1968, datée d'avril 1968) in *Marges de la Philosophie*, Paris, 1972.

à partir de la publication de son dernier séminaire sur la question animale.

Comme nous le signalions, l'importance de ce colloque se situe dans le fait que c'est à cette occasion qu'apparaissent les premiers exposés sur le lien entre la pensée de Derrida et la politique. Ou plutôt, une série de questions sur la façon, dont il est possible de lire la déconstruction, politiquement. Il s'agit, nous pouvons le dire, d'un certain malaise qui commence à surgir parmi les lecteurs fidèles de l'auteur. Dans le cadre de ce colloque, s'est déroulé un séminaire nommé « Politique » au cours duquel ont été précisées certaines positions qui ont ensuite marqué une bonne partie des débats, des discussions et des interventions autour de la déconstruction.

On trouve, d'un côté, la lecture proposée par les organisateurs même du Colloque. En effet, Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe seront à l'origine d'une des positions concernant le « Derrida politique » que nous pouvons appeler *déconstruction du politique*. Déjà, dans la présentation du séminaire réalisée par Christopher Fynsk, on part d'un certain diagnostic d'époque pour montrer l'importance du travail de la déconstruction⁵⁶. Les auteurs choisissent le terme « totalitarisme » pour qualifier l'époque, non en référence au phénomène totalitaire (fascisme, nazisme, communisme), mais pour penser une époque où la domination de la technique implique aussi la totalisation du politique dans des figures métaphysiques. Par la suite, ils indiqueront qu'il s'agit de la métaphysique de la subjectivité moderne qui constitue nos catégories et nos formes politiques. Face à cela, ils utilisent le terme « retrait » pour désigner la tâche de la déconstruction. Retrait qui comporte un double sens : la nécessité de se retirer de cette totalisation

⁵⁶ C. Fynsk « Séminaire Politique », in P. Lacoue-Labarthe - J.-L. Nancy (comps.), *Les fins de l'homme*, Colloque de Cerisy 1980, Paris, Galilée, 1981.

du politique et la nécessité de réinventer le politique. Dans tous les cas, l'enjeu politique propre de la déconstruction serait le retrait du politique.

De l'autre côté, on trouve un enjeu de lecture proposé par quelques participants, comme Gayatri Spivak ou Jacob Rogozinsky, qui questionnent la proposition d'une déconstruction du politique⁵⁷. Et ils la questionnent parce qu'ils y voient un tournant théoriciste qui affaiblit le potentiel politique de la déconstruction, c'est-à-dire, qui réduit la déconstruction à un travail de nature conceptuelle sur le politique. Au contraire, ces auteurs signalent qu'il s'agit de penser la *politique de la déconstruction*, là où différencier la politique et le politique supposerait le tracé d'un nouveau dualisme hiérarchisant qui placerait d'un côté seulement les principes les plus philosophiques et généraux et de l'autre juste des exemples empiriques. Face à cela, la déconstruction est politique, car elle part du fait que toute théorie est une pratique et implique, par conséquent, une série de décisions éthico-politiques. Dans ce cas, on ne cherche pas à saper la constitution métaphysique du politique, mais plutôt à interroger les façons, dont la théorie est une pratique.

Quoi qu'il en soit, Derrida lui-même appuiera la création d'un « Centre d'Études Philosophiques sur le Politique » à l'École Normale Supérieure, dirigé par Nancy et Lacoue-Labarthe ce qui, d'une certaine manière, indique quelle était sa position⁵⁸. Mais comme toujours, au-delà même des options choisies par les auteurs, pour nous, un des aspects

⁵⁷ G. Spivak, « Il faut s'y prendre en s'en prenant à elle » et J. Rogozinski, « Déconstruire- La révolution » in P. Lacoue-Labarthe – J.-L. Nancy (comps.), *Les fins de l'homme*, Colloque de Cerisy 1980, Paris, Galilée, 1981.

⁵⁸ P. Lacoue-Labarthe – J.-L. Nancy, *Rejouer le politique*, Paris, Galilée, 1981 et P. Lacoue-Labarthe – J.-L. Nancy, *Le retrait du politique*, Paris, Galilée, 1983.

les plus intéressants de la déconstruction est l'impossibilité d'opter définitivement entre la déconstruction du politique et la politique de la déconstruction. Nous ne voudrions pas minimiser les positions impliquées, mais par contre, indiquer qu'une telle opposition peut être minée par la déconstruction même. De fait, le passage du temps a nuancé les perspectives des intervenants eux-mêmes (ainsi Jean Luc Nancy a sévèrement remis en question la possibilité de distinguer le politique de la politique⁵⁹). Peut-être s'agit-il, comme avait l'habitude de signaler Derrida, d'un double enjeu ; interroger de façon critique la manière, dont s'est configuré un certain ordre conceptuel de la politique et intervenir de façon critique dans certaines pratiques institutionnelles solidifiées.

1. La co-appartenance de la philosophie et de la politique

Les dernières observations permettent d'ouvrir une nouvelle interrogation autour du positionnement, dirons-nous, « disciplinaire » de la perspective de Derrida. Est-il possible de lire Derrida dans la tradition de la philosophie politique ? S'agit-il d'une théorie politique en vue de construire un cadre théorique pour l'analyse politique ? La déconstruction est-elle une des formes de pensée impolitique contemporaines ? Les noms qui sont lancés – philosophie politique, théorie politique, pensée impolitique- rendent compte de la dispute contemporaine autour du statut même de la pensée politique. Il s'agit ici, en même temps, des formes historiques de cette tradition de discours appelée philosophie politique et de l'hostilité ou hospitalité constitutive présente entre l'ordre philosophique et l'ordre politique. Nous savons qu'une tradition importante de la philosophie politique

⁵⁹ J.-L. Nancy, « Le désir des formes », in *Europe*, Vol. 87, No. 960, 2009.

contemporaine, d'Arendt à Esposito, au moins, indique que la philosophie politique serait une *contradictio in terminis*, car la philosophie n'aurait été rien d'autre que la tentative récurrente d'étouffer la politique. Comment se situe Derrida dans la philosophie politique contemporaine ? Indubitablement, la position ou la qualification de la pensée d'un auteur dans une ou autre catégorie est un exercice d'interprétation. Nous voudrions indiquer ici, simplement, une réponse contradictoire : *Derrida est et n'est pas membre de la tradition de la pensée politique.*

La réponse affirmative selon laquelle on pourrait le placer dans la longue tradition de la philosophie politique occidentale, se fonde sur le fait qu'effectivement, Derrida discute la pensée de quelques-uns des auteurs centraux de cette tradition. Depuis ses premières lectures de Rousseau, jusqu'aux derniers séminaires où Hobbes occupe un rôle central, il réalise à plusieurs reprises une lecture attentive des auteurs canoniques de cette tradition. Mais, au-delà de ces noms propres, il est possible d'indiquer que certains problèmes ou thèmes apparaissent avec insistance : la nature de la décision ou de la responsabilité politique, la notion de souveraineté, la possibilité de délimiter un concept du politique, la question concernant un ordre social juste. Nous voulons signaler par là qu'une réponse qui situerait Derrida à l'extérieur de la pensée politique peut aussi impliquer la pire des fermetures.

La réponse négative selon laquelle il s'avère impossible de situer de manière simple Derrida dans la tradition de la philosophie politique, surgit parce que ses textes supposent toujours un questionnement des limites établies pour constituer une discipline. Il s'agit alors de questionner les limites établies par la philosophie politique, la théorie politique ou la pensée impolitique concernant ce qui, comme politique, doit faire l'objet de recherche. Ceci, comme l'a signalé Derrida, parce que la politique est constitutivement

inadéquate à son concept⁶¹. Il n'existe pas quelque chose de l'ordre d'un concept de politique qui fixe de manière claire et distincte les limites d'un questionnement politique et de ce qui ne l'est pas. Enfin, la déconstruction questionne les limites disciplinaires qui font de la philosophie politique une aire déterminée de la philosophie ayant un objet clair à interroger ainsi qu'un concept clair et distinct de la politique.

Cette double stratégie est quelque chose qui accompagne la déconstruction depuis ses textes les plus anciens et qui aura des conséquences politiques importantes en évitant n'importe quel positionnement simple ou unidirectionnel. En même temps, ce double jeu rend compte d'une façon de comprendre le lien entre philosophie et politique qui peut être établi à partir de la notion de *coappartenance*. Avec cela, on évite de penser cette relation à partir de l'extériorité ou de l'identification, c'est-à-dire, la politique comme un objet extérieur analysé par la philosophie, et la philosophie identifiée avec la politique. Face à cela, la lecture proposée interroge les déterminations philosophiques de la politique et les déterminations politiques de la philosophie. D'un côté, on indique qu'il n'existe rien qui soit comme un ordre pur de la politique extérieur à la philosophie, car toute institution, pratique ou intervention politique est traversée par des philosophèmes, est constituée par certains concepts. De l'autre côté, on indique qu'il n'existe pas quelque chose qui soit comme un ordre philosophique pur, immunisé de la politique, car toute philosophie est l'institution d'une définition d'elle-même et parce qu'un certain cadre institutionnel constitue ce que nous entendons par philosophie.

⁶¹ J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, Paris, Galilée, 1994.

2. Façons de politiser

Une lecture politique comme celle que nous proposons ici n'est pas conçue comme une politisation externe d'un auteur ou de textes déterminés. Comme si de l'extérieur on convertissait quelque chose en politique. D'une certaine façon, et Derrida nous l'a montré, tout travail de lecture implique une certaine politicalité. Ce que nous devons discuter alors, c'est de quelle manière on politise tout texte, la pensée derridienne comme texte. Cependant, une des manières de politiser est celle qui se nie comme telle, qui cherche à fixer un sens, une fois pour toutes, en évitant une quelconque discussion à ce sujet. Si on pouvait fixer de manière définitive la pensée politique de Derrida, n'importe quelle discussion à ce sujet deviendrait superflue. Nous disons que celle-ci est aussi une lecture politique en tant qu'elle suppose une conception non seulement de l'autonomie de la vérité, mais aussi de la tâche philosophique comme fixation des significations ultimes d'une pensée.

Face à cela, une lecture politique doit être polémique et ouverte. On parie sur une lecture qui mette en tension les textes, les interprétations, les auteurs, etc. ; sur une lecture qui ouvre l'écoute à une diversité de discussions qui ne cherchent pas à être réglées ou fermées. On cherche à ouvrir, en outre, une interprétation instable et une lecture infinie des textes. Il s'agit donc d'assumer la tâche complexe de travailler rigoureusement, minutieusement, délicatement, une série de perspectives, dont on ne sortira certainement immune. La politicalité d'une lecture se joue pour nous, donc, dans la double dimension de la conflictualité et l'ouverture. Non comme des dimensions qui peuvent être scindées de façon claire et distincte, mais là où conflictivité et ouverture s'entrelacent de façon irréductible.

De sorte que la première question que nous souhaitons aborder concerne le fait que très souvent les approches concernant la question politique chez Derrida, en tentant de circonscrire le problème de manière définitive ou de

proposer un concept fixe, terminent par dépolitiser l'auteur. Face à cela, nous pensons qu'une manière possible de penser la lecture est celle qui se joue dans une relation conflictive avec les textes en traçant une spatialité dans chaque cas. Avec cela nous nous référons au fait qu'il ne s'agit pas d'établir des tensions à l'intérieur d'un texte ou d'un nom propre (moins encore, bien sûr, de chercher des contradictions), car dans un tel cas, on établit une relation d'extériorité avec un objet devant être analysé. Eh bien non, une lecture se dessine toujours dans un « entre » : entre des noms propres, des textes, des écritures. Là, à maintes et maintes reprises, se produit une lutte. Une lutte que nous assumons comme précaire, partielle, finie, qui ne cherche pas à épuiser un sens, mais à l'ouvrir. Ou plus encore, donner lieu à quelque chose dans les plis du sens et du non-sens (et de l'absence de sens).

Comme Derrida a su le signaler par rapport à Marx, une relation pacifique, harmonieuse, purement académique avec un auteur, est une façon de le tuer, de le condamner à la tranquillité du cimetière. C'est contre cette tranquillité, contre les multiples manières d'amoindrir la force d'un auteur, qu'une lecture s'assume comme une tâche rigoureuse et créative. Car nous trouvons aussi, parfois, qu'en défendant la rigueur, on défend une répétition littérale, mimétique, qui construit un mécanisme de reproduction généralisé. La lecture comme enjeu, sans abandonner en aucun cas une attention rigoureuse portée aux textes, comporte toujours une dimension inventive, quelque chose doit survenir pour qu'on ne sorte pas de la lecture en étant le même : signature contre signature.

Et alors commencent les différents chemins que l'on peut remonter pour penser des politiques chez Derrida. Où, en dépassant une lecture reconstructive, il s'agit de penser quels sont les enjeux politiques qui se jouent dans un ou autre travail conceptuel. Mais où, selon nous, le défi ne se situe pas seulement dans un travail conceptuel qui déploie avec subtilité et précision les textes derridiens, mais dans

l'invention de pratiques politiques qui aient cette même rigueur. Ici, il ne s'agit plus de noms propres, mais d'assumer dans sa complexité ce qu'implique penser la politique, là où le terme politique comporte toujours un entrelacement spécifique de théories et de pratiques. En dernière instance, c'est la question d'une politique hospitalière qui oriente notre travail philosophique et nos pratiques politiques.

Lecture politique, disions-nous, parce qu'il s'agit d'une intervention. Nous savons que la portée de celle-ci ne peut être ni calculée ni prévue, ce qui supposerait le pire des autoritarismes. Une intervention, comme n'importe quel texte, est une ouverture à des (des)appropriations infinies. On intervient ainsi dans de multiples sens, dans une communauté académique située géographiquement et temporellement, dans le champ des études sur l'auteur, dans le cadre des recherches contemporaines sur la politique, etc. Mais aussi, intervention parce que nous pensons que la tâche politique est double : la rigueur, la patience, l'attention que requiert le travail philosophique pour faire éclater les certitudes et l'urgence, la précipitation, l'exigence que requiert l'action politique dans un monde déchiré par la souffrance.

La carte du monde et le cercueil de l'utopie

Patrice Vermeren

Avez-vous lu Miguel Abensour ? Dans la philosophie politique critico-utopique de Miguel Abensour, les concepts vont toujours par paires : « utopie *et* démocratie », « démocratie sauvage *et* principe d'anarchie », « la conversion utopique : l'utopie *et* l'éveil », « utopie : futur *et -ou* altérité », « les passages Blanqui entre mélancolie *et* révolution », « philosophie politique *et* socialisme ». Mais l'usage de la particule de liaison (*et*) n'indique ni l'ambiguïté et l'opacité philosophique du politique, comme chez Merleau-Ponty (« Humanisme *et* Terreur »), ni sa transparence, comme chez Kojève (« Tyrannie *et* Sagesse »). Il serait bien plutôt l'expression de l'énigme du politique, entre domination *et* émancipation. Une autre singularité serait l'adjonction systématique à ces catégories de la tradition politique d'un adjectif qualificatif paradoxal qui en marquerait l'intempestivité : chez Abensour l'utopie est *persistante*, l'héroïsme *révolutionnaire*, l'émancipation *auto-émancipation*, la démocratie *sauvage* ou *insurgeante*, et la philosophie politique *utopique* ou *utopico-critique*. Être intempestif, depuis Nietzsche et Françoise Proust, peut vouloir dire deux choses. Ou penser et agir non contre, mais à l'inverse de son temps. Ou prendre à rebours son temps, par son revers : lorsque le regard, la pensée, l'action se portent sur le présent, dans la finalité d'avoir prise sur lui, ils n'en sont pas contemporains. Ce qui signe l'inactualité du présent⁶¹. Ce que Walter

⁶¹ F. Proust, « Nouvelles considérations intempestives », *Futur antérieur*, L'Harmattan, numéro 28, 1995 ; J. Riba, « Miguel Abensour :

Pour conclure, ce qu'on vérifie après ce trajet on peut le condenser en deux lignes :

- les théories contemporaines sur le corps, par voie de l'importation conceptuelle et le débat, mettent en relief la vigueur épistémologique et politique de la psychanalyse et sa conception du corps.

- le concept de jouissance et sa portée épistémique et clinique, est l'enjeu principal de la psychanalyse quant à la question du corps, et ce que la démarque de la philosophie.

Table des matières

Déconstruction :

Catherine Malabou,
Déconstruire la résistance philosophique à la biologie / 7

Laura Llevadot,
Déconstruction, langue et souveraineté / 25

Begonya Saez Tajafuerce
Penser en français ? / 37

Carlos Contreras,
Derrida et l'Amérique latine / 47

Emmanuel Biset, Ana Paula Penchaszadeh,
Politique et Déconstruction. Prolégomènes pour une lecture politique de Jacques Derrida / 55

Philosophie politique critique :

Patrice Vermeren,
La carte du monde et le cercueil de l'utopie / 71

Jordi Riba,
La démocratie, hors-la-loi ? / 89

Philosophie, Phénoménologie et science :

Pierre Cassou-Noguès,
L'héritage de Cavaillès dans la philosophie contemporaine / 113

Anna Estany,
Philosophie française ou philosophie en France ? Défis de la philosophie des sciences et de la technologie / 139

Esthétique :

Jacques Rancière,
Le ressentiment anti-esthétique / 155

Gerard Vilar,
Le moment français de l'esthétique contemporaine / 161

Carmen Pardo Salgado
*La langue dans l'oreille. Penser la musique
avec Daniel Charles / 173*

Antonio Castilla Cerezo,
*Une philosophie artiste. Réflexions sur l'histoire (souterraine) de l'esthétique
française contemporaine / 193*

Andrea Soto Calderón,
La matérialité des images dans la pensée de Jacques Rancière / 207

Psychanalyse et philosophie :

Anna Pagès avec Jean-Claude Milner (dialogue),
*La langue française à la place du symptôme. Un instant avec Jean-Claude
Milner / 215*

Jean-Pierre Marcos,
*Régression finie ou dispersion infinie. Polémiques philosophiques françaises
autour de la psychanalyse et de la question du Modèle / 225*

Ana Cecilia Gonzalez,
*Trois images du corps : problématiques contemporaines, entre psychanalyse et
philosophie / 251*

L'HARMATTAN ITALIA
Via Degli Artisti 15; 10124 Torino
harmattan.italia@gmail.com

L'HARMATTAN HONGRIE
Könyvesbolt ; Kossuth L. u. 14-16
1053 Budapest

L'HARMATTAN KINSHASA
185, avenue Nyangwe
Commune de Lingwala
Kinshasa, R.D. Congo
(00243) 998697603 ou (00243) 999229662

L'HARMATTAN CONGO
67, av. F. P. Lumumba
Bât. - Congo Pharmacie (Bib. Nat.)
BP2874 Brazzaville
harmattan.congo@yahoo.fr

L'HARMATTAN GUINÉE
Almamy Rue KA 028, en face
du restaurant Le Cèdre
OKB agency BP 3470 Conakry
(00224) 657 20 85 08 / 664 28 91 96
harmattanguinee@yahoo.fr

L'HARMATTAN MALI
Rue 73, Porte 536, Niamakoro,
Cité Unicef, Bamako
Tél. 00 (223) 20205724 / +(223) 76378082
poudiougopaul@yahoo.fr
pp.harmattan@gmail.com

L'HARMATTAN CAMEROUN
BP 11486
Face à la SNI, immeuble Don Bosco
Yaoundé
(00237) 99 76 61 66
harmattancam@yahoo.fr

L'HARMATTAN CÔTE D'IVOIRE
Résidence Karl / cité des arts
Abidjan-Cocody 03 BP 1588 Abidjan 03
(00225) 05 77 87 31
ctien_nda@yahoo.fr

L'HARMATTAN BURKINA
Penou Achille Some
Ouagadougou
(+226) 70 26 88 27

L'HARMATTAN SÉNÉGAL
10 VIDN en face Mermoz, après le pont de l'ann
BP 45034 Dakar l'ann
33 825 98 58 / 33 860 9858
senharmattan@gmail.com / senlibraire@gmail.com
www.harmattansenegal.com

L'HARMATTAN BÉNIN
ISOR-BÉNIN
01 BP 359 COÛONOU-RP
Quartier Gbèdjrômédé,
Rue Agbèlenco, Lot 1247 I
Tél : 00 229 21 32 53 79
christian_dablaka123@yahoo.fr