

Avant-propos

« Ποίων δ' ἰσότης ἐστὶ καὶ ποίων ἀνισότης, δεῖ μὴ
λανθάνειν· ἔχει γὰρ τοῦτ' ἀπορίαν καὶ φιλοσοφίαν
μολιτικὴν. »

« De quoi il y a égalité et de quoi il y a inégalité, c'est ce qu'il
ne faut pas manquer. Car la chose porte à aporie et à philoso-
phie politique. »

ARISTOTE, *Politique*, 1282 b 21

La philosophie politique existe-t-elle ? Une telle question semble incongrue pour deux raisons. La première est que la réflexion sur la communauté et sa fin, sur la loi et son fondement est présente à l'origine de notre tradition philosophique et n'a cessé de l'animer. La seconde est que, depuis quelque temps, la philosophie politique affirme bruyamment son retour et sa vitalité nouvelle. Entravée longtemps par le marxisme qui faisait de la politique l'expression ou le masque de rapports sociaux, soumise aux empiétements du social et des sciences sociales, elle retrouverait aujourd'hui, dans l'effondrement des marxismes d'État et la fin des utopies, sa pureté de réflexion sur les principes et les formes d'une politique elle-même rendue à sa pureté par le recul du social et de ses ambiguïtés.

Ce retour pourtant pose quelques problèmes. Lorsqu'elle ne se borne pas à commenter quelques textes, illustres ou oubliés,

de sa propre histoire, la philosophie politique restaurée ne semble guère pousser sa réflexion au-delà de ce que les gestionnaires de l'État peuvent arguer sur la démocratie et la loi, sur le droit et l'État de droit. En bref, elle semble surtout assurer la communication entre les grandes doctrines classiques et les formes de légitimation ordinaires des États dits de démocratie libérale. Mais aussi la concordance supposée entre le retour de la philosophie politique et le retour de son objet, la politique, manque d'évidence. Au temps où la politique était contestée au nom du social, du mouvement social ou de la science sociale, elle se manifestait pourtant dans une multiplicité de modes et de lieux, de la rue à l'usine ou à l'université. La restauration de la politique s'énonce aujourd'hui dans la discrétion de ces modes ou l'absentement de ces lieux. On dira que précisément la politique purifiée a retrouvé les lieux propres de la délibération et de la décision sur le bien commun, les assemblées où l'on discute et légifère, les sphères de l'État où l'on décide, les juridictions suprêmes qui vérifient la conformité des délibérations et des décisions aux lois fondatrices de la communauté. Le malheur est que, dans ces lieux mêmes, se répand l'opinion désenchantée qu'il y a peu à délibérer et que les décisions s'imposent d'elles-mêmes, le travail propre de la politique n'étant que d'adaptation ponctuelle aux exigences du marché mondial et de répartition équitable des profits et des coûts de cette adaptation. La restauration de la philosophie politique se déclare ainsi en même temps que l'absentement de la politique par ses représentants autorisés.

Cette concordance singulière oblige à revenir sur l'évidence première de la philosophie politique. Qu'il y ait (presque) toujours eu de la politique *dans* la philosophie ne prouve aucunement que la philosophie politique soit une ramification naturelle de l'arbre-philosophie. Chez Descartes précisément la politique n'est point nommée parmi les branches de l'arbre, la médecine et la morale couvrant apparemment tout le

champ où d'autres philosophies la rencontraient. Et le premier de notre tradition qui l'ait rencontrée, Platon, ne l'a fait que sous la forme de l'exceptionnalité radicale. Socrate n'est pas un philosophe qui réfléchit sur la politique d'Athènes. Il est le seul Athénien à « pratiquer le véritable art politique¹ », à faire la politique *en vérité* qui s'oppose à tout ce qui se fait à Athènes sous le nom de politique. La rencontre première de la politique et de la philosophie est celle d'une alternative : ou la politique des politiques ou celle des philosophes.

La brutalité de la disjonction platonicienne éclaire alors ce que laisse entrevoir le rapport ambigu entre l'assurance de notre philosophie politique et la discrétion de notre politique. Il n'y a point d'évidence à ce que la philosophie politique soit une division naturelle de la philosophie, accompagnant la politique de sa réflexion, fût-elle critique. Il n'y a point d'évidence d'abord à la figuration d'une philosophie venant doubler de sa réflexion ou fonder de sa législation toute grande forme de l'agir humain, scientifique, artistique, politique ou autre. La philosophie n'a pas de divisions qui s'emprunteraient soit à son concept propre soit aux domaines où elle porte sa réflexion ou sa législation. Elle a des objets singuliers, des nœuds de pensée nés de telle rencontre avec la politique, l'art, la science ou telle autre activité de pensée, sous le signe d'un paradoxe, d'un conflit, d'une aporie spécifiques. Aristote nous l'indique en une phrase qui est une des premières rencontres entre le substantif « philosophie » et l'adjectif « politique » : « De quoi il y a égalité et de quoi il y a inégalité, c'est ce qu'il ne faut pas manquer. Car la chose porte à aporie et à philosophie politique². » La philosophie devient « politique » quand elle accueille l'aporie ou l'embarras propre à la politique. La politique – on y reviendra – est l'activité qui a pour principe

1. Platon, *Gorgias*, 521 d.

2. Aristote, *Politique*, IV, 1282 b 21.

l'égalité, et le principe de l'égalité se transforme en répartition des parts de communauté sur le mode d'un embarras : de quelles choses y a-t-il et n'y a-t-il pas égalité entre quels et quels ? Que sont ces « quelles », qui sont ces « quels » ? Comment l'égalité consiste-t-elle en égalité *et* inégalité ? Tel est l'embarras propre de la politique par lequel la politique devient un embarras pour la philosophie, un objet de la philosophie. N'entendons pas par là la pieuse vision selon laquelle la philosophie vient secourir le praticien de la politique, de la science ou de l'art en lui expliquant la raison de son embarras par la mise au jour du principe de sa pratique. La philosophie ne secourt personne et personne ne lui demande secours, même si les règles de convenance de la demande sociale ont institué l'habitude que politiciens, juristes, médecins ou toute autre corporation, lorsqu'elle se réunit pour réfléchir, invitent le philosophe comme spécialiste de la réflexion en général. Pour que l'invitation produise quelque effet de pensée, il faut que la rencontre trouve son point de mésestente.

Par mésestente on entendra un type déterminé de situation de parole : celle où l'un des interlocuteurs à la fois entend et n'entend pas ce que dit l'autre. La mésestente n'est pas le conflit entre celui qui dit blanc et celui qui dit noir. Elle est le conflit entre celui qui dit blanc et celui qui dit blanc mais n'entend point la même chose ou n'entend point que l'autre dit la même chose sous le nom de la blancheur. La généralité de la formule appelle évidemment quelques précisions et oblige à quelques distinctions. La mésestente n'est point la méconnaissance. Le concept de méconnaissance suppose que l'un ou l'autre des interlocuteurs ou les deux – par l'effet d'une simple ignorance, d'une dissimulation concertée ou d'une illusion constitutive – ne sachent pas ce qu'il dit ou ce que dit l'autre. Elle n'est pas non plus le malentendu reposant sur l'imprécision des mots. Une vieille sagesse aujourd'hui particulièrement en honneur déplore que l'on s'entende mal

parce que les mots échangés sont équivoques. Et elle réclame que, partout au moins où le vrai, le bien et le juste sont en jeu, on tâche d'attribuer à chaque mot un sens bien défini qui le sépare des autres, en laissant tomber les mots qui ne désignent aucune propriété définie ou ceux qui ne peuvent échapper à la confusion homonymique. Il arrive que cette sagesse prenne le nom de philosophie et donne cette règle d'économie linguistique pour l'exercice privilégié de la philosophie. Il arrive à l'inverse qu'elle dénonce dans la philosophie la pourvoyeuse même des mots vides et des homonymes irréductibles et propose à chaque activité humaine de s'entendre enfin elle-même en épurant son lexique et sa conceptualité de tous les empiètements de la philosophie.

L'argument de la méconnaissance comme celui du malentendu appellent ainsi deux médecines du langage, consistant pareillement à apprendre ce que parler veut dire. On en voit aisément les limites. La première doit présupposer constamment cette méconnaissance dont elle est l'envers, le savoir réservé. La seconde frappe trop de domaines d'un interdit de rationalité. Nombre de situations de parole où la raison est à l'œuvre peuvent être pensées dans une structure spécifique de mésestente qui n'est ni de méconnaissance appelant un supplément de savoir ni de malentendu appelant une raréfaction des mots. Les cas de mésestente sont ceux où la dispute sur ce que parler veut dire constitue la rationalité même de la situation de parole. Les interlocuteurs y entendent et n'y entendent pas la même chose dans les mêmes mots. Il y a toutes sortes de raisons pour qu'un X entende et n'entende pas à la fois un Y : parce que, tout en entendant clairement ce que lui dit l'autre, il ne *voit* pas l'objet dont l'autre lui parle ; ou encore, parce qu'il entend et doit entendre, voit et veut faire voir un autre objet sous le même mot, une autre raison dans le même argument. Ainsi, dans la *République*, la « philosophie politique » commence son existence par le long protocole de