

En raison du plus fort

Robert Magiorri « Libération »

6 février 2003

Il n'est pas douteux que Jacques Derrida soit un peu voyou. Non que dans *Derrida*, le film de Kirby Dick et Amy Ziering Kofman qui, dit-on, fait un tabac en Californie, le philosophe joue la canaille ou le mauvais garçon. Sa voyouterie, revendiquée, tient à sa démarche, à sa façon de prendre en otage le lecteur, de le ligoter avec toutes les ficelles du langage et de la rhétorique, de proprement le séduire, comme les sirènes voulaient enchanter Ulysse ou le renard aguicher Pinocchio, pour le conduire, après mille tours et détours, en ignorant tous les raccourcis, par des passages escarpés et des traversées funambulesques, là où il veut - là où, quand le détournement prend fin, on ne regrette pas, il est vrai, d'être allé. Depuis quelques années, c'est à partir de ses interventions publiques, ses discours, ses allocutions, ses conférences surtout qu'il construit ses livres. Il a inventé, ce faisant, un genre nouveau : l'ouvrage non élagué, qui laisse voir les sédimentations, les strates, les traces, les méandres de son élaboration, fait apparaître sa propre dissémination. Derrida n'a-t-il pas appris à la pensée contemporaine à interroger le texte écrit de la métaphysique à partir de ce qui, en lui, la déborde et fait « craquer son sens » ? Rien d'étonnant donc à ce qu'il fasse travailler ses propres textes à partir du même « débord », en utilisant ce qui lui sied le mieux, à savoir la conférence, laquelle « porte ensemble », emporte en un seul mouvement le locuteur et l'auditeur, colporte dans un seul jet la voix et l'écriture. Sans même qu'elle aille en « tourné », la conférence « tourne » en effet, joue des tours à l'écrit lorsqu'elle se prononce et des tours à la voix qu'elle se fige en page imprimée, elle est un cercle, une circonférence qui jamais ne fixe son rayon, une circonvolution infinie, une circumnavigation qui dérouté le texte, frange, émerge, détoure le sens, empêche qu'il « prenne » ou dise le fin mot de l'histoire, le diffère, justement, au lieu de le « conférer ».

On ne craint pas le détournement quand, naïf, on embarque sur le *Voyous* de Jacques Derrida. La destination est clairement indiquée : les États voyous. On ne sait pas très bien où cela se trouve. Mais on le devine : si un « État voyou », un *rogue State*, comme l'a indiqué Robert S. Litwak, est un État que les États-Unis d'Amérique qualifient de tel, alors on devrait se rendre à Panama, au Nicaragua, en Corée du Nord, en Libye, dans l'Afghanistan des talibans, en Irak. Il va être question de « nations hors la loi », de la loi que les Nations unies doivent imposer aux

nations sans loi ou qu'aux Nations unies imposent les États-Unis, il va être question de guerre et de terrorisme, de nationalisme, de supranationalité, de mondialisation, de droit international, de démocratie et de souveraineté. Derrida traite en effet de tout cela dans *Voyous* : de la force du droit et du droit de la force qui, tour à tour ou chacun son tour, doivent punir, contenir, mettre hors d'état de nuire les États dont, à tort ou à raison, on dit qu'ils se comportent comme des truands internationaux. Mais il le fait « en voyou » - si le voyou est celui qui, rusé et roué, ne prend pas le chemin le plus droit, fait des « associations de malfaiteurs » entre les mots, les idées, les systèmes de pensée, change d'identité et démonte toute identité, joue louche, dans les espaces interlopes, les interlignes, et fait loucher la vérité, la laisse, comme il est toujours lui-même, « en sursis ».

Quels sont, à l'âge de ladite « mondialisation », « les rapports à venir entre la force et la raison » ? « Qu'arrive-t-il à la techno-science, au droit international, à la raison éthico-juridique, aux pratiques politiques, à la rhétorique armée quand on y met en œuvre le concept et le nom de souveraineté » ? Qu'arrive-t-il aux motifs du « politique », de la « guerre » et du « terrorisme », « quand le vieux fantôme de la souveraineté étatique perd sa crédibilité » ? Qu'exige l'appel « à une pensée de l'événement à venir, de la démocratie à venir, de la raison à venir » ? Il exige une cavale, une nouvelle navigation autour de la démo-cratie, de ce qui articule *demos* et *kratos*, le peuple et le pouvoir, autour de cette liberté que l'on pose « naturellement » comme lui étant connexe, qui n'aura « amais été remise en question dans toute l'histoire du concept de démocratie » et que pourtant Aristote et Platon présentaient toujours avec une certaine réserve, « comme une sorte de discours convenu, de croyance, d'opinion accréditée, de *doxa*, sinon de dogme ». La démocratie, c'est la liberté : voilà ce qu'on dit, ce que tout le monde s'accorde à dire, prévient Platon, voilà l'axiome ou l'hypothèse, ajoute Aristote. Mais la liberté a du « jeu » : quand elle est en roue libre, elle tangué entre *eleutheria*, la liberté, le droit ou le pouvoir de faire, la « capacité décideoire de s'auto-déterminer », d'être son propre « souverain », et *exousia*, la licence, le caprice, la faculté, la facilité ou le pouvoir de faire ce qu'on veut, le loisir de suivre son désir. Cette ondulation de la liberté, que vient encore accroître l'égalité, laquelle se joue tantôt sur le nombre, tantôt sur le mérite ou la valeur, inscrit donc au sein même de la démocratie un trou noir, une béance, un « vertigineux abîme », « une ouverture d'indétermination et d'indécidabilité », qui font qu'elle autorise toutes les formes, toutes les interprétations, et qu'elle n'est au fond « ni le nom d'un régime ni le nom d'une constitution ». Il n'existe donc pas en grec, lexique de référence et socle politique, « un sens propre, stable et univoque du démocratique lui-même », de la démocratie elle-même; ce qui revient à dire « qu'il n'y a pas de paradigme absolu, constitutif ou constitutionnel, pas d'idée absolument intelligible, pas d'*eidōs*, aucune *idea* de la démocratie », et pas non plus, « en dernière instance analyse, d'idéal démocratique ». En langage derridien, « la démocratie n'est ce qu'elle est que dans la différance par laquelle elle se diffère et diffère d'elle-même » : « elle est (sans être) égale et propre à elle-même seulement en tant qu'inadéquante et impropre, à la fois en retard et en avance sur elle-même ». C'est là, pourrait-on dire, son « auto-immunité » : qui commande à la

démocratie à la fois de renvoyer de la démocratie, sous prétexte de se protéger, les ennemis domestiques de la démocratie, et de renvoyer la démocratie, de la renvoyer à plus tard et toujours plus loin, vers la frontière que la liberté et l'égalité, le droit et la justice n'ont jamais fixée. Qu'est-ce donc qu'une démocratie à venir ? Qu'est ce que « l'extension du démocratique au-delà de la souveraineté état-nationale, au-delà de la citoyenneté, avec la création d'un espace juridico-politique international » ? Et que sera la souveraineté à venir ? Si elle est partagée, elle n'est plus souveraineté, si elle ne se donne pas en partage, elle autorise l'État le plus puissant à mettre au pas (« multilaterally when possible, but unilaterally when necessary », comme l'annonçait Bill Clinton), les États qu'il déclare « voyous », en devenant ainsi lui-même le premier des États voyous. Faut-il croire alors, comme Heidegger, que « seul un dieu peut nous sauver » ? On laissera découvrir la réponse de *Voyous*. L'appel à une pensée de la démocratie à venir, dit Jacques Derrida, « porte tous les espoirs, mais il reste, en lui-même, sans espoir ». Non pas désespéré, mais étranger à « l'espérance et au salut de la salvation. Non pas étranger au salut à l'autre, non pas étranger à l'adieu (viens" ou "va" en paix), non pas étranger à la justice, mais encore hétérogène et rebelle, irréductible au droit, au pouvoir, à l'économie de la rédemption ».