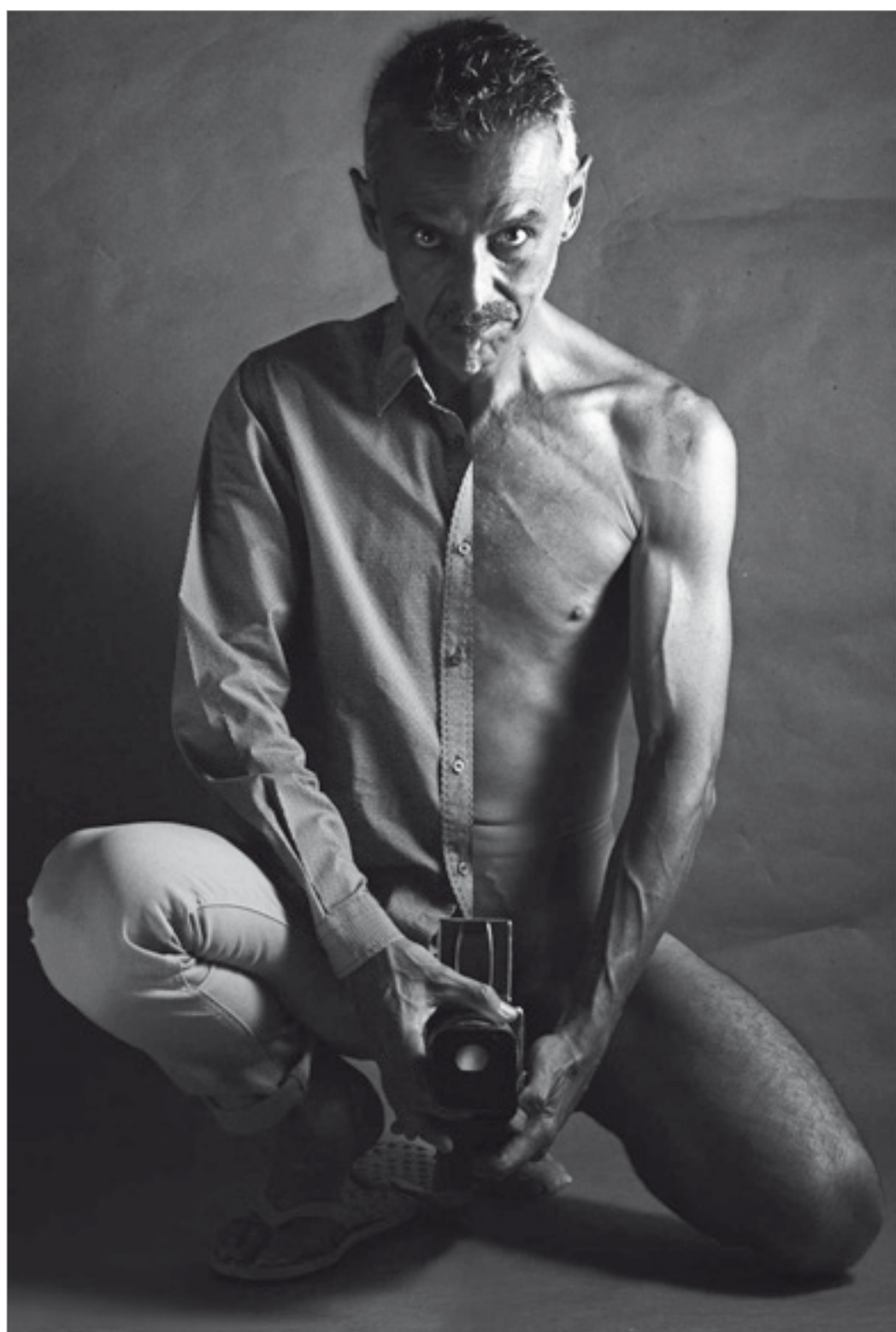


Pour une bibliothèque chinoise (XXIII) par Jean Ristat

LES LETTRES *françaises*

Fondateurs : Jacques Decour (1910-1942), fusillé par les nazis, et Jean Paulhan (1884-1968).

Directeurs : Claude Morgan (1942-1953), Louis Aragon (1953-1972), Jean Ristat.



Photographie de Daniel Hernandez-Salazar, 2015.

Hommage à
Jean-Louis
Martinoty,
par Franck Delorieux
et Jean Ristat

Jacques Derrida,
par Marc Crépon

Daniel Hernandez-
Salazar,
par Marc Sagaert

L'abolition universelle de la peine de mort : un combat interminable

Séminaire « *La peine de mort* », de Jacques Derrida, volume II (2000-2001). Galilée, Paris, 2015. 416 pages, 35 euros.

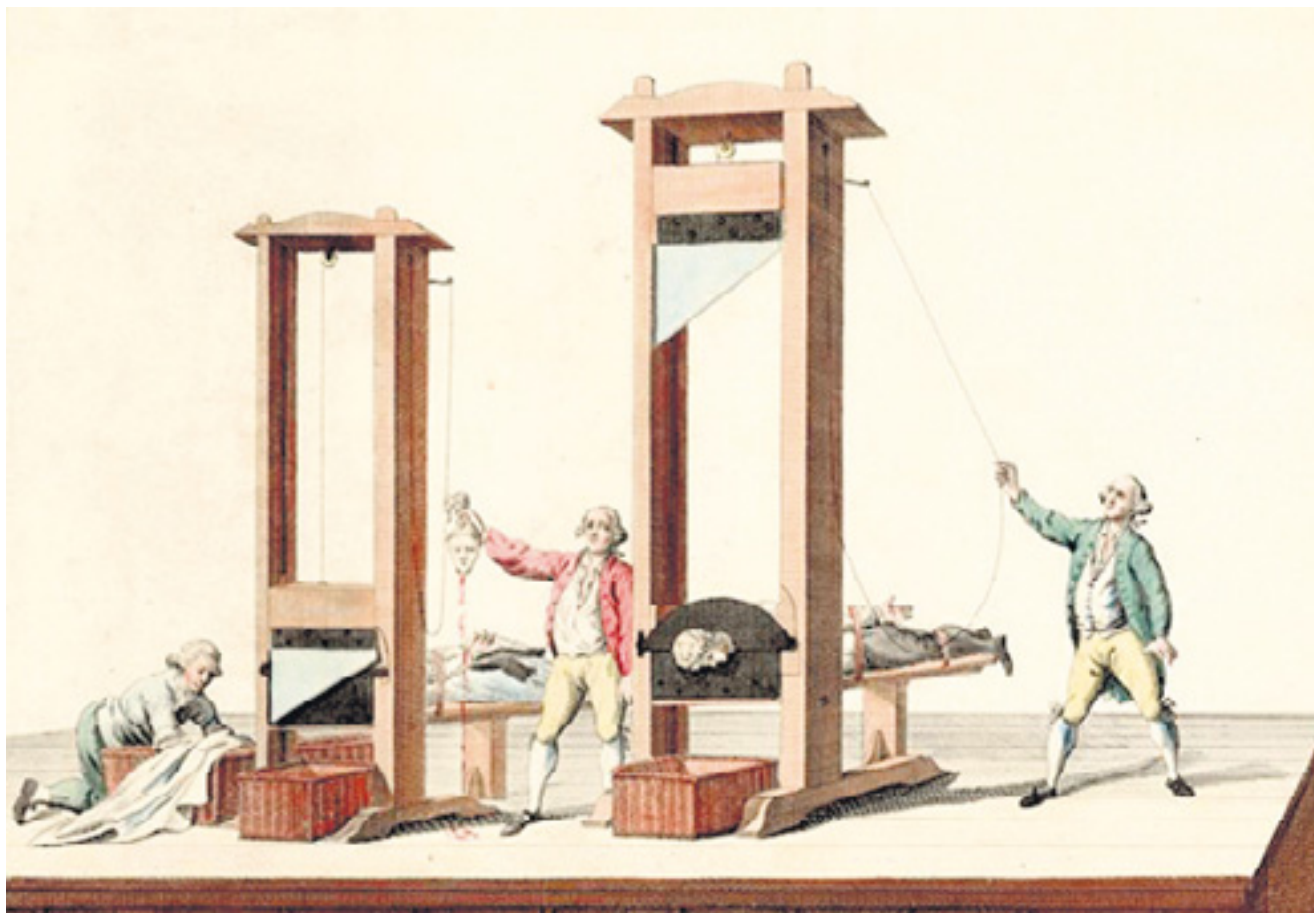
Il faudrait écrire un jour une histoire de l'engagement des philosophes sur la scène publique, dont le principal critère de distinction serait le rapport à la violence qu'il aura impliqué pour les uns et les autres. Il séparerait ceux qui se sont risqués à lui trouver des raisons, sous quelque prétexte que ce soit, et ceux qui se seront non seulement gardés de lui trouver la moindre justification, mais qui n'auront jamais cessé en outre d'en déconstruire la logique, la rhétorique et la sémantique. Tandis que les premiers n'auront pas toujours su résister à la soif de sang, au plaisir-désir du meurtre qui sommeille en chacun et que l'histoire réveille à intervalles réguliers, les autres n'auront jamais voulu céder, en aucune circonstance, à ce que Camus appelait si justement « *la casuistique du sang* ». Nul doute alors que c'est dans ce second ensemble qu'il faudrait inscrire la pensée et l'engagement, philosophique, politique et même éthique de Jacques Derrida, tels qu'ils se sont déployés, dans un interminable questionnement de la violence, de ses ruses langagières et de ses constructions frauduleuses, des premiers livres de 1967 (*l'Écriture et la différence*, *De la grammatologie*) au dernier séminaire qu'il donna à l'École des hautes études en sciences sociales, « *La bête et le souverain* », entre 2001 et 2003. Le penseur de la déconstruction n'aura jamais cru, en effet, sa vie durant, pouvoir apporter sa caution, encore moins applaudir à quelque violence que ce soit. Il n'aura consenti à aucun meurtre – et cela suffit à le distinguer, dans le siècle, de tant de ses contemporains qui n'auront pas résisté à la tentation de lui trouver des raisons.

Il n'est pas surprenant, dès lors, que, parmi les nombreux combats qu'il a menés, le premier qui retienne l'attention soit son refus inconditionnel de la peine de mort et sa lutte infatigable en faveur de son abolition universelle. Outre ses nombreuses interventions et protestations en faveur de condamnés à mort, notamment aux États-Unis, comme le militant des Black Panthers Mumia Abu Jamal, injustement condamné, la peine capitale fut, deux années durant, l'objet de son séminaire, entre 1999 et 2001. Après avoir édité, en 2012, les séances de la première année, ce sont celles de la seconde que publient aujourd'hui les éditions Galilée, dans une époque troublée qui se prête plus que jamais à leur lecture. Car il faut dire et répéter qu'il y a de quoi s'alarmer. Pour au moins trois raisons, nous n'en avons pas fini avec cette question, et il y a fort à craindre que le temps d'une abolition universelle qui renverrait aux oubliettes de l'histoire le châtement suprême – ce temps qu'aurait tant attendu Victor Hugo, Jacques Derrida et aujourd'hui encore Robert Badinter, et nous avec eux – n'est pas près d'arriver. D'abord ont surgi, un peu partout en Europe, des formations politiques nationalistes et réactionnaires, au succès croissant, qui font du rétablissement de la peine de mort un argument de campagne. Et même si les verrous institutionnels sont solides, puisque l'adhésion à la communauté européenne fait de l'abolition une condition sine qua non, ils contribuent à distiller le poison de son idée dans la population. Ce qui semblait devoir faire l'objet d'un inéluctable progrès, à savoir que partout et pour tous la condamnation à la peine capitale et son exécution deviendraient intolérables, menace de se retourner en une inexcusable régression. Un sondage d'opinion, publié au mois de mai 2015, montrait ainsi que 52 % des Français se déclaraient favorables à son rétablissement, avec une progression de 7 points par rapport à l'année précédente. On imagine aisément ce qu'il pourrait en être après les attentats du 13 novembre 2015. Ensuite, la peine de mort continue de partager le monde entre les pays qui en maintiennent le principe et ceux qui l'ont définitivement écartée de l'arsenal des peines, comme l'a montré la cartographie dynamique de l'abolition réalisée par une équipe du Collège de France et de l'École normale supérieure, avec pour un grand nombre d'États aucun signe indiquant que le rythme des exécutions pourrait faiblir et qu'on pourrait s'acheminer, à tout le moins,

vers un moratoire. Jamais l'Arabie saoudite, la Chine, l'Iran, l'Irak, le Pakistan, les États-Unis, etc. n'ont semblé plus éloignés d'une telle démarche – et le terrorisme leur donne le prétexte idéal pour le rester. Mais, surtout, le dernier rapport publié par Amnesty International, en 2015, montre qu'un nombre croissant d'États ont eu recours à la peine capitale en 2014 et que, par rapport à l'année 2013, le nombre des exécutions était en augmentation de près de 28 %.

Enfin – et c'est là que nous retrouvons le séminaire de Jacques Derrida sur la peine de mort, dont toute la force est d'en apporter la démonstration –, ces mêmes États qui restent indéfectiblement attachés au principe de la peine de mort ne le sont pas seulement pour le caractère exemplaire

Rousseau, Beccaria, Nietzsche, Hugo et Camus. Dans ce second volume, ce sont essentiellement les positions de Kant (la doctrine du droit) et celles de Freud, sous la plume de son disciple Reik (le besoin d'avouer) qui sont convoquées, mais on y croise également la pensée de Heidegger, Schmitt, ainsi que celle de Robespierre, Cortes et quelques autres. On ne résumera pas ici l'ensemble qui s'articule autour de trois questions, au fil conducteur d'une « histoire du sang », qui est aussi une histoire des châtements : « Qu'est-ce qu'un acte ? », « Qu'est-ce qu'un âge ? » et « Qu'est-ce qu'un désir ? ». Mais on dira un mot de ce qui porte la conviction de cet engagement en faveur d'une abolition universelle de la peine de mort. Attardons-nous un instant sur la différence



qu'ils prêtent à la peine capitale, dont aussi bien Hugo que Camus ou Robert Badinter ont montré depuis longtemps ce qu'il fallait en penser, ils le sont avant tout parce qu'ils restent convaincus que c'est ainsi que se manifeste le plus visiblement aux yeux du monde l'exercice de leur souveraineté. C'est si vrai que lorsque l'« État islamique » veut se donner les atours d'un État souverain, il n'y a pas de voie qu'il emprunte avec plus de détermination meurtrière que celle qui consiste à multiplier, à filmer et à diffuser les exécutions capitales qu'il ordonne comme la marque la plus probante, parce que la plus sanglante, de sa souveraineté. Que ce soit celle du sujet, maître et possesseur de sa langue, ou celle des États, jaloux de leur prérogative – par exemple de leur droit d'accueillir ou de refuser l'hospitalité aux réfugiés qui frappent à leurs portes (dont nous savons désormais qu'il s'agit aussi d'un droit de vie et de mort), la souveraineté, c'est la grande affaire de la déconstruction derridienne, le fil qui relie les uns aux autres les livres, leurs thématiques, les lectures qui les ordonnent, de Platon à Carl Schmitt et Heidegger, en passant par tant d'autres, poètes et philosophes (Celan, Kafka). Et c'est parce que la peine de mort est inséparable du droit de grâce, y compris l'incarnation même du pouvoir du souverain, que la déconstruction constitue le premier coin enfoncé dans la construction politique de cette même souveraineté, mais aussi de tout l'édifice des châtements qui l'accompagnent. Comme à son habitude, le parcours que Derrida propose, dans son séminaire sur la peine de mort, est jalonné de confrontations majeures. C'est ainsi que le premier accordait une grande importance à la lecture de

entre « être condamné à mourir ! », comme tout être mortel, et « être condamné à mort ! », en vertu d'un jugement définitif contre lequel il n'existe plus de recours. Ce qui distingue la première condamnation, c'est qu'à la différence de la seconde une autorité se donne le pouvoir de contrevvenir à ce qui fait pourtant l'essence de la vie, qui est l'indétermination du moment donné de la mort. « *S'il y a une chose qu'il n'est pas donné de savoir, et donc de calculer dans son absolue précision, écrit Derrida, c'est le moment donné de ma mort. Sauf peut-être dans le cas de la peine de mort, qui implique, en principe, que l'on connaisse, que l'autre connaisse, et parfois que je connaisse, à la seconde près, le moment, de façon donc calculable, le moment de "ma mort". (...) Là où la mort me vient de l'autre, la peine de mort est la seule expérience qui permette en principe que le moment donné de la mort soit un moment voulu et publiquement daté.* » Voilà ce qui est insoutenable. Que le moment de la mort puisse être un temps voulu et imposé ! Qu'il puisse faire ainsi l'objet d'un calcul ! Car cela reviendra toujours à décider l'injustifiable : ôter à la vie cette possibilité qui fait son absolue singularité, irremplaçable et insubstituable, celle d'être encore et toujours, jusqu'à son dernier souffle, à venir.

Marc Crépon

Derniers livres parus de Marc Crépon :
La gauche, c'est quand ? Éditions des Équateurs.
La Peine de mort. Vers l'abolition absolue. avec Jean-Louis Halpérin, Stefano Manacorda (éd.), avec une postface de Robert Badinter, Presses de l'École normale supérieure, Paris, 2016.

Derrida, Séminaire sur la peine de mort (*Entretien avec Patrick Llored*)

Les éditions Galilée viennent de publier le second volume du séminaire que Jacques Derrida consacra à la peine de mort. Le philosophe Patrick Llored, auteur d'un livre original et novateur sur Derrida, souligne dans cet entretien ce qui, à partir de ce séminaire, lui semble ouvrir des pistes de réflexion et de compréhension nouvelles.

Pourquoi Derrida s'intéresse-t-il à la peine de mort au point de lui consacrer un long séminaire, entre 1999 et 2001, à l'EHESS ?

Les deux volumes intitulés *Séminaire sur la peine de mort* font partie des premiers livres posthumes de Derrida et s'inscrivent dans l'immense projet éditorial consistant à publier la totalité des cours faits par Derrida, ce qui permettra certainement de donner une image encore plus précise de ce qu'aura été cette aventure intellectuelle appelée la déconstruction. Dans le premier volume, je retrouve l'une des grandes interrogations de Derrida quant à la question de savoir ce qui fait le propre de l'homme par rapport à l'animal. Plus exactement, on y trouve une idée qui aura beaucoup préoccupé Derrida, celle de savoir si la mort est le propre de l'homme en tant que celui-ci serait le seul vivant à avoir conscience de sa finitude. Or, ce que fait Derrida, dans le volume I, et qu'on retrouve sous une autre forme dans le II, c'est la tentative de déconstruire ce que nous pensons comme étant la seule propriété de l'homme. Ce qui est donc déconstruit, en lien avec la question animale, ce n'est rien d'autre que cette propriété humaine quant à la mort que Derrida va donc inscrire dans la question juridico-politique de la peine capitale. Ce qui est fondamental à comprendre, selon mon point de vue, est que Derrida met en œuvre une stratégie intellectuelle consistant à déconstruire la mort en en faisant une question inséparablement éthique et politique. Tel est le projet global de ce séminaire dont la publication est un événement intellectuel dérangeant...

Quelle est l'importance de ce thème par rapport à sa philosophie ?

Si Derrida a tenu à consacrer un séminaire de deux ans à la question de la peine de mort, c'est principalement à cause du fait, qu'il ne faut jamais oublier pour comprendre sa philosophie en profondeur, que la grande question de la déconstruction derridienne aura été celle de ce que lui-même a nommé la « responsabilité ». Tel a été le titre général dans lequel il l'a inscrit, la « question de la responsabilité ». Ce que veut dire *responsabilité* est l'un des grands enjeux de sa pensée qui engage le problème de savoir que veut dire *répondre*. Que faisons-nous quand nous répondons, sachant que vivre veut probablement dire passer son temps à envoyer des réponses à ceux et celles avec qui nous vivons ? Quelle est, s'il y en a une, la grande différence entre réagir et répondre ? Qu'est-ce qui fait la spécificité de la réponse ? Et de la responsabilité ? Existe-il une opposition étanche entre le fait de répondre et le fait de réagir pour un vivant humain ? N'y-a-t-il pas dans le concept de responsabilité quelque chose qui serait déjà comme une réaction en tant que la réaction est un processus qui donne l'impression de n'impliquer aucun choix, aucune décision, aucune volonté, aucune subjectivité ? Y a-t-il quelque chose comme de la liberté dans la réponse ? Et la responsabilité est-elle, comme on le croit tous, la manifestation privilégiée, de la liberté ?



Autrement dit, Derrida, en s'intéressant à la peine de mort, veut chercher à comprendre les liens étroits entre la peine de mort comme peine infligée à des vivants humains et l'idée que l'on se fait de cette responsabilité, à partir du moment où l'un des principaux arguments justifiant la peine de mort consiste à dire que c'est justement parce que les vivants humains disposent de quelque chose comme la responsabilité, au sens de la volonté libre, qu'ils sont responsables de leurs actes en chaque circonstance de leur existence, à chaque moment de leur vie, que lorsqu'ils commettent une faute grave, la meilleure sanction, à hauteur de vivant humain, est justement, de leur appliquer cette peine comme relevant de l'humanité. Seul le vivant humain étant responsable, croyons-nous, alors si cette responsabilité est violée par le fait d'avoir commis un crime, la peine capitale paradoxalement leur reconnaît ce statut de personne responsable aux conséquences juridiques et politiques fondamentales. C'est ce paradoxe qui est au cœur de ce séminaire sur la peine de mort et qui me fait penser qu'il y a ici comme un renversement radical de ce qu'on a pensé justement sous le concept de peine de mort dont Derrida montre qu'il définit en profondeur ce qu'est l'humanité, ou bien plutôt la représentation qu'elle se fait d'elle-même.

Derrida remarque que la condamnation de la peine de mort n'a jamais, dans l'histoire de la philosophie, fait l'objet d'une réflexion centrale, comme s'il s'agissait toujours d'une question secondaire...

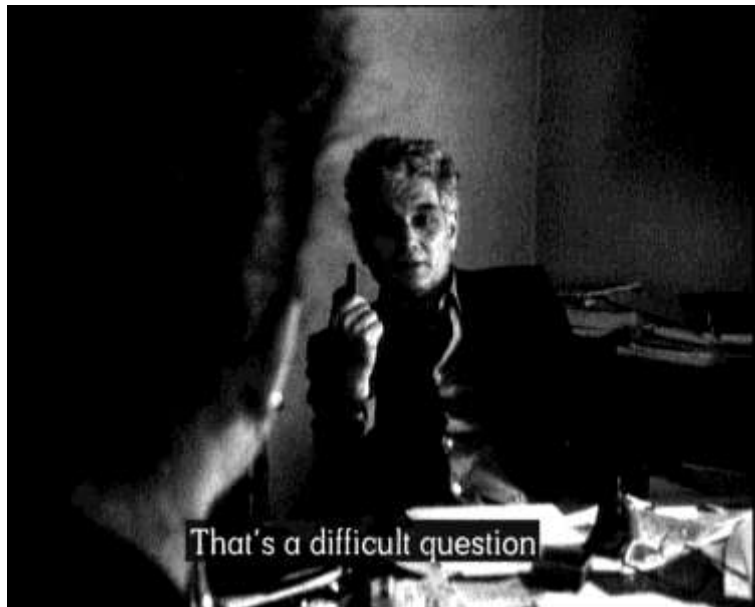
S'il insiste sur cette idée que la condamnation de la peine de mort n'a jamais fait l'objet d'une réflexion centrale dans l'histoire de la philosophie, c'est pour indiquer quelque chose qui est fondamental d'un point de vue politique pour nous aujourd'hui et qui, pour moi, relève de l'éthique de la déconstruction. Pour la résumer cette idée, je dirais que, dans ce séminaire, Derrida veut nous apprendre quelque chose d'inouï, d'impensable encore, qui est que nous devons apprendre à penser la mort en dehors de tout horizon, c'est-à-dire en dehors de tout calcul dans la mesure où pour nous vivants humains, la mort, c'est, pour résumer, le grand calcul de notre vie, c'est le grand calcul de tout vivant humain. Au sens où non seulement nous pensons tous à notre mort en permanence, mais toutes les institutions juridico-politiques pensent cette mort à notre place, sont présentes dans notre propre rapport à notre mort individuelle. Nous sommes pensés par elles à travers la mort et cette peine de mort en est comme la preuve politique. Cela veut dire que dans ce séminaire, Derrida ne nous demande rien de moins que de refuser ce grand calcul. Cela veut dire que la mort comme calcul est devenue pour nous aujourd'hui l'économie fondatrice de toute notre existence. Il s'agit donc pour Derrida de déconstruire ce calcul, de l'obscurcir afin d'y introduire des contre-forces subversives, des contre-forces anéconomiques, lesquelles seraient les seules à même de démonter la souveraineté de cette économie mortifère qui repose sur la peine de mort et sur sa violence....

Il s'agirait en quelque sorte de penser la peine de mort par-delà la peine de mort au sens propre ?

Même si la peine de mort a été abolie en France en 1981, il s'agit pour Derrida de nous avertir qu'elle existe encore à l'état invisible et cachée dans toutes nos institutions juridico-politiques, l'État, le droit, la science. Dit autrement, cette peine de mort, même abolie, a laissé des traces dans notre monde dans la mesure où elle est à l'origine de ce que nous sommes, de notre relation à la mort et de nos manières de nous penser comme sujets politiques. A ce sujet, Derrida parle d'échafaudage, comme si une fois celui-ci enlevé, la peine de mort continuait à produire des effets en permanence et partout dans nos corps et à l'extérieur de nos corps. Je cite Derrida sur ce problème pour montrer que c'est bien cet échafaudage que nous devons déconstruire pour penser notre vie autrement et la vivre différemment :

« Par échafaudage, j'entends aussi bien la construction, l'architecture à déconstruire que la spéculation, le calcul, le marché, mais aussi l'idéalisme spéculatif qui en assure les états. La déconstruction est peut-être toujours, ultimement, à travers, la déconstruction du carno-phallogocentrisme, la déconstruction de cet échafaudage historique de la peine de mort » (page 55 du volume I).

Derrida utilise un concept, celui de carno-phallogocentrisme, qu'on retrouve aussi dans le volume II du même séminaire sur la peine de mort, dont la présence pourrait nous étonner, mais en fait on pourrait interpréter toute cette réflexion sur la peine de mort à travers et par ce concept qui nous dit quelque chose de décisif en réalité : il existe une relation étroite entre la peine de mort et le sacrifice. Tuer l'autre doit être interprété selon une « logique sacrificielle » pour Derrida, bien avant toute justification rationnelle du pouvoir de donner la mort. Cette idée très simple que tuer l'autre relève du sacrifice a des conséquences radicales sur ce que veut dire peine de mort mais aussi, au-delà, sur notre relation à nous-mêmes comme sujets de la politique ainsi que sur notre relation à la vie et tout particulièrement à ce que nous pensons comme étant la vie animale. C'est comme si au principe de l'idée de peine de mort, il y avait une force pulsionnelle de type sacrificiel au cœur de toutes les institutions politiques qui nous nous inventés comme sujets.



Pourquoi Derrida considère-t-il que la thèse kantienne anti-utilitariste est particulièrement importante alors qu'elle ne correspond pas aux arguments les plus fréquents des partisans de la peine de mort ?

Derrida propose une lecture de Kant très subversive, selon laquelle il y a chez Kant au fondement de sa défense de la peine de mort, un humanisme radical dénué de toute motivation utilitariste. Cela veut dire quelque chose de simple que je peux résumer de la façon suivante pour faire comprendre, à travers Derrida, la position kantienne anti-utilitariste. Quelle est-elle ? Que nous dit-elle sur nous, les vivants humains ? Elle nous dit, que cette force pulsionnelle, qui nourrit en profondeur le carno-phallogocentrisme des institutions politiques, n'est pas une force comme les autres, elle excède toutes les autres forces, elle règne en souveraine au plus profond de notre inconscient politique et s'inscrit aussi dans ce qui reste de pouvoir théologico-politique. Autrement dit, cette force pulsionnelle anime en profondeur le pouvoir souverain qui règne en maître sur tous les vivants que nous sommes. Mais ce pouvoir politique souverain, à savoir l'État d'abord et avant tout, règne sur nous par ce que Derrida appelle la carnivoricité, qui est sa raison d'être. Cela revient à dire que la peine de mort doit être comprise comme la conjonction de trois institutions politiques dont l'une est visible mais dont les deux autres sont invisibles : la souveraineté théologico-politique qui fait notre État de droit, la carnivoricité et le sacrifice comme opération reliant les deux premières institutions.

C'est-à-dire ?

Pour Derrida, dans ce séminaire, la souveraineté politique n'est rien d'autre que la manifestation politique de ce pouvoir qui ne peut vivre que de la carnivoricité sacrificielle et qui lui permet d'ingérer tant les vivants humains, même après l'abolition de la peine de mort, que les vivants non humains, tout en établissant une distinction ontologique dont la limitrophie est l'enjeu central de cette peine de mort revisitée et déconstruite par Derrida. Ce que j'ai très envie d'appeler un cannibalisme symbolique au fondement de la souveraineté politique n'a, de plus, comme raison d'être que de se distinguer de l'animalité en tant que celle-ci est toujours pensée comme étant toujours en dehors de la loi, hors la loi. Tel me paraît être le lien à faire avec sa lecture de Kant qui confirme cette hypothèse interprétative. L'animalité étant pour le souverain ce qui ne peut se soumettre à aucune loi, la peine de mort instituée par ce dernier va se servir de cette croyance pour faire du condamné à mort le seul vivant capable de dignité et méritant par là-même son inscription, par la mort, dans l'univers humain carnophallogocentrique en ses moindres détails. C'est précisément la position de Kant qui justifie de cette manière et en profondeur son argumentation anti-utilitariste en faveur de la peine de mort : Kant défend la peine de mort en recourant à ce sacrifice carnophallogocentrique qui ne dit pas son nom chez Kant. Que nous dit Kant à ce sujet qui en effet peut être utilisé par les défenseurs de la peine de mort ? Que ce sacrifice carnophallogocentrique d'origine théologico-politique est l'opération par laquelle le condamné acquiert le statut d'être capable de s'élever au dessus de la vie et de toute vie animale. Il y a donc, au fondement kantien de la peine de mort, cette idée qu'elle est « le signe », comme dit Derrida, qui permet à l'homme d'accéder à la dignité d'homme, à savoir, dit-il dans ce séminaire « *un propre de l'homme qui doit savoir, dans son droit, s'élever au dessus de la vie (ce que ne sauraient faire les bêtes)* ». Cette justification kantienne de la peine de mort est donc la condition de la loi humaine, de la dignité humaine, la condition, dit Derrida, pour accéder à la noblesse de l'homme...

Dans ce volume II, Derrida donne une part importante aux écrivains. Qu'est-ce qui justifie ce choix ?

La thèse selon laquelle c'est par la peine de mort que l'homme se distingue de l'animalité et se constitue en tant que vivant comme seul porteur de droits permettant d'accéder à la loi morale, cette thèse sacrificielle au cœur de l'argumentation kantienne, Derrida l'identifie à nouveau, mais sous des formes différentes, chez de nombreux écrivains qui ont, tout comme Kant, été des défenseurs de cette même peine de mort. Cette thèse est partagée, est le propre, si je puis me permettre cette expression, de tous les défenseurs de la peine capitale, c'est leur présupposé commun qui les conduit à l'idée que seul l'humain accède vraiment à la sphère de la moralité. Ce qui nous fait

penser, si j'ai bien compris le sens profond de ce séminaire étonnant, qu'en réalité, ce que nous appelons moralité n'existe qu'en relation étroite, malgré l'opposition apparente, avec le présupposé d'une amoralité animale, comme si ces deux croyances dépendaient intégralement l'une de l'autre. Pas d'accès à notre être moral sans la croyance selon laquelle l'animal est un vivant qui n'existe qu'en dehors de toute moralité, avec les conséquences qui en découlent. Derrida montre que beaucoup d'écrivains dont on aurait pu penser qu'ils seraient des adversaires résolus de la peine de mort sont en réalité des auteurs pour qui il y a un propre de l'homme que la peine de mort contribue à produire dans leurs croyances. Ce propre de l'homme défendu non pas seulement, comme je viens de le dire, par des philosophes importants, est également partagé par d'immenses écrivains comme Genet ou encore Blanchot, comme si le sacrifice carnivore était leur inconscient et alimentait en profondeur leurs écrits. C'est en ce sens que Derrida pense que la peine de mort est une invention humaniste au sens littéral du terme, puisque là où il y a la peine de mort, il y a et il y aura toujours la volonté d'étendre la dignité humaine à tout homme, donc à l'humanité entière selon le paradoxe fondateur de tout humanisme digne de ce nom...

Ce séminaire sur la peine de mort précède chronologiquement un autre séminaire de Derrida, déjà édité en deux tomes sous le titre La bête et le souverain, où il est question de l'animal et de l'homme, et en particulier, comme tu l'as analysé dans ton livre sur Derrida, du fait que l'homme tue ou plutôt sacrifie l'animal. Or, ce second volume du Séminaire sur la peine de mort se termine déjà sur l'évocation d'un rapport entre peine de mort et sacrifice de l'animal. Quelle est selon toi l'importance de cette réflexion sur la peine de mort pour mieux comprendre la façon dont Derrida conçoit le rapport entre l'homme et l'animal ?

Nous sommes ici devant un paradoxe redoutable puisque, inversement et symétriquement, là où il y a la peine de mort, il y a aussi et en même temps violation de cette même dignité sensée faire le propre de l'homme. La peine de mort ayant aussi été pensée comme la négation de cette propriété essentielle de l'humain consistant à s'extraire de l'animalité pour atteindre – car il s'agit toujours de configurer en permanence les limites de cette propriété – ce principe également humaniste par lequel l'humanité s'invente performativement un propre, son propre. C'est donc aussi l'humanisme de Hugo et de Camus qui sont déconstruits dans ce séminaire car ces deux immenses écrivains ont apporté leurs arguments abolitionnistes au débat, arguments qui conduiront, par exemple, la France à abolir la peine de mort en 1981 au nom du principe de la dignité de l'Homme. Ce je veux dire, c'est que tous les humanismes, abolitionnistes ou anti-abolitionnistes, déconstruits ici par Derrida, reposent en réalité sur des conceptions de l'homme très proches, toutes marquées par

la césure entre l'humain et le non humain : en effet, seul à l'homme a été, est et sera accordé encore pour très longtemps, le monde de la loi, du droit et de la morale, la peine de mort s'avérant être au fondement ultime de l'entrée de l'homme dans l'humanité, de l'entrée de l'homme que je suis en humanité par l'intermédiaire du sacrifice qui fait la loi, qui est la loi, qui est l'autre nom de la loi en réalité... C'est cet humanisme sacrificiel la véritable et peut-être unique force de loi. La conséquence de cette croyance humaniste est que nous refusons à l'animal son appartenance à un univers moral par le fait même d'exercer sur lui, de manière visible et invisible à la fois, un tel pouvoir théologico-politique dans lequel et par lequel le sacrifice carnivore de l'animal va jouer un autre rôle que celui qui gouverne l'univers humaniste et carnivore de la loi pour Derrida. L'apport fondamental de Derrida est de montrer dans ce séminaire que ces deux formes de sacrifice, l'humaniste et le carnivore à penser de manière conjointe, sont en réalité les deux faces d'une même médaille, en ce sens, qu'ils contribuent inséparablement à l'invention de l'humain et du non humain et à la définition même de ce que l'Occident appelle le politique.

Y a-t-il un point du livre qui te paraîtrait particulièrement important et sur lequel tu voudrais insister ?

Oui, c'est la question de la cruauté, omniprésente dans ce séminaire. Derrida met en lumière un autre paradoxe à propos de la peine de mort qui est que son histoire est guidée par le désir permanent de s'humaniser dans et par la cruauté. Son humanisation est inséparable de son désir d'augmenter sa cruauté puisqu'il s'agit toujours de rendre plus efficace le calcul de la mort programmée, comme je l'ai dit au début de cet entretien. Ce qui fait la cruauté du sacrifice de la peine de mort, et peut-être aussi du sacrifice carnivore, c'est que la mort est soumise à un horizon d'attente où la souveraineté se mesure à son pouvoir de dire et de donner et le temps et la mort, à savoir le temps de la mort. Plus exactement, et ce serait cela pour moi l'intérêt premier de ce séminaire, d'enlever le temps, de « détemporaliser » l'existence du vivant à tuer. La souveraineté, et tout particulièrement celle de chacune d'entre nous, est donc le temps calculé, est donc du temps calculé dont la cruauté consiste à dénier la finitude de tout vivant au vivant lui-même. C'est pour cela que l'éthique derridienne ne peut distinguer l'homme de l'animal, car cette éthique passe et ne peut que passer par la déconstruction de toute souveraineté : c'est le fond éthique de cette philosophie derridienne telle qu'elle est définie avec beauté dans ce séminaire :

« L'insulte, l'injure, l'injustice fondamentale faite à la vie en moi, au principe de vie en moi, ce n'est pas la mort même de ce point de vue, c'est plutôt l'interruption du principe d'indétermination, la fin imposée à l'ouverture de l'aléa incalculable qui fait qu'un vivant a rapport à ce qui vient, à l'avenir et donc à l'autre comme événement, comme hôte, comme arrivant » (page 120 du volume I).

Je suis convaincu après lecture de ce séminaire que dorénavant nous n'avons plus le droit de séparer humanité et animalité pour comprendre non seulement la généalogie de la peine de mort, mais aussi la généalogie de la violence que nous exerçons sur les animaux à travers le sacrifice carnivore. C'est cette souveraineté zoopolitique, inséparable de la question de la peine capitale, qui fait selon moi que nous devons sortir de toutes les formes sacrificielles de pouvoir, pour inventer une philosophie de la vie et ce malgré le travail gigantesque qui nous attend pour instaurer entre vivants humains mais aussi entre les hommes et les animaux de nouvelles relations, vers ce que j'appelle une démocratie animale pour laquelle Derrida nous offre, comme aucun autre penseur, des instruments de lutte qui pourraient bien être d'une efficacité redoutable contre les forces de mort encore dominantes.