

Comment traverser l'époque avec philosophie ? « La pensée de Derrida nous arme contre la séduction du pire »

ÉPISODE (5/5). Et si les philosophes pouvaient nous aider à surmonter les épreuves d'un quotidien noirci par la pandémie, la montée des extrêmes, les atteintes à la démocratie et l'incertitude de l'avenir. C'est le pari de cette série d'été. Aujourd'hui, dernier épisode : Jacques Derrida par Marc Crépon.

Par [François Armanet](#)

L'OBS. Publié le [30 juillet 2021 à 07h00](#)

Influençant des intellectuels aussi différents que Peter Sloterdijk ou Judith Butler, Jacques Derrida (1930-2004) a initié dans les années 1960 la pensée de la déconstruction (une forme d'analyse critique qui vise à faire émerger le non-dit sous les textes). Son œuvre a eu un retentissement considérable dans les universités américaines au cours des années 1970 avec l'essor de la French Theory, dans les études postcoloniales et les études de genre. Marc Crépon vient de lui consacrer son séminaire à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences sociales (EHESS). Entretien.

Pourquoi un philosophe d'hier peut-il nous parler d'aujourd'hui ? En quoi la pensée de Jacques Derrida, particulièrement complexe, peut-elle nous éclairer ?

Il n'est pas vrai que les philosophes vivent retranchés dans la tour d'ivoire de leurs pensées, à l'abri de la misère du monde et du malheur des hommes, étrangers aux injustices qui le fracturent. Dès lors que la pratique de la philosophie n'est pas séparable de l'exercice d'un examen critique des discours, des images, des actes et des jugements qui en sont responsables, ils sont toujours les contemporains d'événements qui appellent leur intervention : un regard, une analyse, une injonction. Leurs « lumières » nous sont à ce point nécessaires que, héritiers de leur pensée, nous sommes, après leur disparition, tentés de pallier leur absence en les faisant parler. Nous voudrions nouer avec eux un dialogue d'outre-tombe, en leur adressant du bout des lèvres ces questions auxquelles nous ne savons pas répondre : « qu'est-ce qui nous arrive ? », « qu'est-ce qui nous attend ? », « que devons-nous et que pouvons-nous faire ? », « vers qui nous tourner ? ». Nous les appelons au secours pour nous « éclairer », quand tout nous égare et nous désoriente. Ainsi de la pensée de Jacques Derrida, dont les « questions de responsabilité », qui l'auront occupé les vingt dernières années de sa vie, tissent la trame de notre appartenance au monde : le soin des vivants et des morts, leur accueil inconditionnel, le deuil, le pardon, la réconciliation dans des sociétés gangrenées par la mémoire de crimes impardonnables — comme il s'en trouve partout dans le monde —, la promesse des démocraties et des institutions internationales, autant que la menace de leur faillite, qui pèse sur elles.

[Comment traverser l'époque avec philosophie ? « Hannah Arendt a annoncé notre régime d'incertitude »](#)

Comment traverser une épreuve telle que la pandémie ?

Paradoxalement, le risque serait de nous obliger à sortir de la pandémie à marche forcée, de vouloir en quelque sorte revenir brutalement au « monde d'avant ». Si la pandémie fut une « épreuve », ce n'est pas seulement parce qu'elle aura restreint nos libertés, fragilisé les relations qui nous lient les uns aux autres. C'est aussi et peut-être surtout qu'elle nous aura confrontés, de façon directe ou indirecte, à la répétition quotidienne d'une expérience de la mort qui ne peut pas s'effacer sans laisser de traces, à mesure que les contraintes disparaissent. Le risque, en d'autres termes, serait de minimiser le traumatisme, de s'imaginer un peu vite qu'on en a fini avec ladite épreuve, pour mieux tourner la page. Quand nous aurons enfin fini de compter chaque jour les morts, il faudra nous demander ce que nous leur devons. Du deuil, Derrida soulignait qu'il est « l'éthique même », en commentant un vers de Paul Celan : « *Le monde est parti, je dois te porter.* » Individuellement, la mémoire des victimes de la pandémie, chacune insubstituable et irremplaçable, éveille notre responsabilité. Elle demandera longtemps encore que des vivants accordent un soin, un secours, une attention particulière à d'autres vivants : ceux et celles qui auront supporté, ces deux dernières années, la perte d'un parent, d'un ami, d'un proche, sans toujours pouvoir l'accompagner... Mais elle l'engage aussi politiquement et collectivement. Et ce que nous devons aux morts autant qu'aux vivants à venir, c'est de ne pas désertier la question : « pourrait-il en aller autrement la prochaine fois ? », « que faudrait-il changer du système de santé pour qu'il soit mieux armé, mieux préparé pour affronter une catastrophe sanitaire d'une telle ampleur ? » A la lumière de la pandémie, nous avons appris désormais, nous aurait dit Derrida qui n'a cessé d'en appeler à une déconstruction de la souveraineté, que ces questions ne sauraient être posées à l'échelle des Etats nations souverains, jaloux de leur système de protection. Parce que la pandémie, qui ne connaît pas de frontières, nous rappelle notre appartenance à un monde dont les divisions sont toujours relatives, son épreuve est un appel à plus de justice internationale, et à une réforme de ses institutions, dont c'est peu dire qu'elle aura révélé la faillite.

[Comment traverser l'époque avec philosophie ? « Montaigne n'aurait pas toléré le confinement »](#)

Comment vivre dans l'incertitude permanente ?

Ce ne sont pas les incertitudes que combat la philosophie, mais les fausses « certitudes » : celles qui sont si profondément ancrées dans les cœurs et les esprits, dans le langage et les catégories de pensée que nous utilisons, que nous oublions de les remettre en question. Nous sommes prisonniers des façons de dire et de faire qui se sont depuis longtemps sédimentées dans la langue. Aussi chacune des épreuves que nous traversons, à commencer par celle de la violence des crises politiques, climatiques, sanitaires, sécuritaires qui nous donnent l'impression de cette « incertitude permanente », se traduit-elle par *une faillite du langage*. Nous en parlons, nous en entendons parler avec des mots qui ne sont pas les nôtres, alors même que ce qui arrive, l'irruption d'une situation inédite, exigerait de nous la conscience de leur inadéquation. S'il est une chose que nous aura apprise Derrida, c'est qu'il n'est pas d'exercice de la philosophie qui ne commence avec l'inquiétude de leur héritage impossible et nécessaire. Voilà pourquoi il y a deux façons d'entendre et de vivre l'incertitude. La première déplore avec nostalgie la perte des « certitudes » du monde d'avant, s'en alarme et voudrait bien retrouver lesdites « certitudes », pour que rien ne change des illusions dont elles étaient

le support. Dans les temps qui sont les nôtres, elle se raccroche à l'espoir vain que le monde d'avant pourrait revenir, aussi injuste et imparfait soit-il, aussi illusoire soit la sécurité que l'on croyait pouvoir trouver dans son confort. Quant à la seconde, elle fait à l'inverse de l'incertitude une chance pour imaginer ce que pourrait être le monde d'après. Elle nous incite à trouver des mots pour le dire. Elle se rend disponible pour penser ce qui pourrait encore venir : l'« à venir », à commencer par celui d'une démocratie digne de ce nom. Aussi la pensée de Derrida nous arme-t-elle contre la séduction redoutable des pensées, dont l'effet est au contraire de confisquer l'avenir, en substituant à la fécondité de l'incertitude des fausses certitudes. Ainsi des théories, comme celle de Francis Fukuyama, qui prédisaient jadis l'avènement arrogant et dominateur d'un même modèle de démocratie sûr de lui-même partout dans le monde. Ainsi de la [collapsologie](#) et autres visions catastrophistes de l'histoire qui s'empressent aujourd'hui de prédire un inéluctable effondrement du monde...

Faut-il se résoudre à limiter sa liberté individuelle pour sa sécurité ?

Les démocraties se distinguent en ceci qu'elles garantissent des droits et des libertés fondamentales supposées les protéger de l'arbitraire qui caractérise les autres régimes. La frontière est poreuse – et il n'est pas de démocratie qui ne franchisse accessoirement la ligne rouge, avec des formes de surveillance et de contrôle, des restrictions, des pratiques policières qui fragilisent ces droits et ces libertés. Les crises, sécuritaire (la menace terroriste) ou sanitaire (la pandémie), dès lors qu'elles se traduisent par l'instauration d'états d'urgence, durables et indéfiniment répétables, font courir aux démocraties le risque de faire de ce franchissement un système de gouvernement, quasi permanent, excessivement vertical, dont l'arbitraire tient d'abord aux aléas de sa reproduction. C'est alors, en effet, que les citoyens, mais aussi leurs représentants, élus au Parlement, se voient dépossédés de ce qui devrait pourtant rester le critère distinctif de la démocratie : sa protection contre les abus de pouvoir. Et ce d'autant plus que l'instauration de « l'état d'exception », par lequel se traduisent ces « états d'urgence » a toujours pour effet de donner davantage de marge de manœuvre aux appareils répressifs d'Etat, de multiplier les risques de bavure, autant que la tolérance des autorités pour leur « dérive ». Alors on ne doit pas se raconter d'histoire : ce qui en résulte est toujours la même chose : une possible justification de la violence étatique, telle que les démocraties ne semblent plus savoir se protéger contre ce qu'elles perçoivent comme une menace autrement qu'en détruisant leur propre système de protection contre cette même violence. Derrida a un terme qu'il emprunte à la biologie pour décrire ce processus : l'auto-immunité. Nul doute que, dans les temps qui sont les nôtres, il aurait attiré notre attention sur les risques considérables que représente l'accélération de ce processus, dont le premier est notre accoutumance : dernier avatar, s'il en est, d'une « servitude volontaire » qui ne dit pas son nom.

Faut-il souhaiter retrouver le monde tel qu'il était ou le changer radicalement ?

Vouloir retrouver le monde d'avant, ce serait oublier la façon dont la pandémie aura été un puissant révélateur d'au moins deux choses : tout d'abord, l'impasse des logiques souverainistes confrontées à un phénomène qui, comme le réchauffement climatique, suppose leur dépassement ; ensuite, l'effet destructeur des inégalités qui fracturent le monde. Combien de temps faudra-t-il encore pour comprendre qu'à la mesure de ces phénomènes, il n'y a pas d'autre politique possible qu'une « cosmopolitique » et peut-être même, pour utiliser un mot qui n'appartient pas à Derrida, mais qui prend acte de son éthique de la responsabilité, une « éthi-cosmopolitique » ? Cela suppose, à tout le moins, cette déconstruction de la souveraineté, dont la forme concrète ne saurait se manifester autrement que par une réforme

des institutions internationales. Quelle réforme ? Celle qui leur donnerait enfin un pouvoir de coercition, comme l'obligation faite aux Etats riches d'aider les plus pauvres ; celle également qui leur garantirait la capacité (c'est-à-dire les moyens) de faire justice. Or cette capacité n'a pas de sens si elle ne consiste pas à corriger l'injustice. En temps de pandémie, il n'est pas difficile de voir comment un tel pouvoir devrait se traduire : l'exercer signifierait, entre autres choses, se donner les moyens d'égaliser l'accès aux soins, à commencer par une distribution juste des vaccins ; mais cela consisterait aussi à imposer des mesures de protection communes à tous. Le paradoxe vécu, ces derniers mois, est en effet le suivant : tandis que les Etats faisaient « cavalier seul », chacun pouvait (aurait pu du moins) éprouver en son for intérieur, de façon très concrète, ce que « appartenir au monde » signifiait. Dès lors que l'explosion de la pandémie à l'intérieur d'un Etat (en Chine tout d'abord, au Brésil, en Inde) avait de larges répercussions au-delà de ses frontières, l'indifférence n'était plus de mise. Elle était condamnable d'un point de vue éthique, mais elle était également dénuée de tout sens politique, sauf pour quelques politiciens irresponsables... Il était clair alors que tout repli sur soi constituait une faillite de la responsabilité, sinon « un consentement meurtrier ».

[Comment la pensée de Derrida a fait le tour du monde](#)

L'époque rend-t-elle fou ?

Ce qui est fou, c'est de ne pas prendre la mesure de la folie de l'époque, les désajustements du monde, le monde hors de ses gonds que [Derrida décrivait déjà dans « Spectres de Marx »](#), et de faire comme si rien n'était intolérable, de s'accommoder de tout, des injustices, de la misère. Qui est le plus fou ? Celui qui ne veut rien voir, qui ne sent rien venir, qui ne s'alarme et ne s'inquiète de rien, ou celui qui sait que le pire est toujours possible, que la violence est tapie dans l'ombre..., demain, peut-être ? L'époque ne rend pas seulement fou, elle nous fait perdre la boussole, elle nous aveugle. Nous voudrions une démocratie parfaite, achevée... et nous oublions deux choses, d'une part qu'elle est perfectible, d'autre part, plus dramatiquement, qu'elle est réversible. Nous avons raison de rêver d'une démocratie plus juste et de nous mobiliser pour dénoncer les injustices dont elle s'accommode, aux grés de politiques, économiques, sociales, migratoires, environnementales, éloignées de nos espérances. Mais nous devons aussi nous soucier de protéger le peu de démocratie qui nous reste, en gardant la conscience du pire toujours possible — le pire du nationalisme, du racisme, de la xénophobie, des discriminations, dont la conscience n'aura jamais quitté Derrida. On ne fera pas voter les morts, mais il est probable que, dans cette perspective, à la différence de quelques autres, il n'aurait pas longtemps hésité, confronté au dilemme qui pourrait être celui de la gauche au second tour de la prochaine élection présidentielle : voter Macron ou s'abstenir. Il aurait su que la différence tient à ce qui restera possible pour tous après la victoire de l'un ou de l'autre – et que cette différence n'est pas minime.

Marc Crépon, bio express

Directeur de recherches au CNRS et professeur de philosophie à l'Ecole normale supérieure, **Marc Crépon** travaille en philosophie morale et politique, avec pour fil conducteur la question de la violence. Auteur de nombreux ouvrages, il publiera l'an prochain « *le Désir de résister. Un esprit critique pour notre temps* » (Odile Jacob), ainsi que son séminaire « *l'Héritage des langues* » (Fayard) qui revient longuement sur la pensée de Jacques Derrida.

[François Armanet](#)