

La reine et le castor (1982)

Séminaire La bête et le souverain : volume I (2001-2002) de Jacques Derrida. Éditions Galilée, « La philosophie en effet », 467 p.

Nicolas Lévesque

Number 226, May–June 2009

Que faire? La déconstruction et le politique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/17217ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Lévesque, N. (2009). La reine et le castor (1982) / *Séminaire La bête et le souverain : volume I (2001-2002)* de Jacques Derrida. Éditions Galilée, « La philosophie en effet », 467 p. *Spirale*, (226), 25–27.

La reine et le castor (1982)

SÉMINAIRE LA BÊTE ET LE SOUVERAIN : VOLUME I (2001-2002)

de Jacques Derrida

Éditions Galilée, « La philosophie en effet », 467 p.

par NICOLAS LÉVESQUE

Véritable bête d'écriture, Jacques Derrida avait pris l'habitude, dès le début de sa carrière enseignante, de rédiger presque entièrement ses cours, un terreau dans lequel ses livres trouveront, très souvent, leur point de départ. Avec le premier volume du *Séminaire La bête et le souverain*, qui correspond à l'année d'enseignement 2001-2002, l'équipe éditoriale (Michel Lisse, Marie-Louise Mallet et Ginette Michaud) inaugure la vaste entreprise de publication des séminaires de Derrida. En conservant les marques d'oralité, ce travail d'édition, conscient de son impact performatif, permet au lecteur de s'imaginer être présent avec le philosophe, dans l'amphithéâtre, ce qui aide à comprendre après coup le style de l'écriture derridienne qui garde l'empreinte de ce contexte, c'est-à-dire, par exemple, la fréquence des répétitions et des références, mais aussi l'atmosphère de l'arène intellectuelle parisienne où le maître donne le spectacle d'une corrida philosophique en mettant à mort, avec style, la bêtise d'un rival... On assiste donc à quelques combats de coqs (avec Deleuze, Lacan et Agamben, notamment). Derrida n'hésite pas à le reconnaître : « *Nous avons fait un séminaire français, je veux le souligner.* »

Avant de me jeter dans la gueule de ce livre-loup, il m'est impossible de ne pas évoquer, ne serait-ce que brièvement, la résonance particulière du mot « souveraineté » en moi, au pays du mouton et du harfang des neiges. J'indiquerai seulement quelques pistes (à suivre, à flairer), sans les développer. Tout d'abord, en s'inspirant avec beaucoup de précautions de la pensée de Schmitt, Derrida nous prévient de la présence d'une ruse de guerre, d'une hypocrisie impérialiste, de la possibilité du simulacre au sein même d'une conscience dite humanitaire, « *mondialisante* », prétendument au-delà du concept « dépassé » des États-nations, et qui ferait, en réalité, passer l'intérêt particulier d'un État-nation hégémonique pour l'intérêt de tous, de l'humanité, de la paix, de la justice et du progrès. Ainsi parlait Zarathoustra : « *Ce sont les pensées qui viennent sur des pattes de colombe qui mènent le monde.* »

Ensuite, ce passage que je n'ai pu lire sans penser au Québec : « *[...] on ne peut sans crier gare, et sans menacer du même coup toute liberté, attaquer purement et simplement les motifs ou les mots d'ordre de l'indépendance, de l'autonomie, et même de la souveraineté état-nationale au nom de laquelle certains peuples faibles luttent contre l'hégémonie coloniale ou impériale d'États plus puissants* ». Et cette phrase, qui m'a marqué, autant dire qu'elle m'a mordu : « *[...] une révolution politique sans révolution poétique du politique n'est jamais qu'un transfert de souveraineté et une passation des pouvoirs* ». La déconstruction, dont le projet serait de « *problématiser la pureté et l'indivisibilité d'une*

ligne », pourrait bien servir de garde-fou au projet souverainiste, ce qui lui permettrait de s'affirmer, tout en se mettant en garde contre lui-même, contre la tendance du politique à manger tout rond le poétique.

La déconstruction de la souveraineté, c'est bien sûr la dissolution, l'analyse de l'obsession des limites pures — ne pas marcher sur les lignes du trottoir... —, de l'indivisibilité, du fantasme de ne rien devoir, de n'avoir rien à demander et à partager, mais c'est aussi bien — et l'on a tendance à l'oublier, à ne pas le penser, voire à le mettre en acte ou à le somatiser — l'hystérie de la divisibilité qui mène, laissée à elle-même, à la dissolution de soi dans l'autre, au nomadisme infini des identifications qui ne se transforment jamais en « moi », au morcellement du leurre identitaire nécessaire et donc à un état de dépendance où la dette, la demande et le partage n'incarnent plus tant des fondations originaires que cela même qui empêche d'exister.

Monstres, inc. (2001)

Tout indique que les événements du 11 septembre 2001 — deux mois avant le début de ce séminaire — ont créé une brèche, une blessure, une césure qui a rappelé la pensée de Derrida au *ground zero* de la philosophie, au *ground zero* de l'homme, à l'émotion immémoriale de la peur, du terrorisme, de la terreur qui, paradoxalement, est à l'origine de l'inhumain et de l'humain, à la source du crime, de la cruauté et du contrat social avec une institution souveraine qui promet la protection à ses membres. Peur de la police, peur des terroristes, peur de Dieu et des monstres allégoriques ; « *Qui peut harponner Léviathan ?* » Où est passé Ben Laden ?

Ground zero : qu'est-ce que l'homme ? Les enfants tracent les contours de leur identité humaine en s'intéressant, de manière fascinée, aux animaux, aux marionnettes, aux monstres, aux fantômes, aux extra-terrestres, aux superhéros. L'homme existerait depuis

l'exclusion de l'« *anhumain* » hors du pacte ; l'anhumain serait le fondement forços et sacrifié de l'homme, s'alliant, selon les motifs politiques, à la figure de Dieu, de la bête, du monstre, du souverain, de la machine. Toutes ces figures dites non humaines partageraient une extériorité au regard de la loi, elles auraient le pouvoir de suspendre la loi, de se placer à l'origine de la loi, de *faire* la loi, littéralement, depuis le lieu d'une extériorité fictive qui se donne le droit de se placer au-dessus du droit. Derrida pense ici notamment au pouvoir souverain des États-Unis qui ont accusé les États voyous de ne pas respecter le droit international... Il songe à Saddam Hussein, qui a été surnommé « la bête de Bagdad », à la guerre, au terrorisme d'État, à la peine de mort.

Par-delà bien et mal — tout axe du bien et du mal —, ce qui porte le signe du « sans cité » ou du hors-la-loi semble rassembler ce que l'on a toujours imaginé aux antipodes : l'État souverain et le criminel. La peine de mort met en scène le sacrifice d'un être humain qui est traité comme une bête, abattu comme une bête sacrée, de l'anhumain qui a transgressé le pacte, les limites du contrat, ce qui fait du criminel à la fois un monstre et une divinité en puissance, la possibilité de devenir une idole, une vedette, une étoile du crime, un explorateur de l'au-delà des rives de l'homme. Derrida souligne l'intérêt d'appuyer et de poursuivre la résistance de Lacan à toute idée qui suppose des « instincts » criminels et des prédispositions génétiques à la cruauté violente et / ou sexuelle. Interroger les limites de l'homme, c'est nécessairement interroger les frontières de la cité, de la prison et de l'asile — car ceux que l'on déclare fous sont également jugés comme des bêtes ou des génies. Aristote écrivait déjà que « *celui qui est sans cité est, par nature et non par hasard, un être ou dégradé ou supérieur à l'homme* ».

Le chef, le capitaine, le souverain est celui qui se montre supérieur à la bête, celui qui chasse, élève, dresse et domine, de manière plus large encore, le *vivant* — dont les jardins hypercultivés et contrôlés au pied des châteaux donnent une image aussi belle que terrifiante (... et le souvenir un peu loufoque d'un maire surnommé Géranium Premier). Le souverain est lui-même une plante. La reine est elle-même une bête : c'est pile ou face, l'original ou la reine, les deux côtés de la

même médaille. Souverain par excellence, Dieu est celui qui ne répond pas, n'apparaît jamais en personne, ne rend de compte à personne et s'autorise de lui-même dans un lieu hors lieu, hors langage, hors loi — Dieu est une bête. Agneau de Dieu, agneau Dieu, vache Dieu, sacrifice Dieu : on comprend mieux l'effet mystérieux des bœufs écorchés, des carcasses christiques de Rembrandt, Soutine et Bacon.

Pendant la lecture, j'ai été habité malgré moi par d'étranges associations, par les *pigs* du *Animals* de Pink Floyd, ceux du *Animal Farm* d'Orwell, les porcs capitalistes à l'appétit illimité, la symbolique catholique du jambon, l'interdiction juive de manger du porc, la viande halal, les mots « cochon » et « cochonneries » qui évoquent la dimension sexuelle de la consommation (de la viande, du capital, du divin)... Et cette expression, qui m'a donné un vertige polysémique : « faire du *bacon* ».

Wolf Man (2009)

Si j'avais l'esprit en déroute, noyé dans les fèves au lard, Derrida, lui, était hypnotisé par la figure du loup. Moins domestique. Derrida est lui-même un peu ce loup sauvage, errant dans la nuit, en marge des villages et des fermes métaphysiques, nomade, exilé, voyou, criminel, terreur de la philosophie. Peut-être avait-il tout simplement besoin de la forêt, de sa solitude, qui permet de hurler sans retenue. Un cri perce le texte de ce séminaire, le cri humain de la bête blessée, de celui qui ne s'est pas senti accueilli, entendu. Par la France. Par la psychanalyse aussi. Ce n'est pas sans raison qu'après avoir ébranlé les principes de liberté et d'égalité, il s'attaque à l'éthique de la fraternité qu'il trouve chez Lacan. (Bien qu'il s'agisse ici d'une publication posthume, le fait de la nommer « Séminaire » ne procure-t-il pas l'étrange impression d'une identification, pour le moins ambivalente, à Lacan ?) Derrida critique l'interprétation lacanienne de « *l'homme est un loup pour l'homme* » comme une cruauté qui viserait toujours un « semblable ». Il propose plutôt le méconnaissable comme commencement de l'éthique. Pour ce faire, il rappelle que *l'homo homini lupus* se trouve d'abord chez Plaute — avant d'être traduit et interprété par Rabelais, Montaigne, Hobbes et Rousseau — et l'expression devenue célèbre se traduirait plutôt ainsi : « *Quand on ne le connaît pas, l'homme n'est pas un homme, mais un loup pour l'homme.* » L'inconnu est un loup pour l'homme. Le loup serait donc la forme d'un rapport au dissemblable, à la peur du méconnaissable, à ce qui résiste à la raison, à la domestication, voire à l'intériorisation et au travail du deuil. L'homme est toujours, face à lui-même, un inconnu, un loup pour l'homme qu'il est, une menace pour lui-même. Cette idée ouvre la voie d'une éthique et d'une politique de l'inconscient, la voie d'une psychanalyse qui voit dans la vision de l'homme aux loups plus qu'un père déguisé, c'est-à-dire aussi le rapport de l'homme à la multiplicité sauvage, à ce qui fait peur et à ce qui ne saurait être dompté, rationalisé ou dominé. La psychanalyse sauvage est la psychanalyse qui dénie la part sauvage, la singularité sans foi ni loi, ce qui hurle en nous en pleine nuit, en pleine forêt.

* * *

Ground zero : Qu'est-ce que l'homme ? On se contente de dire que ce n'est ni un Dieu, ni une bête. À la suite de Heidegger, Derrida n'est pas satisfait de cette définition et il va même jusqu'à défier toute définition : « *La catégorie est une signature de la bêtise.* » La bêtise de la raison. Le savoir qui ne se sait pas habité par le pouvoir : « [...] *l'ordre du savoir n'est jamais étranger à celui du pouvoir et celui du pouvoir à celui du voir, du vouloir et de l'avoir.* » Après Heidegger, il interroge rien de moins que le fondement de l'Occident à partir de la traduction problématique de *logos* comme raison, c'est-à-dire aussi ratio, calcul. L'homme, animal rationnel, calculateur ? Le *logos* grec se traduirait plutôt comme ce qui maintient ensemble, par la force, des contraires. C'est une traduction qui engage d'emblée la dimension conflictuelle et politique dans la définition de l'homme, qui serait prétendument le vivant qui détient le *logos* : le bio-logique, le zoo-logique.

.....

**La déconstruction, dont le projet serait de
« problématiser la pureté et l'indivisibilité
d'une ligne », pourrait bien servir de garde-
fou au projet souverainiste, ce qui lui
permettrait de s'affirmer, tout en se mettant
en garde contre lui-même, contre
la tendance du politique à manger
tout rond le poétique.**

.....

Derrida réitère le traumatisme darwinien et dévoile la fragilité et la porosité de la ligne qui sépare l'animal *en général* de l'homme *en général*, ou la nature de la culture ou encore la (loi de la) nature de la loi. Il n'entend pas tout confondre, gommer les différences, mais restructurer la problématique et démontrer la non-pertinence de nos assises identitaires, parce que ce qui a défini le « propre » de l'homme a été conçu sous l'horizon du sens, dans l'assujettissement à la tradition métaphysique qu'il met ici en crise. Un à un, il déboussole les critères d'humanité. Réapparaît alors le vertige de l'abîme, le « *vertige du sans-fond* », le constat de ne pas savoir ce qu'est un homme, ni un animal et, sur ce fond sans fond, réapparaît l'emploi principalement politique de la catégorie « animale ». Voilà pourquoi Derrida ne parle plus d'animal, mais bien de bête, voire de bétail : ce qui est destiné à être dévoré, ce qui existe en vue de l'homme, à la vue de l'homme, pour l'homme, son loisir, sa consommation, son spectacle et sa représentation.

Cet élan de curiosité, chez Derrida, à l'endroit du regard, de la surveillance, du crime, du pouvoir sur le vivant, de la fonction royale, des limites de l'homme et des monstres n'indique-t-il pas une identification, partiellement inconsciente, à Foucault ? Si l'on ouvrait le ventre de ce séminaire-loup, n'est-ce pas Foucault qui en sortirait le premier ?

Pinocchio (1881)

« *Il était une fois... — Un roi ! s'écrieront aussitôt mes petits lecteurs. Non, les enfants, vous vous trompez. Il était une fois un morceau de bois.* »

Il n'y a pas de souveraineté naturelle ou de rapport naturel à la nature. D'emblée, le souverain est un artefact, un feu d'artifice, une technique, un robot, une marionnette, un morceau de bois (aux oreilles d'âne, au nez qui allonge). L'homme produit pour lui-même un théâtre de marionnettes du non-humain, une mise en scène de l'anhumain d'où surgissent, côté cour, les guignols du pouvoir et, côté jardin, les monstres en peluche dont les puissants nous protègent, par leur maîtrise, leur savoir, leur force, par la manifestation médiatique de leur puissance. Puissance érectile, souligne Derrida, car la mise en scène du pouvoir du souverain demande le spectacle d'une érection perpétuelle, l'image du Phallus Premier qui se tient debout — œuvre d'une main invisible (du marché, d'une meute de loups) qui tire les ficelles —, telle une poupée gonflable attachée à la proue du Navire, qui garde le cap, le cap de la raison virile, le cap du capital. Derrida ne manque pas de rappeler que le *phallos* était, en Grèce et à Rome, une poupée gigantesque, une sorte de char allégorique représentant un pénis monumental en érection. Le souverain n'est pas seulement le maître, le dompteur ou le roi, il est aussi, dans notre histoire, l'homme, le mari et le père, tous les actants du scénario tragique occidental qui donne à voir la tentative de légitimer, par des fables zoothéopolitiques, la soumission du vivant, des esclaves, des fous, des criminels, des dissemblables, des femmes et des enfants.

Cette bête en forme de séminaire est une œuvre majeure, une sorte de carrefour où se rencontrent tant de voies frayées par la pensée de Derrida qui dévoile ici, de manière plus évidente que jamais, la dimension originelle du politique, ce qui précisément révèle à l'homme la cruauté du fantasme de s'approprier l'origine, l'archive du commencement et du commandement, qui demeure toujours déjà divisible, multiple, à (re)distribuer, en retard ; une histoire de peur, une fable racontée par celui qui se dit le premier — premier arrivé et premier servi. *Coming soon*. Bientôt en salle, près de chez vous. Bientôt chez vous, sous de hautes définitions. ●