

## La spectralité dans les limites de la raison commune<sup>1</sup>

La chose qui m'est apparue très vite dans l'établissement du texte de Jacques Derrida *Marx & Sons* sur lequel j'ai travaillé, c'est un motif prégnant de raison ou de croyance commune qui semblait persister dans la plupart des objections, critiques et demandes d'éclaircissement que les participants au débat sur *Spectres de Marx* ont formulées à l'attention de Jacques Derrida. Il ne s'agit pas seulement des formes d'incompréhension classique du geste déconstructif ou des travaux déconstructifs de Derrida que l'on retrouve régulièrement dès qu'il y a débat autour de sa pensée. Il s'agit plutôt de ce qui perdure des croyances du sens commun dans la pensée marxiste, et des exigences communes de rationalité critiques et purificatrices à l'égard de ce qui touche aux fantômes, à la religion et à l'idéologie. La lecture spectrale de Derrida est ainsi en butte à plusieurs motifs d'incompréhension mais aussi à des exigences d'éclaircissement théorique pour préserver l'identité de la pensée sinon de Marx du moins de la pensée marxiste, si une telle chose est identifiable comme telle, et c'est toute la question de *Marx & Sons*, celle de l'héritage du propre de Marx, la propriété du propre, fantomale ou non fantomale.

Je retiendrais parmi les six chefs d'argumentation rassemblés qu'il m'a fallu établir dans l'introduction de *Marx & Sons*, deux motifs qui me semblent cristalliser davantage les problèmes et les nœuds spectraux, les esprits et les spectres nodaux ou aporétiques par lesquels il nous faut passer.

Nous parlerons donc du messianique sans Messie ou de la messianicité sans messianisme en interrogeant plus avant la contradiction qu'il y aurait à conserver le motif biblique ou juif pour parler de révolution, de justice, de chance accordée à une génération pour changer le cours politique des choses. Nous parlerons aussi de révélabilité au sens de Heidegger par opposition à ce même motif judaïque. Nous aborderons en même temps la question du "performatif" revendiqué par Derrida et qui est la contamination de toute promesse performative par la menace de l'échec comme une condition de possibilité du performatif. Une croyance originaire de sens commun, une foi, une *fidès* placée en l'autre et définissant une communauté des promesses originaires et une grâce communicationnelle présupposée par toutes les formes de communauté contemporaine de déliaison, permettraient peut-être d'expérimenter autrement la logique des promesses non tenues qu'elles soient politiques ou amicales.

Donc il s'agira d'évoquer les limites communes de deux ou trois motifs: premièrement, le messianique sans Messie et l'alternative grecque ou athée de la révélabilité purement événementielle. Deuxièmement, le "performatif" ou performatif derridien comme condition de possibilités de la promesse.

Car il apparaît à la lecture des auteurs qui ont débattu avec Derrida, qu'un sens commun marxiste croira toujours que le spectre de Marx, et la spectralisation elle-même sont des effets dérivés qui appartiennent au processus d'engendrement de la valeur marchande, et en tant que cette marchandise spectrale puisse se tenir dans un en-face spectaculaire: le spectre appartient au spectacle, il est le spectre du spectacle de la valeur marchande. En plus d'une autre croyance chevillée au corps de la pensée commune du marxisme, et qui est son matérialisme, c'est-à-dire encore son ontologie post-déconstructive, et aussi bien la restance irréductible mais parfois insaisissable de l'intégrité de la valeur d'usage, et de la figure même de Marx face à "l'impure (impure impure) histoire de fantôme". En dehors du texte de Werner Hamacher, on peut considérer tous les autres articles auxquels répond *Marx & Sons* comme étant marqués, à des titres divers, par cette vision spectaculaire du spectrale et du fantomatique, vision peut-être pré-phénoménologique, mais d'autant plus prégnante: qu'il s'agisse de dénoncer une écriture ou une archi-écriture indûment débordante et dématérialisante dans cette logique spectrale (Pierre Macherey) ou qu'il s'agisse d'en appeler à une théorisation de l'allégorie comme image spectrale, et, au fond, de reconnaître la sensibilité légitime chez Marx au fantomal obsédant en tant qu'il est le ressentiment de classe des dominés devenus fantômes (Fredric Jameson); ou encore de montrer la puissance de coopération productrice de subjectivité non-spectrale à l'intérieur du travail (Antonio Negri); ou de remettre en cause la valeur politique d'une Nouvelle Internationale, bien spectrale puisque sans communauté, sans organisation, sans classe sociale (Aijaz Ahmad, Terry Eagleton, Tom Lewis).

Il y aurait trois motifs de sens commun dans cette résistance à la spectralité: 1. Un spectro-spectacle de l'en-face de ce qui apparaît. 2. L'irréductibilité de la valeur d'usage. 3. Une post-déconstruction comme libération collective du mauvais spectre de la valeur marchande, que l'on prétend là aussi tenir à distance.

### La messianicité.

---

1 Communication faite au Collège International de Philosophie en Février 2003 lors d'une table ronde avec Jacques Derrida consacrée à son livre *Marx & Sons*, introduction et notes de Thierry Briault, Puf/Galilée, 2002 dans le cadre du colloque *Retours à Marx : pour une autre mondialisation*.

Derrida reprend le thème messianique de Walter Benjamin, la faible force messianique réservée à chaque nouvelle génération pour accomplir un changement révolutionnaire. Il reprend ce thème pour le radicaliser jusqu'à mettre en doute l'idée de force, et insister sur la faiblesse, marquer une insistance dans l'ouverture désorientée d'une messianicité sans horizon d'attente, c'est-à-dire sans Messie et sans messianisme historiquement déterminé. L'expérience messianique à laquelle convie Derrida est une expérience a priori messianique, a priori exposée, désert dans le désert, une attente aride et privée d'horizon nous dit-il ne retenant des grands messianismes du Livre que le rapport à l'arrivant qui peut arriver ou ne pas arriver. On ne doit rien savoir d'avance sauf qu'il y va de la justice. La quasi structure de solidarité qui relie la justice, l'événement et la révolution se tiendrait dans cette messianicité comme un rapport nécessairement déchiré au temps historique et comme déchirure de l'eschatologie dans la théologie. Mais si on ne peut pas renoncer à la révolution sans renoncer à l'événement et à la justice, il semble qu'on ne puisse renoncer au messianique sans renoncer aussi à tout cela, à l'événement et à la justice indéconstructible.

Dans *Marx & Sons*, Derrida se fait à lui-même l'objection de l'emploi du nom "messianique": "puisque vous dites que le "messianique" est indépendant de toute forme de "messianisme" ("sans messianisme"), pourquoi ne pas décrire ladite structure universelle *sans même nommer* le messianique, sans même une allusion à quelque Messie, à cette figure du Messie qui garde une dernière adhérence à une langue, une culture, une "révélation" si évidentes?"<sup>2</sup> A quoi Derrida répond que le mot messianique reste arbitraire, il a une valeur rhétorique ou pédagogique pour un paysage culturel familier, mais auquel ne se réduit pas ce qu'il appelle messianicité. D'une part et d'autre part, il ne peut décider si la messianicité sans messianisme comme structure universelle indépendante conditionne et précède toute figure historique déterminée du messianisme, ou si cette figure ou structure hétérogène "n'a pu se produire ou révéler comme telle, devenir possible qu'à travers les événements "bibliques" qui nomme le Messie et lui donne une figure déterminée."<sup>3</sup> Après ce deuxième argument, Jacques Derrida renvoie à une note où il évoque la question de la révélation au sens de Heidegger, c'est-à-dire comme révélabilité ou possibilité de la révélation et de la manifestation. Et Derrida d'évoquer tout autant une question: "et si c'était seulement à travers l'événement (historique) de la révélation que se manifeste, comme telle, la révélation de la révélabilité elle-même? etc."

N'est-ce pas un argument de nature presque hégélienne ou même quasi chrétienne de l'incarnation ou de la détermination de la structure universelle (la messianicité)? L'autre série d'arguments pour justifier l'emploi du vieux mot consiste à réinsérer l'événement "Marx" dans une culture européenne et judéo-chrétienne où le Messie signifie quelque chose. Et la culture marxiste aura participé à ce que Derrida a nommé ailleurs "mondialatinisation", c'est-à-dire une conception du monde de la mondialisation à partir du mot latin de "religion", et dans cette perspective il est difficile d'effacer toute référence au messianique.

On peut signaler à propos de ce mot employé dans "Foi et savoir" que le *mundus* possède un sens que ne semble pas mentionner Jacques Derrida et qui est un trou circulaire destiné à fonder la cité et où les fondateurs jettent les mottes de terre issues de la patrie afin de faire communiquer les morts avec les vivants. Le *mundus* est aussi le trou où la fosse servant à la fondation du temple et dans lequel se trouvent inhumés les restes de l'oiseau de bon augure ainsi que ceux d'un héros. Le *mundus* latin ne semble pas de ce point de vue ni chrétien ni juif. Par contre, il s'agit bien d'une spectralité, de la revenance qui nous intéresse, revenance aussi bien animal qu'humaine. Ce que je mentionne comme une sorte de lacune païenne dans la réflexion derridienne n'en est pas vraiment une puisque Derrida mentionne l'héritage platonicien de Marx concernant l'âme des morts, l'âme des morts vivants comme image du spectre et idole du fantasme<sup>4</sup>. Mais cette logique de l'apparition et des *phantasmata*, apparaît encore davantage si l'on aborde la question du *daimon* grec, du génie latin, des dieux lares, c'est-à-dire des esprits grecs et romains qui déterminent un chez soi, une hantise personnelle, étrangement familier, un fantomatique dont la revenance, et le pouvoir de révélation et d'inspiration dans la philosophie antique ne participe pas de la messianicité. Il faut donc retenir l'ouverture heideggerienne, l'*Offenbarkeit*, et la revenance des médiateurs démoniques, de ces esprits intermédiaires entre les dieux et les mortels pour penser autrement quelque chose de l'événement (politique).

Il y aurait ainsi une révélabilité originale comme ouverture révolutionnaire à la justice, fondée sur un rapport autre à la *religio* et au *mundus*: ce qui tient en respect devant le sacré, ce qui produit le scrupule, la *religio*, est justement la possibilité de la chance du changement social radical: son événementialité n'a aucunement besoin de la structure messianique. Ainsi tomberait l'autre série d'arguments pour justifier l'emploi du vieux mot qui consistait à réinsérer l'événement "Marx" dans une culture européenne et judéo-chrétienne où le Messie signifie quelque chose. Or la *religio* a à voir avec les messages du *daimon*, avec le divin médiateur non monothéiste, promesse des génies tutélaires et du *mundus* latin qui n'a rien de chrétien.

---

2 *Ibid.*, p.79

3 *Ibid.*, p.80

4 *Ibid.*, p.86

Enfin, l'un des derniers arguments pour garder l'usage et la référence messianique est l'impossibilité pour toute critique de la religion d'atteindre la foi en général. Parce que celle-ci participe du lien social, du rapport à l'autre et à la promesse performative impliquée par tout savoir, toute action politique et toute révolution. En effet, toute critique de la religion ne peut faire l'économie de ce que j'ai appelé pour ma part la grâce communicationnelle comme possibilité présupposée de l'entente. Cette foi communicationnelle est davantage grecque que chrétienne ou juive. Elle participe au contraire d'une performativité transcendantale absolue de la croyance en un sens commun universel, sens commun sublime selon une relecture de Kant que l'on trouve chez Deleuze et Françoise Proust. Ce qui semble répondre à l'avance à la dernière objection derridienne sur l'impossibilité de garder le concept d'idéologie en dehors du concept de religion qui en fournit le modèle constructif.

La phantasmagorie ici de la communauté inclut l'impureté de ces esprits médiateurs qui promettent performativement sur fond de trahison possible et fréquente la venue de la justice. Mais ces échecs performatifs ou ces perverformatifs, ces échecs présupposent néanmoins en un autre sens la foi en l'être commun, la foi et la confiance comme entente dans l'échec même: confiance qui n'a sans doute plus besoin d'une structure messianique, mais qui relève de la croissance générationnelle, de la jeunesse réapparaisante et dépositaire des esprits impurs, blessés que sont devenues les générations des dominés antérieurs, comme le *mundus*, ce fossé circulaire du monde des morts que l'on creuse pour fonder la cité romaine<sup>5</sup>, mondialisation de la promesse et le fond d'évidence sur lequel s'élève la possibilité même des échecs et des succès performatifs révolutionnaires. Ce serait la "*mundialisatio*", la fidélité aux dominés sensible à l'événement, la lutte de classe dans la terre.

La taupe creuse le *mundus*.

## Nouvelle Internationale et altermondialisation

Existe-t-il de surcroît un sens commun proche de la Nouvelle Internationale chère à Derrida, Internationale apparemment sans substrat communautaire, social ou organisationnel ? D'aucuns verraient dans *Spectres de Marx*, une préfiguration de la résistance à la mondialisation néo-libérale, voire une déconstruction de la mondialisation économique. L'appel à une "Nouvelle Internationale" lancée par Derrida dans *Spectres de Marx*, semble annoncer les "nouveaux mouvements sociaux", les "nouvelles radicalités" et "les mouvements anti-mondialisations". On pourrait aussi bien l'appeler communauté de sens commun politique, communauté internationale du sens commun, sous une forme quasi transcendantale, en tant qu'elle s'accorde avec une idéalité s'apparentant à celle que Derrida a revendiquée pour penser l'hospitalité absolue : quoi de plus proche de l'hospitalité inconditionnelle et pourtant impossible qui conditionne l'hospitalité restreinte et réelle, que la communauté sublime de sens commun comme "*mundialisatio*", mondialisation du *mundus*?

On éviterait ainsi la guerre des spectres, les spectres de toutes les fausses consciences, celles issues de la domination financière et économique-militaire, les monstres de la mauvaise virtualité marchande, et celles des dominés de la communauté suicidaire, spectralisée ou zombifiée, le lumpenprolétariat massifié, fantomatique, tous deux oubliant le *mundus* et sa grande force politique.

Le sacré serait l'événement d'une possibilité révolutionnaire, et la *religio* en garderait la mémoire sous forme de *mundus*.

Février 2003

En guise de réactualisation, on se surprendra ici à imaginer un prolongement de ce sens commun quasi transcendantal avec l'évolution des pensées de Badiou, Negri, Rancière et Nancy<sup>6</sup>. Ce dernier accepte désormais un sens commun non péjoré pour l'en-commun du communisme<sup>7</sup>. Badiou se penche de plus en plus sur le commun comme Negri avant lui, et Rancière développe une possible philosophie architecturée du sens commun, en trois points : 1. L'égalité des intelligences. 2. Collectivisation de ce principe et développement autonome du commun. 3. L'hypothèse de confiance. Negri : il dégage chez Marx une *Gemeinwesen*, une communauté de la valeur d'échange comme seule forme commune. Il avait parlé d'une communauté de l'argent ou de l'argent

5 Fustel de Coulanges, *La cité antique*, Paris 1910, pp.154-155.

6 Badiou/Zizek, *L'Idée du communisme*, Lignes, 2010.

7 Ibid., p. 206 et p.209, à comparer avec sa *Comparution*, Christian Bourgois, 1991.

comme communauté. Il s'intéresse aux anciens *commons*, et aux « nouvelles *institutions du commun* ». <sup>8</sup>  
Rancière encore dans son *Spectateur émancipé* <sup>9</sup>: où notre auteur n'hésite plus à qualifier de sens commun son fameux partage du sensible, tout comme il insère sa formation fictionnelle des régimes artistiques dans une logique de succession des « sens communs polémiques ». Les concepts d'égalité des intelligences et d'hypothèse de confiance appartiennent largement à la multiplicité des paradigmes de sens commun comme le principe de charité qui prête à l'autre une capacité commune ou une faculté équivalente à comprendre et à se faire comprendre, en rapport aussi avec telle problématique de l'agir communicationnel et des pragmatiques communologiques peircienne et de Grice, son principe de coopération, autant de schémas aristotéliens et kantienues que nous avons reconstituées de notre côté. Enfin Badiou évoque le commun dans la *Philosophie et l'événement*, comme il projette de nommer « Du commun(isme) » son adaptation de *La République*.

Février 2010

---

8 Ibid., p. 217

9 *Le Spectateur émancipé*, La Fabrique, 2009, p. 84 et pp.111-112.