

BUNKER

Safaa Fathy

Collège international de Philosophie | « Rue Descartes »

2016/2 N° 89-90 | pages 150 à 157

ISSN 1144-0821

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2016-2-page-150.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Collège international de Philosophie.

© Collège international de Philosophie. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

SAFAA FATHY

Bunker

Qu'est-ce qu'un bunker ? Et pourquoi parler de bunker ici ? Tout d'abord un bunker est un abri enterré sous terre sans aucune entrée de lumière quoiqu'il soit pourtant ventilé. Un bunker devrait être sans fenêtres, dans le cas d'un accident nucléaire ou d'une attaque nucléaire, il deviendrait alors, un lieu de vie, pour un temps dont la durée est par essence indéterminée.

Le bunker fonctionne ici comme figure métonymique d'un certain état du monde, dont le retranchement auto-immunitaire et l'enfermement loin de la lumière et de l'autre annoncent une certaine mutation catastrophique ou alors une mutation porteuse d'une promesse indéfinie.

Auto-immunité

Le concept de l'auto-immunité chez Derrida fait sa première apparition dans *Foi et savoir* où il désigne une figure biologique d'un organisme qui s'autodétruit en se protégeant de dangers, de menaces, d'angoisses conscientes et inconscientes. Dans *Voyous*, Derrida développe ce concept et lui donne un sens aporétique, à la fois nécessaire et mortel. La crise de la souveraineté qui « ne donne, ni ne se donne le temps ¹ », puisque elle apparaît comme une indivisibilité stigmatique « qui toujours contracte la durée dans l'instant sans temps de la décision exceptionnelle ² ». Ce constat de l'aporie de la souveraineté selon Derrida aurait pour conséquence une cruelle auto-immunité dont la souveraineté s'affecte, c'est-à-dire se protège souverainement mais en se protégeant, elle s'infecte, elle s'entame, elle se tue. « L'auto-immunité, c'est toujours dans le même temps sans durée, la cruauté même, l'auto-infection de toute auto-affection ³ ». Ce qui est affecté dans l'auto-immunité, c'est le soi, l'*ipséité* même, l'*autos*, qui en affectant s'infecte, devient malade de son propre retour à soi, de sa claustration. Cette logique est à l'œuvre partout dans

notre monde en conflit permanent caractérisé par des surenchères auto-immunes ; partout où menace il y a, c'est-à-dire quasiment sur l'ensemble du globe. De lors, dit Derrida « il lui faut [à l'auto-immunité] l'hétéronomie, l'événement, le temps et l'autre ⁴ ». La différance en somme. J'y reviendrai plus loin.

Pour la caractériser davantage, cette figure physique d'un retour à soi contre soi, à la rencontre de soi et l'encontre de soi au même moment, Derrida note que, bien que biologique, elle est en réalité antérieure à la dissociation entre *physis*, *tekhne*, *nomos*, *thésis*, qu'elle précède la vie *bios* ou *zoe* et ses autres (l'esprit, la culture, le symbolique, le spectre ou la mort). « En ce sens, si l'auto-immunité est *physio*-logique, *bio*-logique ou *zoo*-logique, elle précède ou prévient toutes ces oppositions ⁵ ». Les questionnements de Derrida autour de cette figure sont avant tout des questionnements politiques, ils interrogent précisément le rapport entre le « *politikon*, la *physis* et *bios* ou *zoe*, la-vie-la-mort ⁶ ».

La souveraineté est toujours en train de s'auto-immuniser, de se trahir en trahissant la démocratie son alliée. La logique auto-immunitaire est à l'œuvre, comme l'indique Derrida dans *Foi et savoir*, en réaction contre l'autre. Le retour au religieux et la surenchère auto-immunitaire qui voudrait protéger la soi-disant identité religieuse, par exemple islamique, débouche sur le plus grand suicide de l'idée et du concept même d'Islam politique qu'on ait jamais vu. *Daech* – je suis en ce moment même au Kurdistan d'Irak et constate avec effroi la cruauté ahurissante avec laquelle *Daech* a traité les chrétiens et les yézidis d'Irak – cette monstruosité auto-immune, en protégeant un phantasme religieux et identitaire, appelle d'une façon plus accélérée que jamais à sa propre destruction. Son auto-immunisation est allée si loin que même le soi, l'*ipséité*, qu'elle est censée protéger, est menacé, entamé par elle-même, par sa propre auto-affection. Le propre de l'*ipséité* est appelé à la destruction sans suicide identifié. « L'auto-immunité est plus ou moins suicidaire, mais c'est encore plus grave : l'auto-immunité menace toujours de priver le suicide lui-même de son sens et de son intégrité supposée ⁷ ».

Démocratie à venir

Derrida évoque dans *Voyous* ce tournant politique ou éthique dans sa pensée qu'on situe normalement entre les années quatre-vingt et quatre-vingt-dix. Or, ce *political or ethical turn*, dit Derrida, n'a jamais eu lieu. Il affirme, même si la figure de tourner et le mouvement

tournant constituent la figure même qui structure le livre *Voyous*, que cette figure peut néanmoins également tourner à la mauvaise image. Il confirme que « la pensée du politique a toujours été une pensée de la différence ⁸ ». La pensée de la différence est non seulement une pensée du politique mais aussi de son contour, et des limites singulièrement près ou autour de l'énigme et du *double bind* immunitaire du démocratique. La trace est synonyme d'un renvoi différentiel, de la démocratie, il ne peut, en effet, y avoir que des traces et cela sert de prémisses à la lecture du syntagme « démocratie à venir ». « Démocratie à venir » ne renvoie pas à une idée ni même à un idéal démocratique, ce syntagme ne renvoie pas non plus à l'inadéquation de la démocratie à elle-même, ni à un certain ajournement, si ce n'est un ajournement interminable, mais à un renvoi qui relève de la différence non seulement comme sursis, mais comme renvoi à l'autre comme expérience indéniable de l'altérité de l'autre ⁹, un renvoi à l'hétérogène, au singulier, au non-même, un renvoi au différent, à la dissymétrie, à l'hétéronomie.

La démocratie, elle-même est différentielle, différence, renvoi et espacement, elle diffère et se diffère d'elle-même. Derrida répète et souligne que le motif de l'espacement présent dès le début dans son œuvre, ou celui de l'intervalle, de l'écart, de la trace comme écart, du devenir-espace du temps ou inversement devenir-temps de l'espace, sont tous des motifs qui relèvent de l'à venir, de l'inconditionnalité de la justice, de l'hospitalité ou encore du pardon. Il s'agit de l'irruption de l'Eschatologique, l'an-historique, non plus tard et dans un autre temps, mais dans l'ici-maintenant. Ou encore, ce syntagme « la démocratie à venir » traduit ou appelle dans l'ici-maintenant historique, une critique militante sans fin ¹⁰. Ainsi les discours sur les droits de l'homme sont auto-limités par l'écart dans lequel ces discours se tiennent à l'abri de la réalité des femmes et des hommes de ce monde, « partout où les discours sur les droits de l'homme et sur la démocratie restent d'obscènes alibis quand ils s'accommodent de la misère effroyable de milliards de mortels abandonnés à la malnutrition, à la maladie et l'humiliation, massivement privés non seulement d'eau et de pain mais d'égalité ou de liberté, dépossédés des droits de chacun... ¹¹ ».

Le syntagme « démocratie à venir » fonctionne aussi ici comme un trope, une contre-figure, une contre-image de Bunker où se retranche le propre en se fermant à l'autre car il s'agit de penser par ce syntagme ce que Derrida appelle « le premier venu ¹² », le qui et le quoi, les vivants et les morts.

La démocratie restera toujours tiraillée par l'aporie de l'immun et l'auto-immun, alors que la démocratie à venir, comme toute inconditionnalité, est en affinité et en synchronie avec la pensée de l'événement, la venue de ce qui arrive, à savoir l'irruption, l'arrivant « dont aucune hospitalité conditionnelle ne devrait ni ne pourrait limiter l'irruption aux frontières d'un État-nation policé ¹³ ».

Ainsi, et dans ce chiasme auto-immun entre l'Europe et ses autres caps, le moyen dit de l'Orient, la surenchère s'engage, elle se mortifie davantage chaque jour, le renvoi est morbide et les frontières étanches ne peuvent plus repousser les cadavres qui échouent sur les rives.

Un cercle infernal s'ouvre, et l'on peut dire avec Heidegger d'abord, dont l'énoncé est repris par Derrida vers la fin de *Voyous* : « Non, je me demandais, pour cause d'à-venir [démocratie à venir], si cela ne ressemblait pas encore à ce que quelqu'un chez qui on n'a jamais pu soupçonner le moindre soupçon de démocratisation dit un jour du dieu qui, seul, pouvait encore nous sauver (*retten*) : "Seulement un dieu peut encore nous sauver (*Nur noch ein Gott kann uns retten*)" ¹⁴ ». Derrida sait et connaît d'avance toute la littérature, réserve, programme, ironie, et « les énoncés les plus sévères, auxquels une telle provocation pourrait donner lieu ¹⁵ ». Qu'on lui fasse confiance à ce sujet, son propos est tout autre.

Car Derrida se demande, et il se demande justement à la fin de *Voyous*, si « la démocratie à venir », si cet « à venir », à savoir la messianicité sans messianisme, ne conduit pas, ne rappelle pas quelque « théologèmes ». Seulement *un dieu* (non Dieu, non des dieux) mais un dieu (indéfini) peut encore nous sauver ¹⁶. Si, au salut comme *retten* (sauver), on associe le salut comme *grussen* (saluer), et « si on tient le salut à l'autre ou à ce qui vient pour irréductible et hétérogène à toute recherche du salut comme salvation (abrahamique) vous devinez vers les parages de quels abîmes nous voici aspirés ¹⁷ ».

La démocratie à venir, salut !

Enfin et d'une façon inattendue, surprenante, et comme toujours aporétique, il y a comme un appel à un dieu souverain (qu'à dieu ne plaise) et un dieu sans souveraineté... un dieu souverain qui peut nous sauver ferait advenir après une *Révolution* dont nous n'avons pas encore l'idée, un autre conseil de sécurité, une autre ONU. Et puis ce dieu souverain devient un dieu sans souveraineté et rien n'est moins sûr que sa venue, conclut Derrida, et son salut va à la démocratie à venir toujours possible et infiniment inaccessible.

Dans *Voyous*, la figure de la tour, de tour à tour, de retour de tourner autour, cette circularité et cette rotondité structurent l'ensemble de son texte. Cette figure est ¹⁸ pour moi la contre-figure et la contre-forme de cette autre figure de catastrophe, celle du Bunker, du sur place, du retour à soi qui enferme et détruit le soi, voire toute *ipséité* possible.

Entre alors le spectre où il est déjà entré, mais il n'est jamais présent comme tel ¹⁹.

Quand on parle de justice, même quand on parle précisément de son lieu vide, là où elle n'est pas, ou même (toujours un lieu vide et ouvert celui-là) là où elle n'est plus ou pas encore, elle, la justice pas plus que la loi, qui ne seront jamais réductibles au droit, quand on parle d'elle donc, il faudrait alors parler de fantôme, de l'esprit. Non seulement il faut parler du fantôme mais aussi et de manière théâtrale, voire poétique, parler avec lui. Que faisons-nous ici, maintenant, sinon parler avec le fantôme de celui qui a dit que parler avec les non-présentement vivants se fait au nom de la justice ? Cela se fait aussi ici au nom de la justice de parler avec le fantôme de Derrida, lui, qui n'est plus présent ici : « dès lors qu'aucune éthique, aucune politique, révolutionnaire ou non, ne paraît possible et pensable et *juste* qui ne reconnaisse à son principe le respect pour ces autres qui ne sont plus, ou pour ces autres qui ne sont pas encore *là, présentement vivants*, qu'ils soient déjà morts ou qu'ils ne soient pas encore nés ²⁰ ».

Nous avons bien vu cela plus haut, le « à venir », la démocratie à venir, traitent avec les morts, les vivants, les arbres, les pierres, traitent aussi avec ceux qui ne sont plus et avec ceux qui ne sont pas encore. Il s'agit d'un concept de responsabilité inconditionnelle, nous l'avons déjà vu avec l'hospitalité et avec le pardon, inconditionnelle serait la « *responsabilité* au-delà de tout *présent vivant*, dans ce qui disjointe le présent vivant, devant les fantômes de ceux qui ne sont pas encore nés ou qui sont déjà morts... Cette question *arrive*, si elle arrive, elle questionne au sujet de ce qui viendra dans l'à-venir ²¹ ». La justice là où elle n'est plus ou pas encore, pas encore là, puisqu'il s'agit de ceux qui sont déjà morts et ceux qui ne sont pas encore nés. L'avenir est aussi le passé.

Quelle extraordinaire aventure !

Ce qui a lieu, et ce qui n'est pas encore là, cette figure sans figure, cette trace, ou même trace de la trace, le plus d'un/une ou « Traces des traces », cela Derrida l'appelle « une survie dont la possibilité vient d'avance disjointe ou désajuster l'identité à soi du présent vivant comme toute effectivité. Alors il y a *de l'esprit*, des esprits. *Et il faut* compter avec eux... qui sont plus d'un : *le plus d'un* ²² ».

Ce lieu vide accueillant les vivants, les morts, les arbres, le plus d'un, le plus d'une langue, est un lieu désigné, déjà désigné aussi par Derrida, ce lieu s'appelle aussi Cinéma. Lorsqu'il s'agit de parler du cinéma, lieu unique de survivance, de spectres et de revenants, Derrida surnomme cette forme du retour et de revenance « Spectralité anamnésique ²³ ».

La question que je me pose, même la question imminemment posée est celle-ci : le cinéma est le lieu de spectres, de mémoire, du retour, de deuils magnifiques, de retours à soi, espacés, écartés d'eux-mêmes, non identiques à eux-mêmes, comment et selon quelles conditions cet espace accède-t-il à l'inconditionnalité d'un espace que j'imagine hétérogène puisque pas encore là et qui serait l'espace de salut, d'une démocratie à venir ? Ce lieu de comme si par excellence, de la fictivité effective de ce *als ob* imaginaire, ce lieu d'illusion nécessaire qui ne se trompe pas, comment participerait-il à l'avènement de l'à venir, voire de la démocratie à venir ?

Je cite Derrida :

Le cinéma est le simulacre absolu de la survivance absolue, il nous raconte la mort, par son propre miracle spectral, il nous désigne ce qui ne devrait pas laisser de trace, il est donc deux fois traces : trace du témoignage lui-même, trace de l'oubli...c'est le sauvetage, par le film, de ce qui reste sans salut, le salut aux sans salut ²⁴.

Derrida va jusqu'à lui reconnaître une dette, lui qui a écrit si peu sur le cinéma, une dette phénoménologique. Il suggère, sans que cela soit dit dans *Spectres de Marx* (dans ce livre il s'agit du théâtre et non du cinéma), que le cinéma apporte une modalité originelle de croyance, qui ne serait ni celle de l'hallucination, ni celle de la perception : « Cette phénoménologie-là n'était pas possible avant le cinématographe... ²⁵ ».

Pourtant, le cinéma est l'art qui ne serait, ne pourrait jamais être dissocié du capital, puisque, nous savons à quel point la production cinématographique est intrinsèquement liée au Capital, mais cela reste, selon Derrida, à penser avec lui : « il faut penser ensemble le fantôme et le capital, ce dernier étant lui-même une chose spectrale ²⁶ ».

Il faut donc les penser ensemble, mais dans un voisinage invraisemblable.

Comme un chantier ouvert, il faut laisser se promener ensemble une multiplicité spectrale, le

Capital, le cinématographique, la justice, l'inconditionnel en tant que pas là, ce qui a déjà eu lieu et ce qui n'est pas encore là, ce lieu vide appelle et accueille, il ne se sature jamais et le spectre resterait toujours hétérogène à toute appropriation nominative et sans assignation déterminée à l'avance.

Y aurait-il de bons et des mauvais spectres, voire des spectres ambivalents ? Retour à Hamlet, où le spectre du père est bien soupçonné de malveillance.

Dans tous les cas dans l'ici-maintenant, le cinéma est là, figure métonymique ouverte à toutes les possibilités et les dérives dans son essence d'« immédiateté du "lui-même là", mais sans présence représentable, produit à chaque vision...²⁷ », dans l'épreuve de la solitude face au fantôme.

Le spectre est une énigme et les fantômes qui défilent dans les images sont des mystères²⁸.

Le mystère demeure et nous le pensons avec Derrida où qu'il soit.

NOTES

1. Jacques Derrida, *Voyous: Deux essais sur la raison*, Éditions Galilée, Paris, 2003. p. 154.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*, p. 155.
6. *Ibid.*
7. *Ibid.*, p. 71.
8. *Ibid.*, p. 64.
9. *Ibid.*, p. 63.

10. *Ibid.*, p. 126.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.*
13. *Ibid.*, p. 127.
14. *Ibid.*, p. 155.
15. *Ibid.*
16. *Ibid.*
17. *Ibid.*, p. 160.
18. *Ibid.*, p. 32.
19. Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Éditions Galilée, Paris, 1993. p. 14.
20. *Ibid.*, p. 15.
21. *Ibid.*, p. 16.
22. *Ibid.*, p. 17-18.
23. J. Derrida, Safaa Fathy, *Tourner les mots au bord d'un film*, Éditions Galilée, Paris, 2000. p. 17.
24. J. Derrida, «Penser à ne pas voir, Écrits sur les arts du visibles», Interview recueillie par Antoine de Baeque et Thierry Jousse le 10 juillet 1998, *in Cahiers du cinéma* (Avril 2001). p. 80.
25. *Ibid.*, p. 78.
26. *Ibid.*, p. 79.
27. *Ibid.*, p. 81.
28. *Ibid.*, p. 80.