

L'appel derridien des sirènes

Gilles Dupuis

Difficile aujourd'hui de recourir à l'expression « tête de Turc » — peu importe la tête qui lui sert d'assise — sans d'abord mesurer l'écart qui s'est creusé entre son origine pas si lointaine, le sens figuré qui en est très tôt dérivé, et le contexte actuel des accommodements raisonnables où elle s'expose au risque des pires dérapages. L'origine, on le sait, est foraine : elle désignait au XIX^e siècle cette tête coiffée d'un turban que l'on frappait pour mesurer sa force. Dynamomètre facétieux, la tête en question, décapitée de surcroît, était déjà un souvenir partial des rivalités qui avaient opposé l'Occident à l'Orient, plus précisément l'Europe chrétienne à l'empire ottoman. En tapant sur la tête du Turc, l'homme fort accomplissait une vengeance symbolique sur fond de réjouissances : il faisait étalage de sa propre puissance en humiliant le puissant rival, tout en procurant une prime de jouissance aux spectateurs — et aux spectatrices — réunis autour de lui exprès pour jouir du spectacle. Il fallait en effet être « fort comme un Turc » pour venir à bout de celui qui incarnait cette force brute dans l'imagination populaire. Puis l'expression a migré de l'univers physique vers la sphère spirituelle, où elle s'est mise à désigner toute personne en butte aux plaisanteries et aux railleries d'une

autre. Aux prouesses du corps ont succédé les subtilités de l'esprit, le fort en thème remplaçant le fier-à-bras dans le concours de popularité visant à gagner les faveurs d'un public plus restreint mais averti. Tête à quolibets, le Turc était devenu vulgaire paltoquet face à un adversaire qui pouvait se livrer à ses dépens au jeu plus amusant du bilboquet, version génie en herbe. Du coup, l'origine européenne et chrétienne de l'expression s'est estompée au profit d'une acception plus spécifiquement française et laïque, voire républicaine (le Français étant réputé pour son esprit caustique). L'identité du Turc s'est effacée, quant à elle, derrière celle d'un souffredouleur quelconque. Tout le monde pouvait devenir démocratiquement la tête de Turc de quelqu'un ; il suffisait qu'une tête ne vous revienne pas pour qu'elle soit automatiquement éligible au traitement réservé au tiers exclu.

De nos jours, l'expression est suspecte, dans ce sens où elle a recouvré en quelque sorte son origine perdue. Pour le dire en un mot convenu, elle est devenue politiquement incorrecte. Dans le conflit opposant de nouveau l'Occident moyen au Moyen-Orient, le monde judéo-chrétien à l'alter monde islamiste, on ne peut plus se jouer de la tête du Turc impunément, il faut prendre au préalable quelques précautions oratoires. Ces mises en garde sont d'autant nécessaires que je m'appête à appliquer l'expression diffamante à un auteur qui, pour n'avoir été ni Turc, ni musulman, n'en demeurerait pas moins « suspect » quant à son origine aux yeux des bien-pensants. Né en Algérie, mais de nationalité française, donc pied-noir, Jacques Derrida a passé son enfance juive dans un pays africain arabisé. Le prendre pour une tête de Turc, c'est potentiellement ajouter à l'insulte populaire l'injure séculaire de l'antisémitisme. Mais il y a une autre façon d'envisager la question : « la question du style », disait le principal intéressé en parlant de Nietzsche (question *de* style, préciserai-je). Qui dit tête de Turc dit contentieux. On n'élit pas un objet à cette dignité sans lui prêter d'abord le prestige de la Chose (le *Das Ding* freudien). C'est du moins ce qu'aurait dit un certain Jacques Lacan, parlant du chef en question. Or, j'ai un contentieux avec l'autre Jacques. Qui plus est, ce contentieux passe par son homonyme.

Tout a commencé avec *Éperons*. Dans cette plaquette consacrée aux « styles de Nietzsche », publiée en 1978 aux éditions Flammarion, dans la collection « Champs » — celle-là même qui accueillit jadis les beaux livres de Barthes (*L'empire des signes*) et de Caillois (*L'écriture des pierres*), mais cette fois sans le privilège d'une collaboration avec les éditions d'art Skira (serait-ce que « Les sentiers de la création » fussent réservés aux « vrais » littéraires ?) —, Derrida, le talmudiste, sur les traces de Nietzsche, l'intempestif, en passant par Heidegger, l'exégète, prenait prétexte du style pour traiter de la question *épineuse* (c'est le cas de le souligner) de la « femme ». La femme, disait-il en substance, fut l'épine que Nietzsche le toqué n'était jamais parvenu à se déloger de la tête où elle s'était fichée en permanence. On aurait cru que Derrida voulait déconstruire le philosophe misogyne en place — plus qu'au nom — de sa victime. Mais il ne faut pas se leurrer : la tête de Turc de Derrida n'était pas le penseur aventurier de Sils Maria, ni même l'ermite poussif de la Forêt noire ; c'était bel et bien le psychanalyste malcommode de Sainte-Anne. Une petite allusion au passage, à peine voilée par la parenthèse et l'adjectivation du nom propre, rappelle la querelle sourde qui s'était élevée entre les deux Jacques : « (C'est à ce point qu'il faudrait peut-être interroger — décapitoner — le déploiement métaphorique du voile ; de la vérité qui parle, de la castration et du phallogocentrisme dans le discours lacanien, par exemple.) » Le travail à venir était annoncé subrepticement par deux jeux de mots anti-lacaniens qui allaient devenir la marque de commerce du philosophe : un effet de style (« décapitoner »), au sujet duquel je vais bientôt revenir, et un mot-valise calqué de l'allemand (langue philosophique par excellence) sur lequel je vais maintenant me pencher.

En 1972, date à laquelle il prononce au colloque de Cerisy consacré à Nietzsche la conférence qui sera à l'origine d'*Éperons*, Derrida a déjà entamé la deuxième phase dans la déconstruction de ce qu'il appelle la tradition métaphysique occidentale. Après le phono-logocentrisme de Rousseau et de Lévi-Strauss, c'est le soi-disant phallogocentrisme de Lacan qui entre dans la ronde et sa ligne de mire. Des traces de l'opération sont déjà apparentes dans *Marges* et *La dissémination*, publiés la même année, puis de nouveau dans *Glas* (1974), avant de donner lieu à

un règlement de comptes « en règle », c'est-à-dire conforme aux règles de l'art qu'est la joute verbale, dans « Le facteur de la vérité » (publié pour la première fois en 1975 dans la revue *Poétique*, avant d'être repris dans *La carte postale* en 1980). Une rumeur veut que le différend entre les deux larrons soit survenu plus tôt, quand le bon d'entre les deux, alors jeune premier, ayant présenté au méchant son concept de *différance*, s'est vu éconduire sans ménagement par le vieux bourru. Lacan n'aurait pas été impressionné par le jeu de mot avancé par son émule en 1967, à l'époque héroïque où il était pourtant de bon ton d'inventer de nouveaux concepts en tripotant les mots, ce dont le mentor ne s'était certes pas privé. Une autre version, plus « autorisée » parce que cautionnée par les témoins psychanalystes eux-mêmes (René Major figurant en tête du peloton), date de 1968 l'origine de l'altercation. Elle prétend rétablir les faits tout en renforçant le partage entre bon et méchant : c'est Lacan, le Pharisien, qui aura fait preuve de jalousie et de mauvaise foi à l'égard de Derrida, le bon Samaritain, en abusant de son autorité, invoquant sa préséance et ses droits d'aïnesse quant aux concepts avancés par son précoce rival. La rumeur et la source concordent sur un point toutefois : le fils prodigue (ô prodige) a été blessé par l'intransigeance du père !

Que le cadet ait reçu l'équivalent d'une gifle de la part de son aîné, cela ne peut qu'être interprété à son avantage. Si tel fut le cas, en effet, outre lui procurer l'occasion de venger l'honneur d'Abel bafoué par Caïn (ce que Derrida fera effectivement en 1975), la gifle métonymique lui aura permis de s'affranchir d'une tutelle malsaine afin de devenir ce qu'il était en puissance, selon ce bon mot de Nietzsche qui synthétise admirablement, en une formule lapidaire, ce qu'il en est vraiment du passage au style. Faut-il rappeler que la formule en question, « devenir ce qu'on est », se trouve dans *Ecce homo*, ce qui replace le philosophe dionysiaque en position christique dans le partage des deux larrons ? Peu importe le dernier mot de cette mésaventure, qui appartient désormais aux annales de la psychanalyse plus qu'à l'histoire de la philosophie (Lacan n'étant plus lu des philosophes, ni même des psychanalystes). Ce que j'en retiens en revanche, c'est que le fils en soit sorti indemne, voire grandi aux yeux de ses disciples — toutes catégories confondues :

philosophes, littéraires et psychanalystes compris — au détriment du père ingrat qui reste leur tête de Turc préférée. Mon premier objet de contention avec Derrida ne vise donc pas le philosophe lui-même mais la nouvelle doxa qui fait de lui le souffre-douleur du phallocrate. Ma mère, qui n'avait pourtant pas lu *Zadig ou la Destinée*, m'a néanmoins appris à toujours prendre le parti de l'*underdog*, de celui qui a le dessous dans une dispute. Si elle avait lu le conte oriental de Voltaire, voire *Candide ou l'Optimisme*, elle aurait sans doute ajouté : « mais sois prudent ! » À vouloir à tout prix défendre l'opprimé, la veuve et l'orphelin, on s'expose aussi bien aux coups du bourreau que de la victime. Or il est clair que le bouc émissaire dans cette affaire, c'est Lacan, non pas — non plus — Derrida. Curieux, d'ailleurs, ces renversements de situation dans le temps : la psychanalyse a été inventée, en langue allemande, par un juif autrichien trahi par un protestant suisse ; elle a été réinventée, en langue française, par un catholique mariste critiqué par un juif hétérodoxe. Quelque chose de capital s'est joué, semble-t-il, dans le passage de l'orthodoxie à l'hérésie. Appelons ce quelque chose le retour de l'hystérie. C'est mon deuxième objet de contention avec Derrida.

Je reviens sur ce qui m'a agacé le plus à la lecture d'*Éperons*. J'attendais un essai éclairant sur la question du style chez Nietzsche, j'ai eu droit à un exercice de style ; je me suis mis à espérer un exercice spirituel digne du père Lacan, j'ai buté sur un mauvais pastiche ; j'ai cru un moment que la femme allait devenir un sujet passionnant, j'ai découvert qu'elle n'était qu'un truchement. Tout ce que Derrida a reproché par la suite à Lacan — son herméneutisme allié à la misogynie (bref, son « phallogocentrisme ») — je le retrouvais *inversé* chez son détracteur. Paul de Man ne s'était pas trompé lorsqu'il diagnostiquait chez l'auteur de *De la grammatologie* les symptômes du mal herméneutique auquel ce dernier prétendait échapper. Déconstruire les conditions de possibilité du sens, c'est encore accomplir un travail herméneutique ; substituer à la figure du cercle une spirale infinie ne nous sort pas plus de l'orbite d'une herméneutique en acte ; recourir à une autre tradition de lecture — ici le commentaire talmudique ou l'interprétation cabalistique en place et lieu de la glose gnoséologique — ne reste pas moins soumis aux lois de

la gravité herméneutique. René Major a eu tort, en revanche, de vouloir réconcilier les contraires. Il ne fallait pas écrire un *Lacan avec Derrida*, mais bien un *Derrida contre Lacan* : contre, dans le sens de *versus*, mais surtout dans celui de *para*, à côté, comme dans parodie. C'est ce que je lis dans *Éperons. Les styles de Nietzsche* : une parodie du discours lacanien qui prend la femme comme objet pour rivaliser avec le père sur le même terrain de l'entendement. *Totem et tabou* illustré ou *Le cas Wagner* renversé, Derrida feignant de s'en prendre à Nietzsche, voire à Heidegger, pour mieux régler ses comptes avec Lacan — sa tête de Turc à lui — et renouer avec Freud. Or, à la fin de son opuscule sur Wagner, Nietzsche, plus lucide ou de moins mauvaise foi (c'est selon), avait tout de même concédé que Bizet comme antidote à Wagner, ce n'était pas très sérieux... Quand on a été *hystérisé* de la sorte (Nietzsche fut profondément « énervé » par la musique de Wagner), on ne s'en guérit pas par une pirouette. C'est pourtant ce que tentera de faire Derrida face à Lacan : se mettre dans la position de la femme hystérique qui riposte contre le maître phallique, tout en continuant de lui adresser son désir.

Deux symptômes m'apparaissent ici particulièrement révélateurs : le type de jeu de mots que pratiquera désormais Derrida par rapport à son œuvre passée et l'extraordinaire fortune critique que sa pensée connaîtra parmi les femmes, en particulier dans les cercles féministes éloignés de (par) Lacan le misogynne : Irigaray, Cixous, Kofman... À partir d'*Éperons*, aussitôt suivi par le passage aux éditions Galilée, Derrida va devenir le philosophe courtois par excellence, le champion coquet de ces dames. Les jeux de mots, commandés par la logique autrefois, vont se faire de plus en plus précieux. Plus rien à voir (en apparence du moins) avec ceux de ce fieffé coquin de Lacan qui persistait, pour le peu de temps qui lui était encore imparti, à rabrouer la Femme, ou l'infâme, au nom... des femmes. Ces jeux de mots qui finissent, à force de se prendre pour l'objet même de la pensée, par tourner à vide, virant dangereusement du coq-à-l'âne au cul-de-sac, se précipitant du signifiant à l'insignifié (comme il appert chez Cixous, la muse du philosophe), c'est ce qui fait que j'ai suspendu ma lecture de Derrida, que j'avais pourtant suivi jusque-là pas à pas, trace sur trace (mais non pli selon pli, protocole mallarméen de lecture qui convient

davantage à Lacan). J'en perçois un indice rétrospectivement dans le verbe « décapitonner » qui intervient dans la parenthèse anti-lacanienne pour interroger le motif du déploiement métaphorique du voile. Pourquoi ce néologisme ? Capitonner signifie rembourrer un siège, un fauteuil, voire un cercueil... Le choix de décapitonner pour dire l'opération de l'interrogation critique du voile, fût-il ce dernier métaphorique dans son déploiement, est plutôt lourd, pour ne pas dire gauche. Si le voile est rembourré, de quelle épaisseur faut-il donc l'imaginer ? Mais voilà, Derrida ne réfère pas à l'étoffe, aussi fine soit-elle ; il fait allusion aux petits clous (punaises, pointes) qui servent à capitonner le tissu, lesquels sont convoqués dans la métaphore parce qu'ils font image avec le titre, *Éperons*, lui-même sujet à une série de variations qui propulsent en pointillé la réflexion sur le style : « objet pointu », « plume », « stylet », « poignard »... Comme tout cela semble poétique. Et c'est bien là le tournant voulu par Derrida dans la trajectoire de sa pensée : faire poétique ou du moins littéraire. Or, pour ce faire, quoi de mieux que se mettre dans la peau d'une femme, et parler à sa place ? « Rapport suspendu à la castration : non pas à la vérité de la castration, à laquelle la femme ne croit pas, ni à la vérité comme castration, ni à la vérité-castration. [...] La "femme" — le mot fait époque — ne croit pas davantage à l'envers franc de la castration, à l'anti-castration. Elle est trop rusée pour cela [...] ». Nous y voilà ! D'abord, la femme (sans guillemets) ; puis la « femme » (avec guillemets), en tant que ruse, simulacre... Mais qui est le simulacre ici ? Et surtout, qui sert de truchement à qui ? On serait tenté de répondre Nietzsche, puisque c'est prudemment à travers lui que Derrida avançait masqué, à l'instar de Descartes, pour traiter de la question « femme ». Pour ma part, il ne fait pas de doute que le simulacre est Derrida lui-même. Sur les traces d'Ulysse, la ruse incarnée, il a voulu entendre seul le chant envoûtant des sirènes, priver l'Autre de sa jouissance pour en jouir à sa place, en catimini, tout en se métamorphosant en silène ou en syrinx, afin d'attirer à son tour les nymphes imprudentes qui viendraient s'ébattre dans ses parages.

Sacré Derrida. Il ne m'a jamais fait rire comme Lacan ou Céline, mais il m'aura déridé le temps d'une sottise.



Véronique Bessens