



Jean-Luc Nancy

IPSO FACTO COGITANS AC DEMENS

*Comment parler l'absence, la disparition,
Quand l'absence n'est pas absente, ni la disparition
Tout à fait disparue, puisqu'elle vient à manquer?
Et que manquer à ce manque est hors jeu, hors jeu,
comme on voudra, mais la "folie", et on n'en parle plus,
ou à nouveau l'impossible folie, et on parle, mais pour dire quoi?*

Agnès Godès, *L'oreille de Jacques*

1. Une histoire de fous

Dans une controverse restée fameuse, Foucault et Derrida mirent naguère en jeu non seulement deux manières de lire Descartes, mais deux façons d'interpréter le partage supposé par le couple des termes "raison" et "folie". On ne rappellera pas ici les données précises de ce débat. Il suffira d'indiquer que là où le premier, Foucault, avait désigné dans l'instauration de la rationalité classique une exclusion corrélatrice de la déraison, là même le second, Derrida, répondait que le sujet de la dite raison ne pouvait pas se déterminer, s'identifier ni se présenter sans que sa subjectivité ne soit *ipso facto* assignable aussi bien sous la "folie" que sous la "raison".

Ipsa facto: cette expression qui signifie "par le fait même", ou encore, si l'on veut bien "par la même chose du fait", et que l'on remplaçait parfois par *eo ipso*, "de cela même" ou bien – indiscernablement en latin – "de lui même", sinon, pour être plus méticuleux, "de lui lui-même", cette expression est employée ici précisément à propos du "même" et de la même chose du même. L'enjeu est en effet l'énoncé cardinal *ego sum*, lequel est très loin de se limiter à signifier "je suis", puisqu'il articule en réalité ceci, que le sujet du *sum* – la première personne du singulier déjà de soi inscrite (*eo ipso*) dans la forme verbale *sum* sans qu'aucune adjonction de pronom y soit nécessaire – le sujet de cet "être" déclaré par le verbe, c'est-à-dire cet être lui-même dans sa qualité ontologique la plus propre (dans son *être* même), cet être donc ou cet étant en tant qu'il est, *je* le suis, moi qui l'énonce, *ego*, pronom en somme superlatif mais dont le caractère excessif s'avère coextensif et coessentiel à la propriété ontologique dont il s'agit.

Je suis: il est au moins certain qu'il y a cet être, mais il est *ipso facto* certain que ce qu'ainsi il y a est *je* qui le dis et qui me dis, et pour autant que je le dis, sans autre forme ou sans autre procès de validation, de légitimation ni de raison rendue. C'est autour de ce point, autour du point d'assertion de l'être dans sa propre diction, que gravitait l'enjeu de la controverse.

Marquons ici un temps d'arrêt, à l'effet de mettre au clair notre dispositif de départ: la dispute entre les deux auteurs ne nous intéresse pas pour elle-même. Nous tiendrons seulement pour acquies deux propositions très simples:



II *tema di B@bel*

A. Foucault et Derrida ne se situaient pas du tout sur le même plan. Le premier s'intéressait à une histoire des schèmes théoriques et pratiques de la "raison", de ses représentations et des opérations menées sous leur gouverne (le "renfermement" de la folie), tandis que le second s'attachait à l'opération philosophique en tant que celle-ci ne peut – quelque tribut qu'elle paye à sa configuration d'époque – faire moins que s'efforcer de tenir en suspens, et même en échec, les schèmes et les représentations dont tout d'abord elle dispose dans le cadre de son temps. En d'autres termes, Derrida s'occupait de ce qui, sous le nom de philosophie (mais peu importe le nom, et lui aussi doit être suspendu), ne peut jamais que résister à toute espèce d'assignation ou de dévolution préalable de ce que "raison" veut dire. Par principe – ce qui signifie que le principe, ici, est de refuser tout principe, faute de quoi resterait impossible le moindre premier pas. La disposition profonde de Derrida ne pouvait se comprendre qu'à l'aune de celle de Descartes lui-même: une suspension générale de tout assentiment, ou bien, pour le dire en des termes qui ont été ceux de Hegel, une *skepsis* radicale et essentielle au cœur de l'acte philosophique comme tel. En termes husserliens une *epoché*, une retenue de toute imposition ou imputation de sens constitué. De toutes les manières, une impossibilité d'identifier "philosophie" avec aucune espèce déterminable de "rationalité".

B. De manière paradoxale, celui qui dans cette affaire se présentait tout d'abord selon la perspective d'une sympathie, voire d'une empathie avec cette "folie" que le dispositif rationaliste vient à refouler et à renfermer – celui dont l'œuvre fournit d'ailleurs plusieurs exemples remarquables de cette proximité ou de cette intimité avec l'inquiétante étrangeté de la folie, celui-là même qui ressentait si bien comment cette dernière suspend la possibilité de l'œuvre, c'est-à-dire la possibilité de la *poiesis* cathartique ou apotropaïque élevée devant l'insupportable face-à-face avec la non-face, celui-là donc, Foucault, restait en somme posté sur la rive de la raison, dans l'espace de son discours et de ses œuvres – précisément – espace à partir duquel seulement pouvait être désigné le bord de clôture conceptuelle, médicale, sociale et institutionnelle dont il décrivait si justement l'édification. En lui donnant la réplique, Derrida s'engageait au contraire, du moins de manière implicite, à ne pas laisser cette clôture se refermer simplement *devant* lui ou devant son discours, mais à laisser au contraire, en quelque façon et en quelque point, le tracé de la clôture se brouiller, se déchirer ou se déclore, courant le risque et la chance d'y affoler la raison plutôt que d'y ar-raisonner la folie.

Reprenons donc, une fois ces remarques faites – dont la portée n'est absolument pas de valider un des discours en invalidant l'autre, cela doit être clair, mais de signaler une hétérogénéité irréductible qui ne peut pas ne pas se présenter partout où la philosophie s'efforce d'être elle-même.

2. *Revenir au même*

Elle-même, la philosophie – c'est-à-dire justement une difficulté, une inquiétude, voire une angoisse et une aporie à s'identifier *elle-même* (proprement elle-même, sans incertitude, et identique à soi). La raison philosophique – la *sophie* elle-même, donc, ou bien le *logos*, la raison *pure*, voire l'Esprit ou bien encore la Volonté, l'Intuition ou la Pensée: tous

II Jean-Luc Nancy
Ipsa facto cogitans ac demens

ces noms tournent plus ou moins bien, plus ou moins pesamment, autour d'un identique et immuable centre de gravité, si ce n'est aux abords d'un unique trou noir. *La raison philosophique ne revient pas au même*: pas au même que quelque autre raison qui se puisse trouver ou invoquer, pas au même qu'à une raison en mesure d'exclure la folie, et ainsi jamais non plus au même qu'elle-même.

Voilà de quoi Derrida n'aura guère cessé de s'occuper et voilà ce qui devait lui faire opposer au partage de Foucault – entre une raison et son autre – cette dissension plus intime dans la raison “même”. Voilà comment il devait en conséquence épouser cette folie au sein de laquelle la raison sombre *ea ipsa* lorsqu'elle parvient à s'identifier – à moins que l'inverse ne soit vrai, c'est-à-dire à moins que Derrida ait dû venir à la philosophie poussé par une folie en lui qui s'y destinait de manière forcenée. On le sait, il a montré lui-même quelle intimité il entretient avec le *forcené* comme avec d'autres figures de la fureur égarée. (Ce n'est pas que Foucault, au demeurant, n'ait pas été conduit par une autre et semblable folie. Mais le contraste entre eux était, s'il est permis de le rendre en formules simplistes, celui qui se joue entre une pensée occupée à conjurer sa folie et une autre qui s'emploie à conjurer sa raison. Qu'il soit clair, toutefois, qu'on ne fait pas ici de psychologie, mais tout au plus une caractérologie des pensées).

Contrairement à ce qui fut quelquefois colporté par des glossateurs étourdis ou par des interprètes hâtifs, jamais Derrida n'attenta au *sujet*. Il reconnut plutôt en lui le nécessaire croisement de l'identité et de la différence (de l'identité et de *sa* différence) et si pratiquement jamais il ne thématiza ni ne problématiza ce croisement sous le nom de “sujet”, c'est bien parce que ce nom lui paraissait d'emblée surdéterminé tantôt par la vacuité de l'unité kantienne appropriative des représentations, tantôt, à l'opposé, par l'engorgement de la réplétion égoïque. De l'une et de l'autre manière, c'est la présupposition qui se trouvait ainsi suspectée: le sujet comme substrat ou support de soi, essentiellement capable de se supporter et de se rapporter à soi (au même), substance sans accident. Mais pour autant, il ne renonçait pas, il n'a jamais renoncé à l'affirmation de la première personne, ni donc à la *personne* même, bien que ce terme lui aussi reste écarté de son vocabulaire pour d'évidentes raisons de compromission avec les suavités hypocrites de la “personne humaine” (sa vie, sa dignité, avec un abrégé de ses droits).

Or de la première personne, d'une écriture philosophique en première personne telle que rarement, jamais sans doute depuis Nietzsche, Kierkegaard et Descartes la philosophie ne l'avait connue (ou bien depuis la *mimesis* dialogique de Platon – et il faudrait prêter attention à tous les dialogues chez Derrida, à tous les “tu” ou “vous” auxquels le “je” est *adressé* (expédié, confié, adonné, aliéné) – à moins que ce ne soit, plus sourdement, depuis le “j'engendre le temps” du schématisme kantien ou encore depuis la *Jemeinigkeit* heideggerienne), d'une profération et par conséquent d'une perforation personnelle, d'un poinçonnage égologique du concept, Derrida fait un usage exceptionnel, exorbitant même si l'on veut, ou bien extravagant – pour tout dire fou en ce qu'il revendique un outrepassement du sage et régulier anonymat de la raison.

Simple question jusqu'ici trop négligée: pourquoi aura-t-il tant écrit en première personne, et selon tous les rôles de cette personne: *ego* transcendantal, personnage de dialogue, signataire, confessant, expéditeur de cartes et de lettres?