

1.7 FACE A L'IM-MONDE

[FACING FILTH]

JACOB ROGOZINSKI¹

Universidade March Bloch – Strasbourg, França

Resumo: Aproveitando-se da estreita proximidade entre as duas palavras em francês, perfeitamente reproduzível em português: “mundo” e “imundo”, o ensaio de Jacob Rogozinski, “Face à l'immonde”, retoma um dos múltiplos e importantes legados de Jean-Luc Nancy, que é o problema do mundo, do (nosso) estar-no-mundo. O “mundo imundo” é o “*fim* do mundo”, no qual já estamos vivendo. É a “globalização”, contra a qual surge um movimento de “mundialização” que consiste num “querer o mundo”, que é a favor da vida, diferente da tradição filosófica que frequentemente opôs mundo à vida. Resta-nos defender uma *ecosofia* contra uma *ecotecnia* vigente, destruidora de todas as formas de vida no planeta.

Palavras-chave: Jean-Luc Nancy; mundo; vida

Abstract: Taking advantage of the close proximity between two French words, not reproducible in English: “*monde*” (world) and “*immonde*” (filthy), Jacob Rogozinski’s essay, “Face à l'immonde” (literally, “Facing the world-filth”), takes up one Jean-Luc Nancy’s multiple and important legacies, the problem of the world, of (our) being-in-the-world. The “filthy world” is the “end of the world” in which we are already living. It is the “globalization”, against which a movement of “*mondialisation*” (which opposes precisely the “world” to the “globe”) arises, which consists of a “wanting the world”, in favor of life, different from the philosophical tradition that often opposed world to life. It remains for us to uphold an *ecosophy* against the current *ecotechnics*, which destroys all forms of life on the planet.

Keywords: Jean-Luc Nancy; world; life

Que se passerait-il si ce n'était pas un astronome, comme dans un film récent (ou dans *L'étoile mystérieuse* de Hergé), mais un philosophe qui annonçait la fin du monde? Et si cette fin annoncée avait déjà eu lieu sous une forme plus insidieuse, moins spectaculaire qu'une collision avec une comète, une pandémie ou un réchauffement climatique: comme une déperdition de tout ce qui fait monde? "Nous savons que c'est *la fin du monde*" déclare Jean-Luc Nancy. Nous savons qu'"il n'y a plus de monde: plus de *mundus*, plus de *cosmos*, plus d'ordonnance composée et complète à l'intérieur de laquelle trouver place, séjour, et les repères d'une orientation (...) Autrement dit, il n'y a plus de sens du monde" (NANCY, 1993, p. 13-14).¹ Cet épuisement du sens est tellement radical que l'on ne peut plus parler, comme le faisait Jan Patočka, d'une "crise du sens", crise qu'il serait possible de surmonter. "Aujourd'hui, nous sommes plus loin: tout le sens est à l'abandon" (SdM p. 11). Alors que, il y a une quarantaine d'années, il désignait "l'abandon de l'être" comme la "condition incontournable" de notre époque et de notre pensée, il constate dans l'un de ses tout derniers textes que "nous sommes la communauté des abandonnés"². *L'abandon* - qui est d'abord une *mise au ban*, un bannissement - est ainsi l'un des plus insistants motifs de sa pensée. Cet abandon met fin au *pollakôs* de l'être énoncé autrefois par Aristote, à sa généreuse profusion de sens ("l'être se dit *pollakôs*: de multiples façons") – "mais cela signifie que l'être abandonné se trouve enfin remis, laissé au *pollakôs* qu'il était". Ce qui veut dire que l'abandon se donne lui aussi de différentes manières, "car il est des abandons cruels et des abandons gracieux; il en est de doux, d'impitoyables, de voluptueux, de frénétiques, d'heureux, de désastreux et de sereins. La seule loi de l'abandon, comme celle de l'amour, c'est d'être sans retour et sans recours" (NANCY, 1983, p. 153).

Comment faut-il envisager cet abandon irréversible qui est le sens de la fin du monde? Sans doute ainsi: s'il n'y a plus de "Dieu(x)", plus de sens hors du monde, plus d'instance transcendante qui donnerait sens à notre monde, c'est que le monde et lui seul

¹ Ce livre sera désigné désormais par le sigle SdM.

² Cf. "L'être abandonné", dans *L'impératif catégorique* (1983) et "La fin de la philosophie et la tâche de penser" (2021) dans la revue en ligne *Philosophy World Democracy* qu'il venait de fonder avec Divya Diwedi et Shaj Mohan. N.E. Este último artigo, o último escrito por Nancy, encontra-se aqui mesmo em *A Terceira margem*, com o título de «O fim da filosofia e a tarefa do pensamento (O outro começo da filosofia)».

est le sens. *Monde* se dit en effet d'une "totalité de sens", d'une "articulation différentielle de singularités qui font sens en s'articulant" (SdM p. 126), où chacune renvoie à toutes les autres dans la mesure où elles sont toutes *au* monde. Cet être-à est le sens toujours naissant du monde - et dès lors comment pourrait-il finir? Malgré tout, elle a lieu, la fin du monde: "le monde du sens finit aujourd'hui dans l'immonde et le non-sens" (SdM p. 20). Cette fin n'est pas un anéantissement, une apocalypse (rien n'est plus étranger à Nancy que le "ton d'apocalypse", avec son emphase tragique et son obsession mortifère du "déclin"). Elle est l'annihilation du monde *dans et par* son devenir-monde: réversion sournoise où, en se "mondialisant", il vire à l'im-monde. Ce qui, paradoxalement, préserve la chance d'un monde, d'une résistance au désastre, s'il est vrai qu'"un monde, c'est toujours une protestation contre l'immonde" (NANCY, 2006, p. 49). Le monde, l'immonde. On y verra plus qu'un simple jeu de mots: un coup de chance de la langue. En latin, *immundus* est bien la négation de *mundus* qui signifiait initialement ce qui est orné, paré, bien arrangé, avant de désigner l'agencement d'ensemble du monde. Le *kosmos* grec a suivi un chemin similaire, de l'ornement d'une parure à l'ordre cosmique, comme l'atteste l'adjectif *cosmétique*. L'opposition du monde et de l'immonde présuppose cette détermination traditionnelle du monde comme forme bien formée, totalité harmonieuse où l'ordonnance des parties concourt à l'unité du tout. C'est cette belle forme d'un Grand Corps qu'il s'agit de déconstruire; car un monde conçu de cette manière ne peut se constituer qu'en se démarquant d'un im-monde, d'une difformité monstrueuse qu'il lui faut circonscrire pour l'exclure ou l'anéantir. Défini de cette manière, un tel monde *est lui-même* l'immonde, la matrice de ce restant abject qu'il ne cesse d'*abjecter*. Il se pourrait que la chance d'un monde - d'un monde "plus humain", "plus vivable", "plus juste" - repose précisément, comme dans *La Métamorphose* de Kafka, sur ce déchet, sur la "répugnante vermine" que ce monde-ci exclut comme immonde.

Sur ces questions, il s'en tient dans *Le sens du monde* à des indications elliptiques. Il allait les approfondir quelques années plus tard.³ Il continue d'affirmer que "le monde se détruit", qu'il a "perdu sa capacité à faire monde" (C p. 16-17), mais il distingue désormais la *mondialisation* et la *globalisation* qui est la "prolifération de l'immonde", la "suppression de toute forme-monde du monde" (C p. 53). La globalisation est la dé-

³ Cf. "Urbi et orbi", dans *La création du monde* (désigné par C).

formation peut-être irréversible qui affecte aujourd'hui notre monde, la figure présente du mauvais infini: ce qu'il advient du monde quand il suscite l'accumulation illimitée des richesses et des marchandises à l'un de ses pôles, l'accroissement incessant de la misère à l'autre pôle; quand il devient "agglomération" (C p. 14), entassement informe des déchets, des *immondices*, des corps meurtris, exposés comme des plaies, car "c'est aussi de cette manière que s'annonce la mondialité des corps", comme souffrance des plaies ouvertes, "porno-graphie" ou charnier (Cf. *NANCY*, 2000, p. 68-71). Pour comprendre la globalisation infinie du monde, c'est à Marx qu'il a recours (et cette référence n'est pas si fréquente dans ses écrits), à son analyse du marché mondial envisagé comme expansion sans limites du capital, mais aussi comme accès à l'histoire mondiale, à la mondialité comme "espace de jeu de la liberté". Il en conclut que "la globalisation rend possible la mondialisation, moyennant un renversement de la domination globale" (C p. 21). C'est ce retournement que Marx appelait *révolution communiste* et il s'agit, après la faillite historique du mouvement qui en était le "sujet", de penser la possibilité d'un tel renversement: "l'équivalence insignifiante retournée en signifiante égalitaire, singulière et commune. La 'production de valeur' devenant 'création de sens'." (C p. 51). "L'hypothèse est fragile", ajoute-t-il, parce que le devenir-monde et le déferlement de l'im-monde sont indissociables, presque indiscernables, pour autant qu'ils sont tous les deux *sans raison* et sans fin. Il faut néanmoins tenter de les dissocier, de décider dans l'indécidable, de se décider pour le monde. C'est là un impératif inconditionné, peut-être le seul impératif éthique qu'il ait jamais formulé, éthique en un sens radical, car le monde est l'*ethos* (le séjour, la demeure): il faut "vouloir le monde", car "c'est ainsi seulement que l'on peut sortir de l'immonde" (C p. 52).

Quelle éthique et quelle politique cet impératif pourrait-il engager? Comment pourrait-il nous orienter dans la pensée et l'action? Faut-il, comme chez Kant, s'efforcer de présenter un "type", une figuration symbolique de l'impératif? S'engager pour le monde consisterait alors à lui donner forme afin de résister à la menace de l'informe. C'est ce qu'il suggère quand il déclare que notre tâche consiste aujourd'hui à "créer une forme ou une symbolisation du monde" (C p. 59). Est-il possible cependant de symboliser le monde sans le configurer, sans l'enfermer dans une *Gestalt* ou une vision-du-monde, cela même qui sous-tend les désastres de la modernité? "Le monde peut-il

faire *figure*, peut-il être façonné et présenté comme *sa propre* identité?" (SdM p. 171), alors qu'il est un "in-fini de présentation" et par conséquent imprésentable, infigurable. C'était l'enjeu d'une dispute amicale avec Philippe Lacoue-Labarthe pour qui "la figure est fasciste, toujours" et qui appelait à *casser la figure*. Et pourtant, objecte Nancy, "sans figuration ou configuration, y a-t-il encore du sens?" (SdM p. 142). Il envisage en effet le monde comme cette "forme des formes" qu'il s'agit de vouloir, c'est-à-dire de configurer et ainsi de créer. La création *ex nihilo* du monde, voilà ce que l'impératif exige de nous, ici et maintenant, car "*créer le monde* veut dire: immédiatement, sans délai, rouvrir chaque lutte possible pour un monde" (C p. 63).

Difficile dès lors d'esquiver cette question: en quoi son approche se différencie-t-elle de la conception heideggérienne du *Dasein* comme *Weltbildende*, formateur de monde, avec le pathos de la décision qui l'accompagne nécessairement? Pour s'en démarquer, est-il suffisant d'affirmer que ce vouloir qui veut la forme du monde ne saurait être le projet "solipsiste" d'un *Dasein*, mais la tâche d'un être-en-commun (ce que Heidegger n'aurait sans doute pas démenti)? Qu'est-ce donc qui distingue le "monde" de Nancy et celui de Heidegger? Le voilà, le nom qui fâche: Nancy serait "heideggérien" disent les imbéciles, et cela leur suffit pour qu'ils refusent de le lire. C'est pourtant sur la question de l'accès au monde, de l'appartenance au monde, qu'il s'écarte le plus fortement de l'auteur d'*Être et temps*. En déterminant "l'accès à" comme le seul mode du faire-monde, Heidegger rejette hors de la configuration du monde la pierre sur la terre et le lézard qui se chauffe sur la pierre⁴. Si l'on prend en compte d'autres manières d'être-au-monde, "l'être-parmi, l'être-entre et l'être-contre", c'est-à-dire le *contact*, le toucher des corps exposés les uns aux autres, cela implique au contraire que "le sens du monde ne peut excepter un seul atome" (SdM p. 237) ou, si l'on préfère, une seule monade; qu'il advient "en chaque *un*" (SdM p. 112), en chaque lézard et chaque pierre, chaque singularité, qu'elle soit ou non vivante. En effet, dans cette monadologie assez hétérodoxe, aucune des monades n'est dépourvue de monde, aucune n'est plus pauvre ou plus riche en monde qu'une autre. Pour le dire dans une autre langue, chaque mode fini, y compris cette pierre, est puissance d'affirmation singulière et aucun de ces *conatus* ne diffère *par nature* d'un autre, même si l'intensité de leur

⁴ Cf. SdM p. 99-101, où il met en question la thèse de Heidegger sur l'animal "pauvre en monde" et la pierre qui "n'a pas de monde". Derrida la questionnera à son tour dans *L'animal que donc je suis*.

effort pour persévérer dans l'être peut varier. Ce qui exclut en tout cas de réduire le monde à celui du *Dasein* humain comme le faisait Heidegger dans *Être et temps*, et *a fortiori* au "monde historial d'un peuple" (ou d'une "race") comme il l'affirmait en 1936.

Cette décloison du monde et du sens du monde qu'effectue Nancy, quelles en sont les implications philosophiques, éthiques, politiques? Alors que la globalisation entraîne la domination sans limites d'une *écotechnie*, avec l'"évanouissement des possibilités de formes de vie" qu'elle entraîne (cf. C p. 140-143), la mondialisation est quant à elle indissociable d'une écologie, ou plutôt d'une *écophilosophie* (Cf. Guattari, 2018): d'une approche du monde comme *oikos*, résidence et foyer commun d'une multiplicité non-finie de singularités. C'est ce séjour partagé, ce partage du monde dans la différence des lieux que tend à annihiler la globalisation. On a raison de l'appréhender comme une *dé-localisation* menaçant d'effacer tout ce qui *a lieu*, c'est-à-dire aussi tout ce qui pourrait arriver; et tout autant comme un *englobement* qui nivelle toutes les possibilités, tous les styles de vie en leur imposant une unique manière d'être⁵. À cette double menace, il ne s'agit surtout pas de répondre en s'efforçant de se "re-localiser" dans une patrie retranchée derrière ses frontières ou en revendiquant une "identité" purifiée de tout contact avec l'étranger. La seule réponse qui soit à la mesure de l'espacement du monde, de sa dis-location, sa diffraction disséminante, consiste à explorer d'autres manières de l'habiter, à accueillir sans réserve d'autres habitants de ce monde; et aussi à reconnaître qu'il n'y a pas *le* monde comme forme unique: que "chaque *un* fait monde" (SdM p. 79) ou encore que "le monde est toujours la pluralité des mondes, constellation dont la compossibilité est identique à l'éclatement" (SdM p. 234). Ce qui soulève la question archi-éthique et archi-politique de l'agencement de ces mondes à chaque fois singuliers, de leur composition au sein d'un monde commun, d'une *cosmopolis* à venir. Question qui allait guider Jean-Luc Nancy jusque dans ses derniers écrits, par exemple cette méditation sur "La peau fragile du monde" qui s'achève par ce vœu: "Qu'il soit à chaque instant possible d'éprouver ma peau comme la peau du monde/ et le monde comme l'entretissage/ de toutes nos visions respirations/ tâtonnements pressions (...)/ tout comme la caresse et la peine (...)/ ma solitude et les foules affairées/ les égarés/ les émigrés/ les affamés" (NANCY, 2020, p. 150-151).

⁵ Sur cette question, je renvoie aux recherches d'Étienne Tassin, brutalement interrompues par sa mort.

Références bibliographiques

- DERRIDA, Jacques. *L'animal que donc je suis*. Paris: Galilée, 2006.
- GUATTARI, Félix. *Qu'est-ce que l'écosophie?* Paris: Éditions Lignes, 2018.
- NANCY, Jean-Luc. "L'être abandonné", in: *L'impératif catégorique*. Paris: Flammarion, 1983.
- NANCY, Jean-Luc. "La fin de la philosophie et la tâche de penser", in: *Philosophy World Democracy*, 2021.
- NANCY, Jean-Luc. "Urbi et orbi", in: *La création du monde ou la mondialisation*. Paris: Galilée, 2002.
- NANCY, Jean-Luc. *Corpus*, Paris: Métailié, 2000.
- NANCY, Jean-Luc. *La naissance des seins*. Paris: Galilée, 2006.
- NANCY, Jean-Luc. *La peau fragile du monde*. Paris: Galilée, 2020.
- NANCY, Jean-Luc. *Le sens du monde*. Paris: Galilée, 1993.

ⁱ **Jacob Rogozinski** é professor da Universidade Marc Bloch, em Strasbourg, França. Nos anos 1980, participou do Seminário em Cérisy, sobre Derrida, assim como do Centro de pesquisas filosóficas sobre política da Escola Normal Superior na rua d'Ulm. Autor de vários livros, entre outros: *Feu la Morte*, *Guérir la vie*, mais recentemente, *Djihadisme: le retour du sacrifice* (2017) e *Moïse l'insurgé* (2022). **E-mail:** jacob.rogozinski@sfr.fr