

“Et”. La conjonction du singulier

Felip Martí-Jufresa

*À la pensée du monstre
nommé “patricelorauxjeanmaurel”*

Ouverture

— “Je suis né en Catalogne, j’habite à Paris, j’ai lu Marx, etc. et je participe à notre rencontre.”

— Molt bé... però per què em repeteixes el que ja sé... Ja sé que vaig néixer a Catalunya, que visc a París, que he llegit Marx i que participo a aquesta trobada de lectures... A més a més, que jo sàpiga no som a una comissaria i a ningú li interessien aquestes “dades biogràfiques” d’algú sense biografia, precisament. A qui importa d’on venim i on vivim i què llegim?

— Tu n’as pas compris. Je ne parle pas de nous, c’est lui qui parle, Borreil, un jour, à Budapest dans je ne sais plus quel colloque. Lis: *La raison nomade*, Payot, page 90, lignes 23-24.

— Així doncs la ficció que l’Oscar Jané va muntar per convidar-nos a llegir i a parlar, neix dels propis textos d’en Borrell? Seria cert aleshores aquell efecte de repetició del que ell ens parlava, aquell reтраç d’un segment de la trajectòria existencial que anomenem “Joan Borrell”.

— Les mauvaises habitudes académiques m’ont tout de suite fait penser à la loufoquerie d’une telle méthode. Je me suis dit: c’est comme une méthode cagienne, un usage habile du hasard pour donner sa chance à des rencontres improbables, une belle façon de secouer le grand sac des singuliers en cours pour essayer de produire des déviations inattendues. Et il avait bien raison, son geste était très borreillien et nous a permis de découvrir un ami, un complice.

— Sí, ja dius bé, un amic perquè no et negaré que una de les primeres sensacions que vaig tenir en llegir els seus texts va ser la de que en havíem “raté”, “loupé”, la de que havíem arribat a “misses dites”... Impossible no percebre, a les primeres de canvi, un aire de família entre el seu estil i els seus afectes filosòfics, i les formes de Jacques Rancière, Jean Maurel o Patrice Loraux... Aquesta ficció de superposició existencial es va doblar immediatament en una sensació de superposició filosòfica, i sense cedir obertament a la malenconia no vaig poder deixar d'envejar sanament els qui sí que van tenir la oportunitat d'encreuar-se en Borrell.

— Croiser, croisement... un maître-mot de Borreil et de toute une époque philosophique. Sans doute aussi un des thèmes de ce petit écrit, en tout cas son point de départ à partir duquel phraser quelque peu au sujet de l'ontologie et la politique de la singularité de Borreil.

En effet, le croisement fantasmé à partir de la phrase-ouverture et la suggestion de *Mirmanda* est, en fait, une fiction de croisement au sujet du croisement lui-même, puisque ce qui est ici mis en scène c'est cette traversée d'un chiasme, cette expérience d'un certain type de conjonction, la traversée d'un “et” qui défait ou déconcerte une certaine conception de la consistance. De cet équilibre complexe du “et”, Borreil-Borrell en a fait son nom, son thème philosophique et son nom, et l'un par l'autre: un nom philosophique ou philosopant. Car l'intérêt philosophique de ce chiasme biographique devenu signature est bien qu'il ouvre à la pensée d'un “et” transcendantal, à une ontologie du “et”.

— Borrell-i-Borreil va escarrassar-se a mostrar aquesta anterioritat, per mostrar que la seva situació no era res més que el “subratllament”, la fosforescència d'una situació extensible al propi concepte d'existència, que aquesta situació que el travessava, era la situació d'existència mateixa.

Et-galité

— En effet, la pensée du “et”, cette petite philosophie de la conjonction de coordination, s'aventure thématiquement ici et là dans l'œuvre de Borreil-et-Borrell, par la construction de phrases coordonnées par un “et” surligné, re-marqué par l'italique, petit geste d'écriture, petit appui silencieux, muet, par lequel il signifie son importance. Mais c'est dans le texte écrit à l'occasion d'une exposition de quatre peintres-amis, *Dissonances*, que Borrell-i-Borreil avance quelques phrases à son sujet. Permettez-moi de pincer quelques-unes de ces phrases, de pincer quelques “et”:

“Ce qui se joue dans les relations des œuvres d'Aillaud, Matieu, Rougement, Toroni, c'est précisément ceci: ceci est un tableau *et* ceci est un tableau *et* ceci est encore un tableau *et* ceci est enfin un tableau. C'est-à-dire: ceci n'est pas une école ni un “isme” nouveaux. Les quatre peintres présentés ici sont les contemporains de l'époque (celle-ci) de l'impossibilité d'une totalisation, même ‘régionale’”.¹

1. BORRELL Joan, *Dissonances*, Le Méjan/Actes Sud, Arles, 1985,

Et:

“C’est qu’une théorie de la totalité se forme, non pas du *et* de la conjonction, comme il pourrait sembler à l’ingénu, mais bien au contraire du *ou* de la disjonction et, partant, de l’exclusion. S’il faut être ceci *ou* cela, cela signifie aussi bien que qui n’est pas avec moi est contre moi. Baudelaire est le premier capable de cet effort de désobjectivisation qui accepte le *et* de la dissonance d’Ingres et de Delacroix...”²

Et encore:

“Dissonance tellement radicale donc qu’on ne peut voir dans le *et* de la conjonction qui unit, d’être rassemblés, les noms de ces quatre peintres, que ce qu’il est dans la grammaire: une forme”.³

Et puis:

“Problème de la conjonction qui traverse aussi l’histoire des formes et qui est en fait un problème religieux: le *et* devient paradoxalement impossible dès lors que l’on pense une “chose en soi”, ici par exemple un absolu de la peinture. Car, alors, l’image que l’on produit des choses devient un simple reflet de l’Idée (réalismes: chrétien de la Contre-Réforme, socialiste), ou bien elle est imitation de la chose, pure reproduction”.⁴

Il nous faudrait donc réussir à trouver le “*et*” de Borreil, la dissonance de sa pensée, le “*et*” qui ferait signe vers son nom, vers ce “*et*” qu’il s’est donné lui-même comme nom... Désir de lecteur, désir de cette lecture que peut-être nous réussirons à exaucer. Nous verrons.

Pour l’instant, recueillons le sens de cette para-logique qui s’avance dans ces phrases. Borreil nous invite à penser le sens du contemporain comme suspension du sens. À penser donc notre contemporain, notre époque, comme époque du contemporain *lui-même*, comme temps où ce qui fait temps est le propre du contemporain lui-même, c’est-à-dire, une consistance sans substance, une union sans unité: une dissonance. Mais en cela, il nous invite à penser notre contemporain comme la proposition ou l’évidence de la possibilité de la dissonance *comme* substance, du “*et*” *comme* synthèse. Et cette possibilité, cette tentative est la tentative de notre temps, l’événement que nous essayons d’appréhender, de maîtriser, de jalonner: philosophiquement, biographiquement, politiquement, artistiquement, et dans son texte, picturalement.

Cette possibilité de la dissonance comme substance est aussi la possibilité de la contiguïté comme continuité, et c’est la possibilité que notre époque explore, que *nous* explorons, à nos risques et périls bien sûr, et face à l’éberluement plus ou moins angoissé d’un secteur de la population mondiale. Notre époque tient, pour l’instant, à y tenir, nous tenons ensemble par le désir que ça tienne, que cette possibilité en soit vraiment une, que la contiguïté puisse être une forme de la continuité. Même si, depuis nos langues, cela semble être un paradoxe insoutenable. Par “contiguïté” elles comprennent la proximité de ce qui est séparé, la proximité de ce qui se touche, par hasard ou pas, mais qui maintient par là sa séparation, son irréductible différence que cette contiguïté

p.45

2. *Ibid.*, p.22

3. *Ibid.*, p.16

ne fait que remarquer. Au contraire, par “continu”, elles comprennent plutôt l’absence de séparation, le lien de ce qui n’est pas interrompu, précisément. La famille latine de ce mot fait signe cependant vers la possibilité que nous essayons aujourd’hui de pratiquer: “*continere*” voulait dire “tenir ensemble”, con-tenir, tenir avec, c’est-à-dire “tenir” tout court (au sens où nous disons d’un composé que “ça tient” ou “ça ne tient pas”, ou que nous disons aussi “tenir le coup”). Bref, “c’est continu” voudrait dire que “ça tient”. “Qu’il y a continuité” voudrait dire alors “qu’il y a substance, sujet”, que “ça consiste”, que “ça tient debout”.

Le contemporain est donc, dans le double aspect antérieurement souligné, l’expérience de la contiguïté *comme* continuité. Il est temps donc de relever l’identité du préfixe par lequel nous composons ces deux mots et par lequel nous pouvons donc penser ou tout au moins figurer le lieu du passage d’un mot à l’autre comme le passage d’un concept à l’autre, d’une possibilité à l’autre: con-tigu e(s)t con-tinu. Nous essayons donc de pratiquer le con— du contigu comme forme du con— du continu. (Et nous parions qu’en cela nous ne faisons pas, tout bêtement, le *con*. La blague était servie, elle fait sens, je ne l’évite donc pas).

Cette contiguïté est la contiguïté des singuliers, par exemple... celle de quatre peintres là où ils ne partagent que la peinture:

“Rien en commun que... la peinture, hétérogénéité de l’un à l’autre, de l’un contre l’autre même, qui *s’expose* dans un espace ou, si l’on préfère, une horizontalité, et produit ainsi apparemment le même effet de différence qui donne sens que celui produit dans le musée par la confrontation d’œuvres d’époques différentes, dans la relation du vertical cette fois, l’histoire. Hétérogénéité pourtant plus radicale ici de jouer dans le contemporain, l’unité de temps pourrait-on dire. Car l’histoire, peu ou prou, éventuellement de façon forcée, finit par prendre rétrospectivement “sens”, direction et signification. Rien de plus difficile que d’y retrouver, ou plutôt d’y reconstituer, l’indéterminé et, justement, le dissonant. Ici, au contraire, aucune direction. Seulement l’éclat, au double sens d’éclatant et d’éclaté, des différences”.⁵

Cet éclat, c’est l’éclat de la contiguïté des singuliers et le souci de Borrell-Borrell, l’effort de sa pensée et sa pensée — son texte — comme effort, c’est d’en penser la “continuité”, sa consistance:

“C’est en ce point que s’ancre la “réflexion picturale” de Matieu: comment tenir le multiple sans tomber dans le chaos et à l’inverse comment sortir de l’incohérence sans ériger l’un?”.⁶

Voilà le problème, voilà *notre* problème et *nous* comme problème. Cette pensée est notre pensée, c’est par là que nous nous pensons, que nous pensons le contemporain comme contemporain. Et ce problème, comme nous disions tout à l’heure, est une proposition philosophique, artistique, politique, psychologique. C’est le problème de Matieu et de Morton Feldman et de Jean-Luc Nancy et de Jean-Joan Borrell-Borrell et du cosmopolitisme et du Courbet d’*Un enterrement à Ornans*⁷ et d’Andreu Nin et c’est le mien.

4. *Ibid.*, p.22

5. BORRELL Joan, *Dissonances*, *Op.Cit.*, p.15

6. *Ibid.*, p.30.

7. BORRELL Joan, *L’artiste-roi. Essai sur les représentations*, Aubier,

D'un lieu commun: la terre et la ville

— Je ne pense pas que quiconque puisse être surpris si nous ajoutons que, mis à part l'exposition de peinture ou le tissu de la musique de Feldman, l'espace paradigmatique d'exposition de cette contiguïté, le lieu où cette horizontalité qui suspend le sens a été vécu et perçu comme étant le lieu même d'une nouvelle forme de vie et d'une nouvelle expérience de la vie, est "la ville"⁸. Cette ville qui à l'aube du XXI^{ème} siècle fait face et compose avec "l'urbain" et pose déjà depuis quelque temps la question de sa possibilité. La ville est dite depuis le milieu du XIX^{ème} siècle comme l'empire du "et", de cet "et" qui suspend l'ordre social, qui fait côtoyer dans ces rues et ces "véhicules publics" le Haut et le Bas, la Gauche et la Droite, le Dessus et le Dessous, créant ainsi maintes occasions de brouillage, de croisements diagonalisants. Nous pourrions multiplier les exemples, nous en prendrons un parmi d'autres parce qu'il nous présente la ville comme une accumulation de "et", comme une accumulation de moyens de croisement —de transport:

"I calladament, acompanyant d'esma aquell sacseig que hom és obligat a dibuixar dins el cotxe per carreteres dolentes, abandonant jo el braç darrera les espatlles de Lídia emmudida, anàrem arribant a les llums de la ciutat, i ens acabava de marejar el tràngol de tramvies i autocars i òmnibus i carrets i carros i camionassos que feien trontollar l'empedrat que ens menjàvem..."⁹

— La ciutat és, efectivament, com un empedrat trontollant. És un empedrat de gent, que flueix i amuntegada alhora, concomitant, *contínuament* contigua. Bocins de vida discreta, és a dir, existències, en moviment discontinu que s'encreua. La ciutat és una conjunció coordinant d'existències, de petites o més llargues frases d'existència, és una gran "I" conjuntiva, una "i" de "I" (en anglès): "I" i "I" i "I" i "I" i "I", i ens agradaria citar la novel·la de H. Melville que ens permet fer aquesta broma, però ho deixarem amb una referència a peu de pàgina per qui s'hi vulgui perdre...¹⁰.

Trabal presenta doncs la ciutat com una "i" de formes de moure's, com una mà de d'encreuaments vehiculars. Però de fet, és la "i" mateixa el vehicle de l'encreuament, el seu nom, el nom de l'encreuament inesperat i sense garantia de síntesi. "I ara què?". La ciutat és *clinamen* dels cossos, zona d'alta densitat d'encreuaments, i el que s'encreua en les infinites cruïlles de la ciutat és el cos singular dels que no saps on van i d'on venen. Ciutat és, com porten escrivint literats i poetes des de que va esclatar a començaments segle XIX, el lloc de la trobada-trompada, de la trobada arbitrària que et desvia i que et fa derivar i perdre la tarda en cafès, llibres, cines o cerveses. La ciutat distreu, desvia, arruïna el càlcul i la comptabilitat de l'ordre i el projecte del que sortia de casa a la feina... Ciutadà és doncs el que diu "sí" a la "i" del que es troba, a la seva horitzontalitat desclassificada, empaperassada, empedrada, "sí" a la igualtat que proposa la "i" de la trobada contingent, al cos contigu que et

París, 1990, pp.218-220.

8. Je renvoie, à ce sujet et à ce passage (de l'égalité et l'exil à la ville), au petit texte d'Alain Badiou "Jean Borreil: le style d'une pensée" (dans DD.AA.: *Jean Borreil. La raison de l'autre*, L'Harmattan, Paris, 1995, pp.29-35)

9. TRABAL Francesc, *Judita*, Ed. 62, Barcelona, 1998, p.45

10. MELVILLE Herman, "I and My Chimney" (dec aquest suggeriment a SZENDY Peter, *Les prophéties du texte-Léviathan. Lire selon Melville*, Ed.

trobes al costat. I la broma ja fa estona que està servida: ciutadà és doncs el que diu “sí” a la i-gualtat.

— Mais ne différons plus les difficultés. Nous savons bien que le vrai problème commence ici, que le “et” difficile à penser, la dissonance difficile à jouer n’est pas celle de la para-logique de l’horizontalité du singulier, ni celle du lyrisme de la foule urbaine; la dissonance, le grincement difficile à ajuster comme tel, comme “grincement juste”, est bien celui de l’horizontalité du “et” et la verticalité du “de”, c’est le “et” du “et” et du “de” qu’il nous faut savoir composer, c’est cette dissonance-là qu’il nous faut savoir goûter, penser et instituer. Notre monde est le monde de cet “et”, il est la question de sa pratique: comment pratique-t-on ce monde-ci? Et la philosophie est aussi aujourd’hui cet essai, elle est aussi la rédaction polyphonique de cet essai. À ce monde, elle s’y essaye.

Celle-ci fût aussi à notre avis la dissonance de Borreil, la disjointure qu’il composa, qu’il médita entre “Les antinomies du spécifique” ou “Le vagabond de l’universel” et “Des politiques nostalgiques”, et qu’il finit par nominaliser. Son nom devint le nom de cette dissonance et de sa question. Cette question est sans doute moins noble que la précédente, elle nous oblige à fréquenter des concepts vils, vilains même.

Il s’agira donc maintenant d’essayer de voir comment Borreil-et-Borreil essaya d’intégrer dans son discours la verticalité de la procédance, la finitude à partir de laquelle et “par différence à” laquelle vient à l’évidence et se dit le singulier. Au niveau ontologique et au niveau politique.

Et le motif qu’il souligna ne fût autre que celui de l’exil et son rapport avec le geste artistique lui-même, une affirmation festive de l’entassement des “et” passés et un appel au devenir comme affirmation de cet indéterminé ouvert à ce qui arrive et à ce qui arriva, *là où lui arriva*.

Le geste artistique et la dé-finition de ce qui nous traverse

— Fuir le natal par son œuvre ou faire fuir par son œuvre le natal, voilà peut-être une expression concrète de la dualité interprétative du geste artistique:

“Fuir le natal de l’île comme Joyce ou la société des salons dans sa chambre comme Proust, c’est toujours parler une “langue étrangère” aux natifs ou aux gens du monde”.¹¹

“Si, dans notre propre langue, l’écrivain nous parle une ‘langue étrangère’, comprendre l’écrivain c’est le traduire, ressaisir le mode de la visée de sa langue qui est *et* n’est plus la nôtre et nous fait saisir que ce sont les différences qui produisent les ressemblances”.¹²

Le geste artistique sur la langue est bien un geste fait à la langue et c’est bien cela qui nous importe. Ce que l’artiste puisse faire par ce geste est, à bien des égards, indifférent. C’est le commun de la langue écrite-lue qui est modifié,

de Minuit, Paris, 2004, pp.15-18)

11. BORREIL Jean, “Le vagabond de l’universel”, *La raison nomade*, Payot, Paris, 1993, p.94

déplacé. C'est l'expérience de cette "étrangisation" de ce commun-là qui fait l'intérêt *commun* de la chose. C'est bien la langue qui fuit, qui "est fuite" par le style de l'écrivain, c'est la langue qui lui fuit des mains, des yeux, des oreilles et qui le fait fuir. On fait fuir le natal et ainsi le natal nous fuit, ce n'est que de la sorte que nous fuyons le natal, en le faisant fuir. Cette fuite du *natal* est affirmative, transformatrice, progressive. La *fuite* du natal est dénégatrice, elle laisse le natal intact à la merci des gestes mystificateurs, muséificateurs et patrimonialistes, à la merci de la "raison sédentaire".

Ce n'est donc qu'en tant que l'on fait fuir le natal par sa propre fuite du natal que l'on fait émerger et l'ontologie de la singularité et le devenir essentiel de toute natalité. La raison nomade ne fuit donc pas le pays, il le dé-payse par une pratique singulière qui fait émerger un autre plan de l'être-en-commun. Voyager c'est bien souvent jouir des différences figées, des "identités", que l'on fige davantage par son voyage. "Exiler", c'est jouir de la singularité en déplaçant la natalité. Non pas donc, fuir le natal, mais faire fuir le natal par l'évidence du partage de la singularité, voilà le propre du geste artistique:

"Le mouvement du cynique, son exil, n'est un exil spatial que dans un sens métaphorique. La pensée forte du cynisme, qui le distingue radicalement des pensées faibles du voyage, c'est que l'exil réel est celui qui se fait sur place. Dans le voyage, en effet, il se peut que je 'me' trouve, il est douteux que je rencontre un autre autrement que sous la forme de l'exotique. Au fond, le voyage, c'est ce qui interdit l'exil parce que, frappé de la nostalgie, il m'ancre — ne serait-ce que par la comparaison — dans le 'chez moi' (...) C'est pourquoi l'image cynique de la *cosmopolis*, ce n'est pas le navire, mais le port".¹³

L'exil n'est donc pas un déplacement sans retour envisageable, un voyage irréversible, mais c'est avant tout l'irréversibilité du temps. L'exil, c'est — tout bêtement — le temps; une expérience marquée, remarquée de l'irréversibilité du temps, faite espace, métaphorisée en irréversibilité (toujours en dernière instance réversible) d'un déplacement spatial. L'exil, dans son sens le plus commun, est une métaphore du temps, métaphore de l'exil que nous sommes en tant qu'êtres-de-temps ou êtres-du-temps. Et maintenant c'est Rancière qui parle à propos de Borreil:

"Il n'y a pas de retour au réel premier, mais seulement des passages qui toujours nous en éloignent un peu plus, pas des *revenants* mais seulement des *devenants*. À la présentation ou à la remémoration du natal, le geste de l'artiste substitue une mémoire sans appartenance, un devenant-monde du monde".¹⁴

— À la double figure caricaturale que Jean Borreil présente dans "Le vagabond de l'universel", le poète-paysan et l'artiste retranché, nous ajoutons avec lui celle de l'artiste qui dé-finit la finitude de sa localité culturelle au lieu de la fuir, qui l'habite en la fuyant et qui fuit par cette sorte d'habitation. Si l'habitation du poète-paysan définit un propre, l'habitation de l'artiste dé-finit le propre, mais il ne le fuit pas.

À nouveau.

12. *Ibid.*, pp.94-95.

13. *Ibid.*, p.33

14. RANCIÈRE Jacques, "La pensée du non-retour", préfaci à *La rai-*

Le mode de déliaison de l'artiste moderne ne répond pas à l'image du retranchement et de l'isolation de l'être-ensemble, mais au contraire le geste artistique est une intervention au cœur de l'être-ensemble qui vise à le délier, lui, de cet être-ensemble en déliant l'être-ensemble lui-même de sa fixation au sens commun ou à l'image folklorique. L'artiste moderne intervient, solitairement, silencieusement, mais il ne se retranche pas.

— Cela nous permet donc de revenir un moment à la ville pour dire que celle-ci est une "identité" de la terre, d'une terre qui se dé-terre, d'une terre qui devient terrain:

"une terre qui n'en est pas une: (...) l'horizontalité d'une ville piétinée en tous sens sans que cela fasse sens".¹⁵

Ne pourrions-nous pas penser cet exil sur place, c'est-à-dire ce déplacement, ce piétinement multidirectionnel du sol comme la forme du sol et de la terre que nous affirmons? Pourquoi laisser le concept de terre aux penseurs du retour sur soi et de l'immobilité, aux penseurs d'une fixation nauséabonde du même, *revenant de soi*? Pourquoi ne pas rapter, dérober le sol et la terre aux penseurs et politiciens de la peur du devenir? N'est-ce pas céder à leur cartographie politique et conceptuelle que de faire l'éloge de "l'exilé" qui n'est exilé que par l'effet de leur pensée politique excluante? Si la terre peut être pensée comme "ville piétinée en tous sens", si le piétinement en tous sens peut faire terre, si cette terre peut être vécue comme exil du sol lui-même, comme exil de la terre elle-même vers un "à venir" immaîtrisable, alors ce sont les figures du déterré et de l'autochtone qui sautent en même temps et renvoient à leur évidente solidarité structurelle. Faire l'éloge de "l'exilé", c'est aussi tout bêtement faire l'éloge de "l'exilant".

L'idée est donc toujours la même. Le thème est bien comment s'exiler ou plus précisément comment vivre l'exil de soi qui fait tout soi, qui est l'être-soi du soi: la "dissonance à soi" comme marque de l'ipséité. Comment donc exiler la langue et non pas s'exiler de la langue, puisque au dehors d'une langue il n'y a qu'une autre langue dans laquelle il faudra soit se poser la même question, soit sombrer dans le silence mystique. Habiter artistiquement une langue sera l'exiler à elle-même par l'effet de la torsion singulière que lui infligera un certain dire. Ce que puisse faire l'"énonciateur" de la parole, cela peu importe, ses déplacements ne se mesureront qu'à l'aune de ce qu'il fait subir à la langue, qu'à l'aune des forces sociales et politiques qu'il puisse épouser par son acte et donc par la forme de cet acte de parole. Les déplacements de l'artiste ne peuvent être interprétés que comme des stratégies visant à le placer dans une "situation exilante", mais exilante de la langue. S'il "change de langue", ceci n'aura de l'intérêt artistique, social et politique que si cela implique un exil de la langue dans laquelle il s'est situé. Si son changement ne répond qu'à un désir de "communication", qu'à une fuite face au mineur ou une fuite face au condamné, cela ne relèvera en aucun cas de l'exil, de la nomadisation ou

son nomade, Op. Cit., p.14

15. BORREIL Jean, "L'impossible retour à Ithaque", *La raison nomade*, Op.Cit., p.249 (Versió en català en

de la “déterritorialisation”, mais du sens commercial, de la soumission au puissant ou de la peur de ce qui sent la finitude. L’exil de l’artiste est l’exil de sa matière. C’est pourquoi Kant depuis sa sédentarité königsberguienne est bien interprété comme un grand exilé-exilant de la philosophie, ainsi que Webern s’exila en exilant la musique ou Victor Sunyol, Arnau Pons ou Jordi Domènech s’exilent en exilant la langue qui les traverse. Ils disent “oui” à et remarquent l’exil qu’ils sont en exilant leur langage.

Cosmopolítica de la singularitat i finitud nacional: Borrell amb Nin.

— Cet effort pour composer l’horizontalité et l’entassement des existences prend aussi, dans certains coins des textes borrelliens, une forme politique. En cela, la pensée de Jean Borreil est aujourd’hui pour nous, pour tous ceux qui ont à penser à nouveau le lien entre la logique du singulier et la logique des collectivités finies, un outil actif. Cette pensée se faufile dans cette tradition qui essaye de casser et de redistribuer le champ des oppositions politiques et ontologiques bâties par les conflits des nations dominantes. La pensée politique dominante issue de celles-ci essaye une fois et une autre de réduire le conflit politique à l’opposition d’un universalisme de la singularité de l’existence et un universalisme de la singularité des héritages nationaux.

Dans ce contexte, la suggestion suivante de Borrell sonne spécialement juste:

“Les prolétaires n’ont pas de patrie”? Reste pourtant qu’ils en ont suffisamment pour que les maîtres jouent contre eux des divisions entre nationalités dans lesquelles s’enracine, comme riposte, cet idéal fédéraliste qui, pour être proudhonien, n’en est pas moins une idée ouvrière. Idéal antiétatique mais non antinational...”¹⁶

— Agafant amb una mà la lògica de la singularitat i amb l’altra la crítica de l’universalisme dels guanyadors, Borrell-i-Borreil intenta aquí fer sonar, practicar una dissonància que ens convé no només escoltar amb les orelles ben atentes sinó que assenyala una pràctica que haurem de saber exercir cada cop millor.

La *doxa* altermundialista dominant, sorgida del camp dels guanyadors, té tendència a protegir-se de la política nacional-sobiranista imperialista dels seus països amb una teatralització teòrica histriònica de la lògica de la singularitat, com si els encreuaments de les multituds de singulars escampades pel planeta terra no seguissin traçant en la interacció conflictiva dels seus desitjos i dels hàbits adquirits per les “suggestions” de les estructures de poder establertes (per qui? per ells mateixos?) certs núvols, certes polsegueres que a mig camí entre l’eteri i el sòlid i de forma més o menys oberta, defineixen el que anomenem una “col·lectivitat finita” relativament singular i distingible d’altres. El repte que ens convida a pensar la frase de Borrell és precisament el de saber elaborar una resposta a aquesta *doxa* altermundialista *des del*

aquest número de la revista *Mirmandà*)

16. BORREIL Jean, “Des politi-

propi (alter)mundialisme, un mundialisme (i també europeisme) que sàpiga compondre la tradició cosmopolita i l'experiència de la gent travessada per una situació nacional "políticament pobre" (Rubert de Ventós).

— Le trait commun que partagent nationalistes et singularistes, et qui les institue l'un l'autre et l'un par l'autre comme tels, est bien le suivant: ils ne sont pas capables de concevoir ces deux plans ontologiques que comme mutuellement excluants. L'institution de la singularité de l'existence exclut l'institution de la nationalité, et viceversa. C'est bien ce hiatus, cette perception excluante et exclusive de l'hétérogénéité des deux plans d'existence qui signe, définit et détermine leurs politiques et pratiques sociales respectives. Ce n'est que comme ça que l'on peut expliquer le champ de bataille politique qu'ils ne cessent de présenter "universalistes contre nationalistes, nationalistes contre universalistes".

Or, à mon avis, c'est précisément cela que Borreil eut le courage d'éviter et que notre époque et nos projets politiques demandent que l'on évite. C'est précisément la perception du plan ontologique de la singularité quelconque comme excluante et négateur de la finitude nationale, et vice-versa, qui — d'une part — transforme la simple reconnaissance et institution de la pluralité nationale en discours nationaliste, et qui — d'autre part — nie et bloque la possibilité de donner libre cours à la constitution d'institutions politiques et juridiques qui expriment et instituent la singularité quelconque.

Ce n'est que la perception du plan de la pluralité nationale comme niant et excluante la perception du plan de la singularité quelconque qui explique la rage anti-nationale du discours altermondialiste dominant. Cette dénégation des aspects sociaux de la nationalité et de la politique qui les instituent et co-constituent ne peut être interprétée que comme une dénégation d'une finitude qui ne peut pas être encore abolie et qui renvoie l'individu à un pré-individuel immaîtrisable, à un autre "on" que celui de la singularité quelconque, à l'"on" de l'héritage en devenir, à la localité culturelle de la (ou des) situation(s) nationale(s) qu'on habite, malgré soi ou pas. Cette dénégation de la distinction des situations nationales, étant une dénégation de la finitude et l'effet du fantasme de puissance que donne n'importe quelle fiction d'infinimentisme, ne peut donner lieu qu'à une nouvelle forme de domination nationale, lestée de sa mauvaise conscience ou de sa conscience tout court. Les institutions politiques et juridiques moyennant lesquelles doivent être institués les droits et la figure politique de la singularité quelconque mondiale (ou européenne), ne peuvent pas se bâtir en niant la distinction nationale sous peine de reproduire les dominations nationales des anciens empires. Et réciproquement. Les institutions politiques de la nationalité ne peuvent pas se bâtir en niant la possibilité de la singularité quelconque sous peine d'abandonner ainsi le cœur de la rationalité républicaine et de reproduire alors les politiques de domination intra— et inter-nationales.

— Face à ce va-et-vient discursif entre mondialistes (alter ou pas) et nationalistes, se dresse “comme riposte”, rappelle si précisément Borreil, la tradition fédéraliste, laquelle renvoie les deux discours dos-à-dos, à leur identité commune. Cette tradition fédéraliste traverse toute la pensée révolutionnaire du XIX et XX siècles, et s’acharne à montrer de quelle façon et pourquoi la logique de la singularité quelconque et la logique de la nationalité n’ont rien à craindre l’une de l’autre. Elles n’ont qu’à savoir composer à partir de la conscience de leur hétérogénéité. C’est d’une bonne politique du “et” conjonctif de la singularité et de la nationalité dont nous avons le plus grand besoin.

— Efectivament, aquest gest no és altre que el que recolliren *certs* aspectes del pensament de Bakunin¹⁷, Lenin¹⁸ o Nin¹⁹. El discurs que hem d’articular avui entre les posicions del sobiranisme mundialista i el sobiranisme nacionalista dels Estats repeteix el gest teòric que van fer Lenin i Nin per desmarcar-se tan de les posicions de Rosa Luxemburg²⁰ com del nacional-sobiranisme burgès. Aquest gest coagulà en un pensament federalista consellista (soviètic) actiu en la pròpia constitució de la Unió Soviètica (Consellista) o en el projecte ninià (sempre vençut) d’una Unió de Repúbliques Socialistes d’Europa²¹.

Aquest gest leninià i ninià que Borrell refà en la frase citada ha de ser urgentment *repetit*, com suggereix el títol de Zizek *Repeating Lenin*²². Borrell ens senyala doncs la forma de “repetir Andreu Nin”, forma que no té res a veure amb copiar o calcar el discurs que bastiren aquells pensadors polítics de començaments segle XX caient en un epigonisme dogmàtic. “Repetir” és, aquí, reprendre un *gest* de pensament relatiu a l’anàlisi d’un determinat context, no la seva *lletra*. I la manera de repetir aquell *gest* no és altra que la que acabem de suggerir amb Borrell: pensar la dissonància d’ambdós plans com a forma de consistència, com a material de composició, no d’exclusió, saber viure aquesta dissonància i instituir-la, per exemple, com a “cosmopolitisme republicà nacional-federalista”.

Que se’m permetin unes cites per mirar de mostrar vagament com i on batega el pensament doble de la “i” borreil-borrellana, la conjunció de l’heterogeni en els texts que acabem de citar:

“L’unité est le but, vers lequel tend irrésistiblement l’humanité. Mais elle devient fatale, destructrice de l’intelligence, de la dignité, de la prospérité des individus et des peuples, toutes les fois qu’elle se forme en dehors de la liberté, soit par la violence, soit sous l’autorité d’une idée théologique, métaphysique, politique ou même économique quelconque (...) La Ligue ne pourra reconnaître qu’une seule unité: celle qui se constituera librement par la fédération des parties autonomes dans le tout, de sorte que celui-ci, cessant d’être la négation des droits et des intérêts particuliers, cessant d’être le cimetière où viennent forcément s’enterrer toutes les prospérités locales, deviendra au contraire la confirmation et la source de toutes ces autonomies et de toutes ces prospérités”.²³

ques nostalgiques”, *La raison nomade*, Op.Cit., pp.144-145.

17. BAKUNIN Mikhail, *Fédéralisme, socialisme et antithéologisme*, a *Œuvres 1*, Stock, París, 1980.

18. LENIN Vladimir Ilich, *El derecho de las naciones a la autodeterminación*, DeBarris, Barcelona, 2000.

19. NIN Andreu, *Els moviments d’emancipació nacional*, Edicions Catalanes de París, París, 1970 (o www.marxists.org)

20. LUXEMBURG Rosa, *La cuestión nacional*, El Viejo Topo, Barcelona, 1988.

21. “La URSS és una forma d’organització estatal, sense precedents en la història, en la qual organització les nacions obtenen les màximes possibilitats de desenvolupament de llurs forces productives i de llur cultura. Les bases d’aquesta unió, voluntària i independent —cadascun dels seus membres té el dret de sortir-ne quan li plagui—, són la fraternitat i el treball, la voluntat de lluitar contra l’opressió i l’explotació, el fervorós anhel de bastir un món nou. (...) La URSS és el protoplasma de la futura Unió de Repúbliques Socialistes d’Europa primer, de la Unió Universal de Repúbliques Socialistes després. Les seves portes són obertes a totes les Repúbliques obreres que es vagin constituint” (NIN Andreu, *Op. Cit.*, p.206)

“L’interès de la *unió dels proletaris*, l’interès de llur solidaritat de classe exigeix que es reconegui el dret de les nacions a la separació”.²⁴

“(…) en una època on han aparegut partits proletaris independents, la tasca d’aquests partits en política nacional ha de ser una tasca *doble*: reconèixer el dret de totes les nacions a l’autodeterminació, perquè (…) la democràcia obrera propugna amb serietat, franquesa i conseqüència (…) la igualtat de drets de les nacions i l’aliança més estreta, indissoluble de la lluita de classes dels proletaris de totes les nacions d’un Estat determinat…”.²⁵

“Però només intel·ligències absolutament obtuses poden veure aquí una ‘contradicció’, ja que són incapaços de comprendre, per exemple, per què *han guanyat* la unitat i la solidaritat de classe del proletariat suec i noruec, quan els obrers suecs han defensat per a Noruega la llibertat de separar-se i constituir un Estat independent”.²⁶

“Hi ha un “internacionalisme imperialista” real, al qual a d’oposar-se l’internacionalisme proletari. L’opressió nacional, que és un producte directe del règim d’explotació actual, ha de trobar en el proletariat —la classe més progressiva de la societat contemporània— el més implacable enemic, i els moviments d’emancipació dels pobles, el més decidit i ardent defensor. Considerar la qüestió nacional com un prejudici burgès — com ho fan alguns sectors diguem-ne revolucionaris — i adaptar la tàctica a aquesta concepció, fóra no solament un error, sinó un crim. Res més lluny, però, de la ideologia de Marx i Engels que fer concessions de cap mena al nacionalisme, i encara menys al xovinisme”.²⁷

“Per al marxisme revolucionari, al contrari, els interessos de la revolució proletària i la solidaritat obrera internacional estan per damunt de tot. Al principi de la unitat nacional de les classes oposa el de la lluita de classes, i en el fons considera el problema de les nacions oprimides com un aspecte d’aquesta lluita. L’obrer revolucionari es sent infinitament més lligat als obrers dels altres països i, per tant als de la pròpia nació dominadora, que no pas a les classes explotadores del propi país a les quals té declarada una guerra a mort”.²⁸

“La defensa del dret de les nacions oprimides a la independència, doncs, no es troba pas en contradicció amb la consigna: ‘Proletaris de tots els països, uni-vos!’ ans n’és una conseqüència”.²⁹

“En aquest sentit la lluita de classes, per la forma i el contingut, és nacional. Però el país forma part del mercat mundial i dels sistemes d’Estat, i a aquest tot únic mundial, a aquest sistema, que ultrapassa les fronteres, a aquesta ‘Internacional imperialista’, el que se li ha d’oposar no són pas frases sobre la fraternitat, sinó la fraternitat real de les classes obreres en la seva lluita comuna contra les classes dominants”.³⁰

Espero que aquest reguitzell de cites sigui suficient per mostrar fins a quin punt *l’enjeu* lògic és aquí el de mirar de conjugar dues qüestions heterogènies i fins a quin punt aquest va ser tan un dels problemes d’aquest pensament revolucionari com un dels de Borreil-i-Borrell. Insisteixo en tornar a dir que no es tracta per nosaltres de calcar la lletra, ni els conceptes d’aquest pensament sinó de saber veure en quins termes es planteja avui aquest problema. I el que ens sembla que ens permet de comprendre la lectura d’en Borrell és que aquest problema és avui el de la conjunció del republicanisme cosmopolita i la defensa de la pluralitat nacional, el problema de la conjunció de la singularitat

22. ZIZEK Slavoj, *Repetir Lenin*, Akal, Madrid, 2004.

23. BAKUNIN Mikhail, *Op.Cit.*, pp.59-60.

24. LENIN Vladimir Ilich, *Op. Cit.*, p.119

25. *Ibid.*, p.98.

26. *Ibid.*, p.99.

27. NIN Andreu, *Op. Cit.*, p.96.

de l'existència *i* la finitud nacional. Si ahir els termes que calia saber conjugar eren els de la lluita de classes *i* la lluita d'emancipació nacional, la defensa del dret de *totes* les nacions a la distinció política *i* la defensa de la unitat de la classe obrera mundial, avui aquest problema es planteja com l'art de saber conjugar la constitució d'un moviment polític altermundialista que plantegi unes noves formes de vida radicalment democràtiques i sostenibles, *i* el desig de defensar la pluralitat cultural.

— C'est précisément l'hétérogénéité des deux plans qui invite à leur composition et non pas à leur exclusion. L'expression politique de la distinction nationale et son pouvoir de retrait comme droit de sécession constitue une certaine garantie face aux ruses que la domination nationale puisse développer dans la constitution des institutions de la singularité quelconque mondiale ou européenne. L'expression politique de la multitude mondiale ou européenne constitue une certaine garantie face au rapt national de l'idée de citoyenneté républicaine. L'idée de république est para-nationale, l'idée de nation est para-républicaine. Et c'est d'une bonne pensée et pratique de leur "et" hétérogène qu'il nous faut accoucher. Avec Borreil-*et*-Borrell.