

Daniel et Jonathan Boyarin, *Pouvoirs de Diaspora. Essai sur la pertinence de la culture juive*

Trad. de l'anglais par Jacqueline Rastoin. Paris, Éditions du Cerf, 2007, 169 p.

Daniel Vidal



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/14873>

DOI : 10.4000/assr.14873

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2008

Pagination : 191-321

ISBN : 978-2-7132-2190-3

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Daniel et Jonathan Boyarin, *Pouvoirs de Diaspora. Essai sur la pertinence de la culture juive* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 142 | avril-juin 2008, document 142-11, mis en ligne le 25 novembre 2008, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/14873> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.14873>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Daniel et Jonathan Boyarin, *Pouvoirs de Diaspora. Essai sur la pertinence de la culture juive*

Trad. de l'anglais par Jacqueline Rastoin. Paris, Éditions du Cerf, 2007, 169 p.

Daniel Vidal

- 1 Diaspora – dissémination, dispersion, destitution d'identité ? – ou recomposition fébrile d'une « singularité » assujettie à la mémoire d'une parole reconstruite en son ritualisme, et la nostalgie d'un sol dépossédé ? L'ouvrage de D. et J. Boyarin s'inscrit dans un mouvement plus large de critique de cette double conception « négative » du « fait diasporique ». La thèse autour de laquelle s'organisent leurs analyses fonde la « condition d'apatride » comme ouverture à des stratégies de « régénération ». Et « régénération » ne doit pas s'entendre ici comme retour à une « pureté » essentielle à la judéité, non plus qu'une restauration de la primauté du sol, mais comme ré-engendrement, renaissance : nouvelle naissance. « Les stratégies d'identité culturelle et politique, fondées sur un contrôle exclusif d'un territoire, sont destructrices et condamnées », dans la mesure où elles oblitèrent la possibilité d'une « créativité des pouvoirs » propres à toute diaspora. Non seulement sur le terrain de la culture proprement dite, mais, comme on le verra, sur le terrain politique aussi bien. Car toute diaspora, par définition met en crise la conception même de l'État-nation, par son installation au cœur de cet État. La diaspora s'offre comme « ressource positive pour penser à nouveaux frais les modèles politiques dans l'actuelle érosion de l'État-nation moderne ». Les auteurs ne contestent pas la capacité déstabilisatrice d'autres ensembles « diasporiques ». Aucune centralité, ni « priorité logique » ne qualifient la diaspora juive. Mais, en toute rigueur, celle-ci sert de référence à toute autre, plongeant dans le long temps d'une « expérience la plus précise et la plus complète ». Au principe de cette expérience, la sagesse des rabbins, livrée dans le Talmud de Babylone : accepter de n'être rien, reconnaître l'importance du « néant », du « sans rien », ainsi qu'en témoignèrent Abraham, Moïse et Aaron – et, sur cette « reconnaissance d'un manque », devenir « quelque chose ». Mais on peut, on doit,

renverser les termes de l'équation : « vous devez être quelque chose afin de n'être rien ». C'est ce retournement qui fonde la diaspora en ses pouvoirs. Et en son équivoque même.

- 2 La diaspora est en effet lieu d'un « pouvoir paradoxal » : elle se déploie en situation de contingence, de danger, de risque permanent ; et elle s'inscrit dans une « généalogie » sans laquelle elle perdrait son nom et sa raison d'être. Elle ne peut, ni ne doit, penser la citoyenneté en rapport avec un critère territorial, mais en participation toujours dialogique, décalée, et critique, avec le sol qu'elle habite ou d'où elle provient. Liée à « l'effondrement simultané » d'un espace et d'un temps qui furent « vecteurs » de son « expérience » singulière, et des « frontières anamnésiques et territoriales de la nation », la diaspora vit en ce que l'on pourrait appeler cet « entre deux morts » qui porte obligation de déterritorialisation et de déplacement continu des frontières du politique et de la culture. Il n'est plus, pour elle, de « cartographie précise des nations », et moins encore d'« espaces globaux uniques sans recoupement ». Et face au « régime politique global », la « logique diasporique » impose un remaniement permanent de ses instituants – pour promouvoir un régime « organisé, désorganisé, réorganisé ». Ainsi peut se concevoir un « terrain alternatif à l'État territorial ». Si bien qu'il serait faux d'accepter l'alternative proposée par E.P. Skinner : assimilation ou rapatriement – « vision inquiétante », écrivent les auteurs, car négatrice du principe même de la diaspora en l'histoire, forgée de déplacements en chaîne, d'implantations et réimplantations. Par ce que les auteurs nomment la « rediasporisation », se forme une mémoire des lieux comme autant de palimpsestes, où « Sion » se « désire » à travers Cordoue, Cordoue à travers Le Caire, etc. chaque fragment de mémoire valant « commémoration pour de nouvelles pertes collectives ». Sans ce « devoir de mémoire », fondé sur de tels manques et échecs, point de diaspora, qui ne se survit qu'« à travers absence et perte ». S'assimiler reviendrait à perdre, à rigoureusement parler, la mémoire. Rejoindre le « sol natal », ou fantasmé tel, équivaldrait à restaurer le territoire comme raison de soi.
- 3 Ce double refus accompagne, pour les frères Boyarin, une réfutation plus radicale encore, parce que concernant la thématique identitaire. Ainsi de l'opposition à la « rhétorique d'unité, monolithique » portant ruine des concepts de « fragmentation » et de « contingence » qui sont « le principal pouvoir diasporique dans les discussions cruciales de l'identité ». La diaspora ne se peut, comme événement historié et narratif, que sous condition de refus d'une « unité statique ». Les auteurs peuvent à bon droit solliciter P. Clastres : « mettre fin au malheur au moyen du refus radical de l'Un comme universelle essence de l'État », et de tout solipsisme identitaire. Au reste, la « migrance » nie par principe la notion d'« origine stable », et ce n'est pas le moindre mérite de l'ouvrage que de mettre en débat, et en crise, les signifiants aussi mortifères que « sol », « origine », « frontière », etc. Même l'acte de mémoire, aussi impératif soit-il pour la diaspora, ne saurait s'abâtardir en « fétichisation complaisante de nos propres pertes ». La référence à G. Deleuze et F. Guattari, et notamment à leur ouvrage *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie* (1980), s'impose : les notions d'« identités rhizomales », horizontales, non hiérarchiques et transversales, la récusation de la « monumentalité » des concepts à prétention « universelle » etc., entrent en consonance avec les catégories « diasporiques ». Jusqu'à leur accomplissement « politique » : elles « contredisent le nationalisme spécifiquement moderne ». Plus encore : elles définissent la nation comme véritablement « non lieu » – comme d'abord

« collectif extraterritorial, juridique et commercial ». En cette première aube, nation et diaspora ne sont qu'un. « Diasporiques » sont ainsi, au Moyen Âge, « les nations commerçant ».

- 4 Mais il est une autre figure de la diaspora : la femme. Qui va conduire les auteurs sur des chemins de vaste polémique anti-sioniste. Figures de femmes : Esther, Judith, sauvant « le peuple juif en trompant un goy mâle puissant ». Corps de femme : utopique/dystopique – vulnérable (blessé, pénétré, envahi)/fécond, « créateur de vie nouvelle ». Les analyses d'A.J. Levine (*Diaspora as Metaphor: Bodies and Boundaries in the Book of Tobit*) sont ici références majeures. « La femme, écrivent les auteurs, est dans une diaspora perpétuelle. L'endroit où elle se trouve n'est jamais le sien, mais est contingent de celui de son père, de son mari, ou de ses fils ». Là se situe la rupture avec le sionisme, dont le but, selon les auteurs, est « la recrudescence des rôles patriarcaux normatifs traditionnels », à partir d'une « essentialisation du rôle mâle », qui est au fondement de la pensée sioniste. Le sionisme, ou la négation de la féminité. De là, son opposition à la valeur « diasporique » de la culture juive, qui œuvre au « démantèlement » des discours « impliquant des rôles naturels selon le sexe ». Ainsi doit-on revenir à la source : le Talmud dit le corps comme « symbole du peuple diasporique », et le système rabbinique de valeurs s'insurge contre l'exaltation de la « virilité », et de la « mort dans l'honneur », quand il s'agit, pour le peuple en tant que diaspora, de survivre. Et survivre est principe du féminin. Avec tout ce que cette injonction suppose de ruses, de simulation, de compromis de surface, de négociation, etc. Jacob, le « féminin », n'achète-t-il pas la faveur d'Esau le « viril » pour la valeur d'un plat de lentilles ? Au défi masculin, la culture juive revendique le droit à l'« esquive féminine », seule capable d'en finir avec les « idéologies de la mort ».
- 5 Survivre : impératif de toute diaspora. Au prix le plus fort, parfois, mais qu'on ne s'y trompe pas : la légitimité est toujours du côté du plus faible. « N'importe quelle tromperie est légitime, pourvu qu'elle vous tire d'affaire avec l'oppresseur, parce que sa domination est absolument illégitime ». La diaspora comme résistance continue. Soit la Torah : elle est cette « activité interne au peuple juif dans un monde hostile ». Comme « culture diasporique dominée », elle est raison de survie pour un peuple « dispersé », et commande que l'on récuse toute posture sacrificielle, dût-on, pour cela, « se camoufler en non juif ». Conduite toute de souplesse et de dérobades, afin que rien de l'expérience ne se perde en diaspora. D. et J. Boyarin définissent ainsi la condition « féminine » du peuple juif, en cette « valorisation du mâle soumis ». De la pertinence indubitable des arguments spécifiquement psychanalytiques, il n'est pas ici le lieu de discuter (« renoncement au phallus », figure « sponsale » de Jacob, qui, à la différence d'Esau, demeure en l'espace féminin de Rebecca, circoncision comme « féminisation symbolique » – mutilation de l'organe génital et saignements : « le sang de la femme, figure du sang mâle de la circoncision », etc.) Si, comme le proposent les auteurs, « Israël est le partenaire femelle relativement à Dieu », il s'ensuit que le peuple en sa diaspora s'approprie le « pouvoir créatif de la femme » – infini pouvoir de la Diaspora. Et ce pouvoir, parce que féminin, et contre l'exaspération sioniste de la virilité, « utilise la manière furtive pour vaincre », dans sa lutte contre l'autorité politique ou juridique. Ainsi la diaspora juive survit-elle en jouant de toutes les ressources de la résistance, jusqu'aux frontières, indécidables dans l'absolu, de la « collaboration ».
- 6 Dans leur rapport aux fondements constitutionnels de la société où se déploie la diaspora, les communautés qui se constituent en son sein peuvent-elles se réclamer

d'une légalité juridique ? Posée dans le contexte nord-américain, et concernant la création d'une zone scolaire séparée pour l'éducation spéciale des enfants juifs hassidiques (cas de Kiryas Joel, État de New York, 1994), la question s'inscrit dans la problématique déstabilisatrice de la diaspora elle-même. Les auteurs rappellent l'analyse plus générale de R. Cover (*Nomos et narration*) : un corps de lois se fonde illusoirement sur des « postulats individualistes et territoriaux », et l'objectivité dont il se pare n'est qu'un leurre. La diaspora porte le fer au cœur de cette construction politique. Par là, la relation de la « communauté » à la Constitution d'État s'inverse : ce n'est plus à cette communauté d'observer, sans autre forme de procès, les réquisits de celle-ci, mais à l'État de « prendre au sérieux le désir des communautés autonomes d'interpréter la Constitution sur la façon dont elle s'applique à elles ». En d'autres termes, face à « l'État libéral », les communautés « à petite échelle » produisent du sens, que l'État ne saurait méconnaître. Fondées sur une « relation concrète entre généalogie et espace », les diasporas maintiennent ainsi, au cœur des États-nations, un foyer de critique, et une passion des différences et des impertinences, qui constituent les instruments d'un véritable pouvoir de résistance.