

Derrida, lecteur de Freud et de Lacan

RENÉ MAJOR

Dans un texte du début des années quatre-vingt-dix¹, Jacques Derrida pose la question de façon pressante : « On voudrait nous faire oublier la psychanalyse. Oublierions-nous la psychanalyse ? », en s'inquiétant des symptômes produits par l'oubli déjà à l'œuvre dans l'opinion philosophique et dans l'opinion publique en général. Sans compter ce qui s'observe du même ordre — l'ordre de l'oubli — dans le champ psychanalytique lui-même et dans ses institutions :

Une inquiétude devant ce que j'appellerais de façon vague et flottante (mais la chose est essentiellement vague, elle vit d'être flottante et sans contour arrêté), l'air du temps philosophique, celui que nous respirons ou celui qui peut donner lieu à des bulletins de la météorologie philosophique. Or que nous disent les bulletins de cette *doxa* philosophique ? Que, auprès de nombreux philosophes et d'une certaine « opinion publique », autre instance vague et flottante, la psychanalyse n'est plus à la mode, après l'avoir été démesurément, à la mode, après avoir, dans les années 60/70, repoussé la philosophie loin du centre, obligeant le discours philosophique à compter avec une logique de l'inconscient, au risque de se laisser déloger de ses certitudes les plus fondamentales, au risque de souffrir l'expropriation de son sol, de ses axiomes, de ses normes et de son langage, bref de ce que les philosophes considéraient comme la raison philosophique, la décision

1. Jacques Derrida, « Let us not forget — Psychoanalysis », *The Oxford Literary Review*, « Psychoanalysis and Literature », vol. XII, n^{os} 1-2, 1990. Ce texte est inédit en français. Il est extrait de l'introduction de Derrida à une conférence que je prononçais le 16 décembre 1988 dans l'amphithéâtre Descartes de la Sorbonne à Paris sous le titre « La raison depuis l'inconscient ». Cette conférence faisait partie du forum « Penser à présent » organisé par le Collège International de Philosophie. Elle est publiée dans *Lacan avec Derrida* (Paris, Mentha, 1991 ; Paris, Flammarion, coll. « Champs », 2001).

philosophique même, au risque de souffrir, donc, l'expropriation de ce qui, associant cette raison, bien souvent, à la conscience du sujet ou du moi, à la représentation, à la liberté, à l'autonomie, semblait aussi garantir l'exercice d'une authentique responsabilité philosophique.

Le décentrement de la conscience opéré par Freud — que la conscience ne soit plus maîtresse en la demeure, qu'elle soit largement soumise à des forces obscures qu'elle ignore — et la nécessité que l'histoire de la raison s'en trouve elle-même ré-interprétée ne prirent sans doute leur véritable portée, en France puis dans les pays latins et anglo-saxons, qu'avec l'enseignement de Lacan qui sut porter la question dans le monde littéraire et philosophique. Ce monde en fut sérieusement ébranlé au point où l'on commençât à parler de la fin de la philosophie. Certains, dont Derrida — et pour lui de la façon la plus évidente et la plus éminente —, ne pensaient déjà pas ou déjà plus sans la psychanalyse, tout en lui demandant sans cesse raison. D'autres devaient s'employer à oublier cette troublante remise en cause en tentant de restaurer une pensée qui ne tienne pas compte des avancées freudiennes. Je poursuis la citation :

Ce qui s'est passé, dans l'air du temps philosophique, si je me risque à le caractériser de façon massive et macroscopique, c'est qu'après un moment d'angoisse intimidée, certains philosophes se sont ressaisis. Et aujourd'hui, dans l'air du temps, on commence à faire comme si de rien n'était, comme si rien ne s'était passé, comme si la prise en compte de l'événement de la psychanalyse, d'une logique de l'inconscient, de « concepts inconscients », même, n'était plus de rigueur, n'avait même plus sa place dans quelque chose comme une histoire de la raison : comme si on pouvait continuer tranquillement le bon vieux discours des Lumières, revenir à Kant, rappeler à la responsabilité éthique ou juridique ou politique du sujet en restaurant l'autorité de la conscience, du moi, du cogito réflexif, d'un « Je pense » sans peine et sans paradoxe ; comme si, dans ce moment de restauration philosophique qui est l'air du temps, car ce qui est à l'ordre du jour, à l'ordre moral de l'ordre du jour, c'est une espèce de restauration honteuse et bâclée, comme s'il s'agissait donc de mettre à plat les exigences dites de la raison dans un discours purement communicationnel, informationnel et sans pli ; comme s'il redevenait légitime, enfin, d'accuser d'obscurité ou d'irrationalisme quiconque complique un peu les choses à s'interroger sur la raison de la raison, sur l'histoire du principe de raison ou sur l'événement, peut-être traumatique, que constitue quelque chose comme la psychanalyse dans le rapport à soi de la raison.

La psychanalyse, c'est ce que Derrida, lui, n'oublie jamais. Il a avec elle un lien originaire comme avec sa langue maternelle. Ce qui ne veut pas dire un lien univoque. L'une et l'autre lui résistent, comme il

résiste à l'une et à l'autre. Comme pour la langue maternelle, le rapport à l'inconscient, que met en œuvre la psychanalyse, me demeure toujours à la fois étranger et familier. Il n'y a pas de rapport à l'inconscient qui ne soit un rapport tendu, un rapport de résistance. Mais la résistance n'est ni l'oubli ni la négation. L'inconscient ne s'approche que dans la résistance, tant la résistance est à la psychanalyse ce que l'air est à la colombe de Kant. Il n'y a pas d'envol possible sans la résistance de l'air.

Comme le souligne Geoffrey Bennington, les rapports qu'entretient la pensée de Derrida avec la psychanalyse sont originaux à plus d'un titre. Ils sont originaux au sens où ils sont propres à lui. Personne d'autre n'a les mêmes rapports que lui à la psychanalyse. Ils le sont aussi au sens où les rapports que son œuvre entretient avec la pensée de Freud, ou avec celle de Lacan, ont une singularité propre au regard des rapports que cette même œuvre entretient avec d'autres penseurs. Ils le sont enfin au sens où les rapports de Derrida avec Freud sont d'origine, sont à l'origine, dès le départ ; il n'y aurait pas eu, il n'y a pas Derrida sans Freud².

En contrepartie, les voies frayées par les lectures derridiennes de l'œuvre de Freud et de l'œuvre de Lacan sont devenues des voies que la psychanalyse ne saurait oublier ou forclore. Sous peine de s'oublier elle-même.

Dès le départ de son travail de déconstruction du logocentrisme et de son analyse du refoulement de l'écriture depuis Platon comme mode de constitution du savoir occidental, Derrida trouve en Freud un puissant allié. Bien que les concepts dont il use appartiennent à l'histoire de la métaphysique, qu'ils sont forgés à même la matière langagière dont il hérite, Freud en détourne ou en subvertit le sens. Ainsi en est-il, par exemple, de maintes oppositions traditionnelles. L'inconscient n'est plus simplement hors conscience. Il parasite la conscience. Le plaisir n'est plus tout uniment le contraire du déplaisir. Il peut être éprouvé comme une souffrance et la souffrance comme une satisfaction. Le sujet se cherche et se trouve dans l'objet qui n'est pas, en soi, son contraire. Il n'est pas de pur présent par rapport au passé. Le passé est présent dans le présent et le présent toujours déjà passé. L'origine est déjà en retard et le retard est donc originaire.

2. Je reprends ici, au plus près, les propos de Geoffrey Bennington dans sa communication au Colloque de Cerisy, en juillet 1996, intitulée « Circanalyse (la chose même) », dans René Major et Patrick Guyomard (dir.), *Depuis Lacan. Colloque de Cerisy*, Paris, Aubier, coll. « La psychanalyse prise au mot », 2000.

Le concept freudien de *Nachträglichkeit*, l'après coup, qui met en question le concept métaphysique de « présence à soi » est essentiel à la pensée derridienne de la trace, du différé, de la différance. Cette dette est d'ailleurs explicitement reconnue dans « Freud et la scène de l'écriture » :

Que le présent en général ne soit pas originaire mais reconstitué, qu'il ne soit pas la forme absolue, pleinement vivante et constituante de l'expérience, qu'il n'y ait pas de pureté du présent vivant, tel est le thème, formidable pour l'histoire de la métaphysique, que Freud appelle à penser à travers une conceptualité inégale à la chose même. *Cette pensée est sans doute la seule qui ne s'épuise pas dans la métaphysique ou dans la science*³.

La « différance » derridienne n'est pas le délai que s'accorde une conscience ou l'ajournement d'un acte. Elle est originaire au sens où elle efface le mythe d'une origine présente. La mémoire est, depuis Freud, représentée par des différences de frayages et il n'y a pas de frayage pur sans différence. La *Verspätung* freudienne, l'*à-retardement*, est irréductible non seulement dans l'inscription des traces subjectives mais aussi dans l'histoire de la culture et des peuples, comme il est montré dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste*. L'écriture psychique est une production si originaire que l'écriture au sens propre n'en est qu'une métaphore : « Le texte inconscient est déjà tissé de pures traces, de différences où s'unissent la force et le sens, texte nulle part présent, constitué d'archives qui sont *toujours déjà* des transcriptions⁴. » Derrida concevra toujours la possibilité de l'écriture, de celle qui se pense la plus consciente et la plus agissante dans le monde, « à partir de ce travail d'écriture qui circule comme une énergie psychique entre l'inconscient et le conscient⁵ ».

À partir de la scène freudienne du rêve, Derrida se saisit de deux choses qu'il ne lâchera plus : 1) la connivence entre l'écriture dite phonétique et le logos dominé par le principe de non-contradiction que reconduisent une certaine linguistique et une certaine psychanalyse ; 2) la frontière instable entre l'espace non phonétique de l'écriture (même dans l'écriture « phonétique ») et l'espace de la scène du rêve. Partant de là, des enchaînements sont possibles qui n'obéissent pas à la linéarité du temps logique. Derrida s'appuiera sur l'appel de Freud au pictogramme, au rébus, à l'hiéroglyphe, à l'écriture non phonétique en général pour expliquer les relations logico-temporelles étranges du

3. Texte de 1966 repris dans Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, coll. « Tel Quel », 1967, p. 314. Je souligne.

4. *Ibid.*, p. 314.

5. *Ibid.*, p. 314-315.

rêve lorsqu'il aura à s'expliquer avec le phonologocentrisme de Lacan dans son commentaire de *La lettre volée* d'Edgar Poe. L'écriture générale du rêve remet la parole à sa place. C'est « avec une graphématique à venir plutôt qu'avec une linguistique dominée par un vieux phonologisme que la psychanalyse se voit appelée à collaborer⁶ » et ceci en suivant ce que Freud recommande littéralement dans un texte de 1913 sur « L'intérêt de la psychanalyse » :

Sous le mot de langage on ne doit pas entendre ici seulement l'expression de la pensée dans des mots, mais aussi le langage gestuel et toute autre sorte d'expression de l'activité psychique, comme l'écriture. [...] Il nous paraît plus juste de comparer le rêve à un système d'écriture qu'à une langue. En fait, l'interprétation d'un rêve est de part en part analogue au déchiffrement d'une écriture figurative de l'antiquité, comme les hiéroglyphes égyptiens. La plurivocité des différents éléments du rêve a son pendant dans ces systèmes d'écriture antique⁷.

Derrida retiendra les trois analogies avec l'écriture que Freud consacre au fonctionnement de l'appareil psychique dans sa *Note sur le bloc magique* : 1) la mise en réserve et la conservation indéfinie des traces en même temps qu'une surface d'accueil toujours disponible ; 2) la possibilité d'effacement des traces sur une première couche, celle de la perception-conscience, assimilée à la feuille de celluloid du bloc magique, n'empêche nullement la persistance des traces sur la cire comparée à l'inconscient ; 3) le temps de l'écriture : la temporalité comme espace « n'est pas seulement la discontinuité horizontale dans la chaîne des signes mais l'écriture comme *interruption et rétablissement* du contact entre les diverses profondeurs des couches psychiques, l'étoffe temporelle si hétérogène du travail psychique lui-même⁸ » (comme dans le bloc magique, l'écrit s'efface chaque fois que s'interrompt le contact étroit entre le papier recevant l'excitation et la tablette de cire retenant l'impression).

La lecture derridienne de Freud, atténuant la lecture logocentrique faite par Lacan, voire l'orientant tout autrement, a dû fortement impressionner ce dernier. Je m'en rends compte aujourd'hui en relisant un texte de Lacan, produit quelques années après « Freud et la scène de l'écriture ». C'est un texte dont l'écriture est loin de livrer ses secrets à la première lecture. Il attire désormais d'autant plus l'attention — il

6. *Ibid.*, p. 326.

7. Sigmund Freud, « Das Interesse an der Psychoanalyse », dans *Gesammelte Werke*, t. VIII, Frankfurt-am-Main, S. Fisher Verlag, p. 390. Je traduis (on peut trouver une autre traduction de ce texte dans *Résultats, idées, problèmes*, t. I : 1890-1920, Paris, PUF, 1984, p. 187-213).

8. Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, op. cit., p. 333. Je souligne.

s'agit de «Lituraterre» — qu'il vient d'être mis en tête d'un nouveau recueil de textes de Lacan, car il aura paru au rédacteur du prologue de ces *Autres Écrits* qu'il était «prédestiné à occuper la place dévolue dans les *Écrits* au "Séminaire sur *La lettre volée*"⁹». Dans ce texte, Lacan veut manifestement parer à l'objection derridienne, mais il le tente en imputant à celle-ci d'affecter la lettre d'une primarité au regard du signifiant. À la question de savoir comment l'inconscient commande la fonction de la lettre, Lacan répond en ayant tout de même pris acte de l'objection : «Qu'elle soit instrument propre à l'écriture du discours ne la rend pas impropre à désigner le mot pris pour un autre [...]»¹⁰, donc à ce que la lettre puisse désigner la métaphore. Ce que personne ne contestera. Mais Lacan n'aurait pas, pour autant, pris l'impression des traces mnésiques pour métaphore de l'écriture, «n'en déplaise, dit-il, au bloc magique»¹¹. Le nom de Derrida n'est nullement évoqué explicitement mais on peut l'inférer lorsqu'il est affirmé qu'«un tel discours [donnant selon lui une primarité à la lettre] n'a pu surgir que de celui qui m'importe»¹². Je laisse cela pour l'instant à une suite à donner où il serait appelé que ce que peut recouvrir la métaphore c'est que le signifiant vienne abolir le nom propre.

Derrida aura remarqué qu'en nous faisant la scène de l'écriture, Freud aura laissé la scène se dédoubler, se répéter et se dénoncer elle-même dans la scène. De cette lecture de Freud, l'écriture tout entière de Derrida et sa pensée de l'écriture porteront la trace, voire le concept d'*architrace* de l'effacement de l'origine. Tout aura commencé en se dédoublant et dans l'itérabilité. La signification sera toujours ambiguë, multiple et disséminée. Ce sera, avant la lettre, les premiers éléments d'une critique du structuralisme en psychanalyse et de la primauté, voire de l'impérialisme, du signifiant et de l'ordre symbolique tels qu'ils sont développés dans la conception lacanienne.

Dès l'étude de la métaphoricité de l'écriture pour rendre compte du fonctionnement de l'appareil psychique et du modèle technique, le bloc magique, pour représenter au-dehors la mémoire comme archivation interne, Derrida anticipait sur les nouvelles techniques d'impression, de reproduction, de formalisation et d'archivation, en supposant que la machine elle-même commencerait à ressembler de plus en plus à la mémoire. Dès lors l'appareil psychique serait-il «*mieux représenté*»

9. Jacques-Alain Miller, «Prologue», dans Jacques Lacan, *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 9.

10. Jacques Lacan, «Lituraterre», dans *Autres Écrits*, op. cit., p. 14.

11. *Ibid.*, p. 15.

12. *Ibid.*, p. 14.

ou bien « *autrement affecté* » par tant de nouvelles prothèses de la mémoire dite vive ? Il revient à cette question vingt-huit ans plus tard pour souligner que « la structure technique de l'archive *archivante* détermine aussi la structure du contenu *archivable* dans son surgissement même et dans son rapport à l'avenir¹³ ». Or la psychanalyse — sa théorie, sa pratique, son institution — est tout entière une science de l'archive et du nom propre, d'une logique de l'hypomnésie qui rend compte des lacunes de la mémoire, de ce qui archive le souvenir en le transformant ou l'anarchive, l'efface, le détruit ; une science aussi de sa propre histoire, de celle de son fondateur, du rapport des documents privés (ou secrets) à l'élaboration de sa théorie et à tout ce qui, de façon souterraine, peut éclairer sa manifestation dans le monde.

On retrouve le principe du retard dès l'origine, de ce que nous sommes convenus d'appeler « originaire », et les notions d'empreinte, de pré-impression et de pré-inscription, dans la pensée de la *désistance*¹⁴ dont je fais, depuis Derrida, un concept central pour la psychanalyse. En effet, « quelque chose a commencé avant moi qui en fait l'expérience. Si j'insiste pour en rester le sujet, ce serait en tant que sujet prescrit, pré-inscrit, d'avance marqué par l'empreinte de l'inéluctable qui le constitue sans lui appartenir¹⁵ ». Il s'agit donc d'une *désistance constitutive du sujet* qui voue la demande de sens ou de vérité à la question de sa propre finalité. La désistance double ou désinstalle tout ce qui assure la raison, sans pour autant sombrer dans la déraison « contre laquelle se stabilise l'onto-idéologie platonicienne, voire son interprétation par Heidegger¹⁶ ». La logique propre à la désistance conduit à la déstabilisation du sujet, à sa désidentification de toute position en estance, de toute détermination du sujet par le moi. Ce qui ne veut pas dire que le sujet se désiste, mais qu'il désiste sans se désister. Cette pensée de la désistance est l'une des plus exigeantes pensées de la *responsabilité*, dira Derrida.

Penser la responsabilité depuis cette désistance du sujet de toute détermination venue des identifications qui en composent le masque,

13. Jacques Derrida, *Mal d'Archive. Une impression freudienne*, Paris, Galilée, coll. « Incises », 1995.

14. Voir Jacques Derrida, *Psyché. Invention de l'autre*, Paris, Galilée, coll. « La philosophie en effet », 1987. Il s'agit d'un texte écrit pour servir de préface à *Typography* de Philippe Lacoue-Labarthe qui use, lui, du verbe *désister* et du nom *désistement*, mais non pas de celui de *désistance* non encore usité en français. Incidemment, il faut mettre en garde — Derrida le fait — contre la traduction, sans précaution, en anglais par le mot « desistance » qui traduit « désistement ».

15. Jacques Derrida, « Désistance », dans *Psyché. Invention de l'autre*, op. cit., p. 598.

16. *Ibid.*, p. 620.

c'est aussi penser la responsabilité depuis l'inconscient qui ignore la différence entre le virtuel et l'actuel, entre l'intention et l'action. C'est élargir la responsabilité, c'est-à-dire ce dont le sujet a à répondre, bien au-delà des seules données de la conscience auxquelles se réfèrent habituellement le droit et la morale. C'est ouvrir le champ de la responsabilité du sujet à ce qui lui est légué par les générations précédentes et transmis par une mémoire transgénérationnelle. C'est aussi rendre inéluçable l'acte de *nommer* comme acte éthique¹⁷.

Tout en maintenant un recours possible à l'archive, à ce qui s'inscrit en nous ou hors de nous de manière idiomatique, offerte et dérobée à la traduction, la psychanalyse tente toujours de revenir à l'origine vive des traces que l'archive perd en les gardant dans une multiplicité de lieux. Il n'y aurait pas de poussée à la conservation sans une poussée, en sens contraire, à la destruction qui appartient elle-même au processus de l'archivage. Et si l'autorité du principe qui reconduit cette loi de l'archive, son institution, sa domiciliation, est déconstruite par Freud, une logique patriarcale, tout aussi freudienne, en reconduit la stratégie institutionnalisante. Pour Derrida, « la possibilité de la trace archivante, cette simple *possibilité*, ne peut que diviser l'unicité. En séparant l'impression de l'empreinte¹⁸ ». L'une des leçons qu'il tire de Freud, et ce n'est pas la moindre, est que « la contradiction scandale et conditionne la formation même du concept d'archive et *du concept en général* — là où ils portent la contradiction¹⁹ ». La langue psychanalytique ne comprend plus, en effet, l'Inconscient à partir de l'expérience, du sens et de la présence, comme le faisait Husserl, mais pense l'Inconscient en le soustrayant à cela même qu'il rend possible, et donne accès à ce qui conditionne la phénoménalité du sens depuis une instance a-sémantique²⁰. La traduction opère dès lors à l'intérieur d'une même langue en désignant et resignant les concepts. Et pour la psychanalyse : ses « propres » concepts, voire les noms propres qui jalonnent son histoire.

17. Derrida développe, dans « Géopsychanalyse » (*Psyché*, *op. cit.*, p. 327-352) comment l'institution analytique a pu archiver l'innommable et quelle pourrait être la contribution de la psychanalyse à une autre pensée de l'éthique, du juridique et du politique. Il y revient encore récemment dans *États d'âme de la psychanalyse. Adresse aux États Généraux de la Psychanalyse*, Paris, Galilée, coll. « Incises », 2000.

18. Jacques Derrida, *Mal d'Archive*, *op. cit.*, p. 153. Y trouvera-t-on une réponse à « Litureterre » ?

19. *Ibid.*, p. 140. Je souligne.

20. Jacques Derrida, « Moi — la psychanalyse », dans *Psyché*, *op. cit.*, p. 149-151.

Dans sa lecture de *Au-delà du principe de plaisir*, Derrida aura marqué en quoi « Freud n'avancait qu'à suspendre sans arrêt possible toutes les thèses dans lesquelles ses successeurs ou héritiers, ses lecteurs en général auraient eu intérêt à l'arrêter ». Cette lecture est aussi « une interprétation de ce qui lie la spéculation sur le nom, le nom propre ou les noms de famille, à la science, singulièrement à la théorie et à l'institution psychanalytiques²¹ ». Donc ce qui lie le spéculatif au spéculaire, au miroir dans le texte qui réfléchit la scène qu'il décrit. Cette lecture aura laissé chez Derrida une forte impression :

Je veux parler de l'impression laissée par Freud, par l'événement qui porte ce nom de famille, l'impression quasiment inoubliable et irrécusable, indéniabile (même et surtout par ceux qui la dénie) que Sigmund Freud aura faite sur quiconque, après lui, parle de lui ou lui parle, et doit donc, l'acceptant ou non, le sachant ou non, se laisser ainsi marquer : dans sa culture, dans sa discipline, quelle qu'elle soit, en particulier la philosophie, la médecine, la psychiatrie, et plus précisément ici, puisque nous devons parler de mémoire et d'archive, l'histoire des textes et des discours, l'histoire politique, l'histoire du droit, l'histoire des idées ou de la culture, l'histoire de la religion et la religion elle-même, l'histoire des institutions et des sciences, en particulier l'histoire de ce projet institutionnel et scientifique qui s'appelle la psychanalyse. Sans parler de l'histoire de l'histoire, l'histoire de l'historiographie. Dans quelque discipline que ce soit, on ne peut plus, on ne devrait plus pouvoir, donc on n'a plus le droit ni les moyens de prétendre parler de cela sans avoir d'avance été marqué, d'une façon ou d'une autre, par cette impression freudienne. Il est impossible et illégitime de le faire sans avoir intégré, bien ou mal, de façon conséquente ou non, en la reconnaissant ou en la déniait, ce qui s'appelle ici l'impression freudienne. Si on a l'impression de pouvoir n'en pas tenir compte, en oubliant, en effaçant, en raturant ou en y objectant, on a déjà confirmé, on pourrait dire même contresigné (donc archivé) quelque « refoulement » ou quelque « répression »²².

La *déconstruction* derridienne ne refoule en aucune manière l'héritage freudien. Elle le prolonge dans une nécessité hyperanalytique en mettant en question le désir ou le fantasme de rejoindre l'originaire, l'irréductible, l'indivisible. Rejoignant les deux motifs de toute analyse, le motif *archéologique* de retour vers l'ancien, qui ordonne la répétition et son altération, et le motif *philolytique* de la déliaison dissociative, de la décomposition des unités, de la déconstitution des sédiments, la

21. Jacques Derrida, « Spéculer — sur Freud », dans *La carte postale, de Socrate à Freud et au-delà*, Paris, Aubier-Flammariion, coll. « La philosophie en effet », 1980, p. 275-437. Voir aussi Jacques Derrida, « Pour l'amour de Lacan », dans *Résistances — de la psychanalyse*, Paris, Galilée, coll. « La philosophie en effet », 1996 et « Résistances » dans le même volume pour la contradiction inhérente au concept même de résistance.

22. Jacques Derrida, *Mal d'Archive*, op. cit., p. 53-54.

déconstruction soutient l'exigence analytique de la toujours possible déliaison comme condition même de possibilité de la liaison en général : « Ce qu'on appelle "la déconstruction" obéit indéniablement à une exigence *analytique*, à la fois critique et analytique [...]. La question de la divisibilité est l'un des plus puissants instruments de formalisation pour ce qu'on appelle "la déconstruction". Si par hypothèse absurde, il y avait une et une seule déconstruction, une seule *thèse* de "la déconstruction", elle poserait la divisibilité : la différence comme divisibilité²³ ».

On touche ici au cœur du différend théorique entre Derrida et Lacan dont j'ai voulu, dans *Lacan avec Derrida*²⁴, indiquer quelques conséquences pour la pratique, la théorie et l'institution analytiques. C'est là un champ à peine exploré auquel les psychanalystes opposent encore une forte résistance. Au moment d'y venir, il me paraît utile de rappeler que le supplément d'analyse requis par « la déconstruction » ne va pas sans un hommage appuyé à Lacan. Je n'en cite qu'un extrait :

Qu'il s'agisse de philosophie, de psychanalyse ou de théorie en général, ce que la plate restauration en cours tente de recouvrir, c'est que rien de ce qui a pu transformer l'espace de la pensée au cours des dernières décennies n'aurait été possible sans quelque explication *avec* Lacan, sans la provocation lacanienne, de quelque façon qu'on la reçoive ou qu'on la discute²⁵.

Depuis les années soixante, Derrida était donc engagé dans un questionnement de nombreux motifs ordonnant encore aussi bien le discours psychanalytique que le discours philosophique. Ces motifs, pour n'en nommer que quelques-uns, en cours de déconstruction, s'appellent le phonocentrisme, le logocentrisme, le phallogocentrisme, la « parole pleine » comme vérité, le transcendantalisme du signifiant, le retour circulaire de la lettre au lieu propre où elle manque, l'exclusion neutralisante du narrateur de la scène du récit, etc. Or ces motifs sont aussi ceux qui, à la même époque, construisent en toute confiance le mouvement théorique, clinique et institutionnel, d'un « retour à Freud » de Jacques Lacan, aussi puissamment articulé que dogmatiquement affirmé. On retrouve, en effet, tous ces motifs dans les *Écrits* de Lacan qui paraissent en 1966²⁶ et, de façon exemplaire, dans le texte qui ouvre

23. Jacques Derrida, « Résistances », dans *Résistances — de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 41 et 48.

24. La première édition a paru aux Éditions Menta en 1991. Ce livre vient d'être réédité dans la collection « Champs Flammarion », 2001.

25. Jacques Derrida, « Pour l'amour de Lacan », dans *Résistances — de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 64.

26. Jacques Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966. En particulier, pour la suite, les chapitres « Le séminaire sur *La lettre volée* » et « La direction de la cure et les principes de son pouvoir ».

ce recueil et qui reçoit le privilège d'ordonner la suite, indépendamment de la chronologie d'une publication antérieure des articles qui le composent. Ce texte, « Le séminaire sur *La lettre volée* », donne une lecture du conte d'Edgar Poe *The Purloined Letter*, à partir de la notion freudienne de « compulsion de répétition » qui devient pour Lacan, en fonction d'un certain arrimage à la linguistique de Saussure, « l'insistance de la chaîne signifiante ». D'où l'aphorisme de Lacan qui clôt son commentaire : « C'est ainsi que ce que veut dire "la lettre volée", voire "en souffrance", c'est qu'une lettre arrive toujours à destination. » Cette conclusion n'était possible que pour autant que la lettre, qui est pour Lacan le lieu de la matérialité du signifiant, ne se divise pas. Or cette « indivisibilité » de la lettre correspond pour Derrida à une identité idéale de la lettre, à son « idéalisation », à laquelle on peut toujours opposer qu'une lettre est divisible, peut arriver ou ne pas arriver à destination. Il s'ensuit un certain nombre de conséquences concernant la logique de l'événement, la pensée de la singularité, la dissémination de l'unique au-delà d'une logique de la castration, etc.

Une problématique du double va de pair avec la division de la lettre. C'est en quoi elle gêne la conception d'un trajet circulaire allant de son envoi à sa destination. Si le trajet est possible, il n'en est jamais pour autant assuré. Le double, en effet, et notamment dans le transfert analytique, double le circuit de la lettre dès le départ. L'envoi est dédoublé et retourné — *au départ* — et les lettres divisées, se croisant dans leurs trajectoires, interceptent constamment les unes les autres leurs messages. C'est aussi ce qui renvoie toute demande de sens à la finalité propre de cette demande.

Une loi du double marque une constante interruption aussi bien du symbolique que du spéculaire et une divisibilité de la lettre laisse indécidable qu'elle puisse arriver ou ne pas arriver à destination. On peut imaginer que la pensée de Lacan (serait-ce sous l'influence de Derrida ?) aura varié par la suite. Le Séminaire *Encore* n'affirme-t-il pas « qu'il eût mieux valu avancer le signifiant de la catégorie du contingent²⁷ » et que l'écriture de la formalisation analytique « constitue un support qui va au-delà de la parole²⁸ » ? La discoursivité lacanienne sera passée, en fin de compte, d'une tentative d'établir une science de la lettre à un essai de formalisation logico-mathématique en vertu de laquelle le signifiant relèverait désormais de la contingence. Dès lors, le « signifiant des signifiants », le phallus, qui était tenu à l'abri dans

27. Jacques Lacan, *Le séminaire. Livre XX : Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 41.

28. *Ibid.*, p. 86.

l'indivisibilité de la lettre, ne sera plus que la marque dans la jouissance de ce qui résiste à la signification. Or cette marque prise au langage commun pour servir à désigner plutôt qu'à signifier, c'est précisément le nom propre.

Dans « La parabole de la lettre » qui occupe une place centrale dans *Lacan avec Derrida*, je prends le temps — ce que je ne peux faire ici — de démontrer comment l'exclusion neutralisante du narrateur dans la lecture du conte de Poe, qui se retrouve dans l'exclusion de la place de l'interprète-narrateur dans « La direction de la cure » (un écrit de Lacan de la même époque et formalisé selon le même modèle), entraîne une *identification* de l'analyste à l'un des protagonistes de la scène d'une manière qui est subjectivement surdéterminée. On comprend alors comment cette identification joue comme résistance à la *désistance* de la place occupée par chacun des personnages du scénario, désistance qui seule peut situer l'interprétation hors la scène où elle ne peut être qu'attendue et convenue pour l'analysant et pour l'analyste. Ce faisant, on voit comment cette parabole de la lettre voile et dévoile une autre scène, une scène historique qui est une scène d'héritage : à qui, de la princesse Bonaparte — détentrice de la lettre freudienne en France qui a déjà fait une analyse des contes de Poe —, de Nacht ou de Lacan, frères rivaux comme le Ministre, qui s'est emparé de la lettre, et Dupin, qui doit la lui subtiliser pour assouvir une vengeance, à qui donc de ces trois protagonistes doit revenir le legs freudien ? C'est là l'un des puissants motifs qui, face aux détournements de l'esprit de la lettre, gouvernent le « retour à Freud » préconisé par Lacan.

Dans « Spéculer — sur "Freud" », Derrida pressentait ce décryptage à venir du mouvement psychanalytique en France²⁹, de ce mouvement qui a désormais largement débordé l'Hexagone et la vieille Europe. Il indiquait déjà, à partir du jeu à la bobine du petit Ernst, bobine dont chacun s'emploie à tirer le fil, comment l'institution classique d'une science aurait dû pouvoir se passer du nom de Freud (et de quelques autres), comme Freud lui-même semblait le croire ou affectait de le croire dans une lettre à Jones³⁰. Sinon, le retour nécessaire sur l'origine et la condition d'une telle science, dont les noms propres sont inséparables, restent encore à faire. Je vous laisse imaginer le cheminement de

29. Jacques Derrida, *La carte postale*, op. cit., p. 335.

30. « Je suis sûr que dans quelques décennies mon nom sera oublié, mais que nos découvertes subsisteront » (lettre du 12 février 1920 à Ernest Jones, dans *The Complete Correspondance of Sigmund Freud and Ernest Jones 1908-1939*, Londres, The Belknap Press of Harvard University Press, 1993, p. 370).

la transmission de l'héritage lorsqu'il emprunte la voie de la fille et du gendre, soit pour perdre le mouvement en gardant le nom, soit pour garder le mouvement en perdant le nom.

Au regard de ce qui est devenu aujourd'hui le droit de l'homme à la psychanalyse, c'est-à-dire l'accès pour chacun à la singularité irréductible qui le constitue comme sujet et la responsabilité absolue que l'inconscient lui confère, une crise traverse aussi bien ce que cette révolution met elle-même en crise qu'une sorte de « résistance auto-immunitaire de la psychanalyse à son dehors comme à elle-même³¹ ».

Face à ce constat, Derrida avait choisi, en guise d'adresse aux États Généraux de la Psychanalyse, sous le titre *États d'âme de la psychanalyse*, d'engager *l'homme sans alibi* d'une psychanalyse à venir sur les voies de l'énigme constante que pose une cruauté sans fin, une souveraine cruauté, à laquelle supplée une cruauté psychique, une cruauté de la *psyché*, un état de l'âme, capable d'inventer sans cesse de nouvelles ressources :

S'il y a quelque chose d'irréductible dans la vie de l'être vivant, dans l'âme, dans la psyché [...], et si cette chose irréductible dans la vie de l'être animé est bien la possibilité de la cruauté (la pulsion, si vous voulez, du mal pour le mal, d'une souffrance qui jouerait à jouir de souffrir d'un faire-souffrir ou d'un se *faire-souffrir pour le plaisir*), alors aucun autre discours — théologique, métaphysique, génétique, physicaliste, cognitiviste, etc. — ne saurait s'ouvrir à cette hypothèse. Ils seraient tous faits pour la réduire, l'exclure, la priver de sens. Le seul discours qui puisse aujourd'hui revendiquer la chose de la cruauté psychique comme son affaire propre, ce serait bien ce qui s'appelle, depuis un siècle à peu près, la psychanalyse. (*ÉA*, 12)

La psychanalyse risquerait-elle d'oublier que, parallèlement à la crise mondiale de la pensée, qui est aussi la crise de la mondialisation, elle s'emploie chaque jour à explorer les fondements de cette cruauté à laquelle le social, le juridique, le politique donnent une légitimité toujours renaissante ? Pourrait-elle oublier les avancées freudiennes dans *Au-delà du principe de plaisir* et dans l'échange de lettres avec Albert Einstein (publié en 1933 sous le titre *Pourquoi la guerre ?*) où une pulsion de pouvoir (une *Bemächtigungstrieb*) est mise en avant pour tenter d'expliquer tant de cruautés auxquelles la guerre donne libre cours, étant donnée la capacité de cette pulsion d'arraisonner à son service jusqu'aux pulsions sexuelles, et pour rendre compte des limitations imposées à

31. Jacques Derrida, *États d'âme de la psychanalyse*, op. cit., p. 17. Désormais désigné par le sigle *ÉA*, suivi du numéro de la page.

toute juridiction internationale par les sourcilleuses prérogatives des États qui se veulent « souverains » ?

En suivant de près ce qui conduit Freud, dans la correspondance avec Einstein, non pas à soutenir l'illusion d'une éradication des pulsions de cruauté, de pouvoir ou de souveraineté, mais à examiner les voies *indirectes* qui peuvent, dans des différences de modalité, de qualité et d'intensité, soumettre ces pulsions à une « dictature de la raison », Derrida reprend le concept d'*indirection* pour penser l'hétérogénéité de la raison psychanalytique aux domaines juridique, éthique et politique, la responsabilité qui engage ces derniers à leur transformation et la prise en compte de cette mutation par le savoir psychanalytique. Car c'est bien au nom d'une rationalité éthico-politique que Freud lui-même envisage une contrainte liée aux forces pulsionnelles qui, sans cette restriction, menacent leur propre économie.

À cette économie du possible, à laquelle se trouve réintégrée l'anéconomie même de l'au-delà des principes de plaisir et de réalité, il faudra bien, non pas opposer, mais adjoindre une inconditionnalité qui échappe à la maîtrise de l'événement qu'elle produit et de l'altérité même de cet événement. Un inconditionnel sans souveraineté, et donc sans cruauté, est-ce pensable ? C'est pourtant à cet inconditionnel impossible que Derrida convie la psychanalyse au-delà de son savoir présent et à venir et au-delà de la nécessaire réinvention de ses institutions, elle qui « détient quelque privilège dans l'expérience de la venue imprévisible de l'autre » (*ÉA*, 83).

Si, pour cette tâche, la psychanalyse n'est peut-être pas le seul langage possible, elle serait

la seule approche possible, et *sans alibi*, de toutes les traductions virtuelles entre les cruautés du *souffrir* "pour le plaisir", du *faire-souffrir* ou du *laisser-souffrir* ainsi, du *se-faire* ou du *se-laisser-souffrir*, soi-même, l'un l'autre, l'une l'autre, les uns les autres, etc., selon toutes les personnes grammaticales et tous les modes verbaux implicites — actif, passif, voix moyenne, transitif, intransitif, etc. (*ÉA*, 88)

C'est ce qui aura fait donner à Derrida une définition inédite et sans doute encore inouïe de la psychanalyse : « [...] "psychanalyse" serait le nom de ce qui, sans alibi théologique ou autre, se tournerait vers ce que la cruauté psychique aurait de plus *propre*. La psychanalyse, pour moi, [...] ce serait l'autre nom du "sans alibi". L'aveu d'un "sans alibi". Si c'était possible » (*ÉA*, 12-13).

L'alibi est-il encore évitable ? La psychanalyse en tout cas ne saurait éviter Derrida.