

**Trafic d'héritage:
Freud avec Derrida et le principe du plaisir**

Abstract: *Traffic of Inheritance: Freud with Derrida on the Pleasure Principle*

This article seeks a possible inheritance scene between Derrida and Freud. In this respect, it attempts to delve into the notion of inheritance itself postulated by Jacques Derrida and answer questions such as what is what is inherited? If Derrida is an (un)faithful inheritor of the Freudian work: what does he claim as inheritance: Freud or psychoanalysis? Finally, the article tries to do a reading of *Beyond the Pleasure Principle* which, consciously or unconsciously in Derrida, goes through his entire philosophy.

Keywords: Après-coup, Derrida, Évènement, Héritage, Histoire

1. Note

Nous avons voulu proposer une scène virtuelle de l'héritage entre Freud et Derrida. Héritage compris ici non pas comme ce qui se déplace depuis celui qui hérite jusqu'au légataire sous une forme passive et sans objection, mais au contraire comme un héritage assumé en tant qu'altération de ce dont on hérite. À partir de cette idée philosophique de l'héritage que défend Derrida, celui-ci nous serait révélé re-signifié, a-temporel et en constante transformation. Néanmoins, il sera important de ne pas condenser une scène probable de l'héritage entre Freud et Derrida en une sorte de dispute ou d'équivalence entre les concepts spécifiques de la psychanalyse et ceux de la déconstruction. Nous nous demandons quel est le «nom propre»¹ de la psychanalyse et de quoi nous parlons quand nous parlons de Freud et de son impact dans l'œuvre derridienne². Nous nous posons, finalement, cette question: qu'est-ce que Derrida choisit et altère en tant qu'héritage? Freud ou la psychanalyse?

De cette manière, tenter d'élaborer un texte sur l'héritage possible – ou resté en suspens – entre Freud et Derrida, représente dès le départ, entre autres, une difficulté liée à la définition de cette notion et au point à partir duquel il faudra partir. L'héritage n'est pas, en termes de rigueur linguistique, un concept philosophique et sa définition nous indique plusieurs possibilités interprétatives qui l'éloigneraient d'un examen proprement philosophique.

Selon le Dictionnaire de la langue française *Littre*, l'héritage peut être compris, au moins, de trois façons. En premier lieu comme «ce qui vient par voie de succession» (une culture, un trône ou un royaume, par exemple); une deuxième définition concerne des éléments plus particuliers tels que «les immeubles réels, terres, maisons, etc.»³. Dans les deux cas, il s'agirait d'un transfert de biens symboliques ou matériels qui se déplacent vers quelqu'un ou vers quelque chose. En considérant ces deux définitions, on se trouve alors face à un concept qui, à partir de son explication la plus originale, ne facilite pas son

* Universidad Católica del Maule.

¹ La question du «nom» est au cœur même de la déconstruction. Le nom fonde quelque chose, il est originaire mais, en même temps, il est susceptible d'être transformé et altéré au cours d'une histoire spécifique. Le nom est héritage et, donc, tend à l'indétermination. Dans *Politique de l'amitié*, Derrida souligne que «le nom, qui est la structure même de la survivance testamentaire, est arraisonné par une histoire, un héritage, une renommée» (1994), p. 325. Sur la question du nom, nous suggérons le remarquable livre de Delain (2004).

² Bien que le premier grand héritage que reconnaisse Derrida dans sa philosophie soit la phénoménologie husserlienne, où se développent des notions aussi importantes que «différance» et «retard originaire» (1962), il se tourne rapidement et intensément vers la lecture de Freud.

³ Voir: <http://www.littre.org/definition/h%C3%A9ritage>.

traitement philosophique (ou, pour le moins, celui-ci ne résulte pas spontané ni facile) et ne permet pas non plus de suivre facilement sa trace au sein de la philosophie elle-même.

Cependant, si l'on insiste, on se trouve alors face à une troisième définition de l'héritage qui, sans vouloir l'être, ou plutôt en l'étant par hasard, aurait tendance à indiquer la voie pour une analyse philosophique de l'héritage, à savoir: «Ce qui arrive, comme arrive un héritage»⁴.

L'involontaire puissance philosophique de cette définition se révèle à nous immédiatement comme une clé, un code d'accès pour précisément repenser l'intuition derridienne de ce que pourrait être l'héritage. Ceci nous laisse penser que l'héritage est toujours en suspens – *en train d'arriver* –. S'il ne se produit pas encore, il promet de le faire. Cependant, au moment où il se produit, l'héritage cesse d'être quelque chose sans nom propre et en arrive à avoir force de loi, vigueur historique, identité. Je n'ai le droit sur quelque chose qu'au moment où ce quelque chose m'appartient. Mais nous voulons penser l'héritage comme quelque chose en état d'envoi permanent. C'est *La carte postale* derridienne qui est expédiée sans adresse et sans expéditeur, toujours en route et résistante à toute destination. C'est le *trafic d'héritage*⁵ derridienne qui irait de Socrate à Freud sans se laisser consumer en un quelconque schéma d'appropriation spécifique et définitive. Trafic d'héritage dont, bien sûr, Derrida sera toujours un héritier infidèle en attente.

Avant même de proposer la moindre scène d'héritage entre la psychanalyse freudienne et la déconstruction derridienne, il serait dans un premier temps nécessaire d'approfondir ce que nous comprenons lorsque nous pensons l'héritage à partir de Jacques Derrida.

2. Héritage et double jeu: l'amour des infidels.

Nous commencerons par cette citation de Derrida:

[...] la déconstruction la plus rigoureuse ne s'est jamais présentée (...) comme quelque chose de possible. Je dirais qu'elle ne perd rien à s'avouer impossible, et ceux qui s'en réjouiraient trop vite ne perdent rien pour attendre. Le danger pour une tâche de déconstruction, ce serait plutôt la possibilité, et de devenir un ensemble disponible de procédures réglées, de pratiques méthodiques, de chemins accessibles⁶.

Nous citons ce texte pour signaler dès à présent que l'héritage est, au sens philosophique, comme le souligne Derrida au sujet de la déconstruction, une expérience aporétique de l'impossible. Par-là, nous voulons dire que l'héritage compris comme un legs coordonné du début à la fin ou, plutôt, comme un *corpus* qui se déplacerait d'un point X à un autre point Y (de façon spécifique, celui qui hérite et celui qui est le légataire) sans faire de détour et sans être altéré au cours de ce déplacement, cet héritage semble être, du point de vue de la pensée derridienne, une expérience impossible. Certes, nous ne voulons pas faire un simple exercice d'algèbre, de rotation des concepts entre la déconstruction et l'héritage, mais plutôt nous attacher au fait de penser que l'héritage même ne peut être

⁴ Voir: <http://www.littre.org/definition/h%C3%A9ritage>.

⁵ Derrida (1980), pp. 393-412.

⁶ Derrida (1987), pp. 26-27.

compris que dans l'évènement⁷ d'une figure impossible⁸. C'est en ce sens que la déconstruction apparaîtrait, au-delà de toute équivalence entre les concepts, comme une scène d'héritage.

C'est peut-être pour cette raison que Derrida note ceci dans *Points de suspension*: «Je me sens aussi héritier: fidèle autant que possible»⁹. Comme cela a été signalé, si l'héritage est une expérience de l'impossible, tout en sachant que c'est cependant là (et non ailleurs) qu'il pourrait être rendu possible, la phrase *fidèle autant que possible* condense ce que l'on pourrait dénommer une ontologie de l'héritage. Nous insistons, *fidèle autant que possible* renvoie à quelque chose qui ne sera jamais possible, mais qui est toujours en train de l'être. Selon les propres termes de Jacques Derrida:

Quand l'impossible se fait possible, l'évènement a lieu (possibilité de l'impossible). C'est même là, irrécusablement, la forme paradoxale de l'évènement [...]. Pour qu'un évènement ait lieu, pour qu'il soit possible, il faut qu'il soit, comme évènement, comme invention, la venue de l'impossible¹⁰.

Comment comprendre alors Derrida comme un héritier potentiel de Freud si l'héritage est toujours à-venir et jamais une actualisation de lui-même? Nous essaierons de commencer par cette réponse de Derrida lui-même: «je me vois souvent passer très vite devant le miroir de la vie, comme la silhouette d'un fou (à la fois comique et tragique) qui se tue à être infidèle par esprit de fidélité»¹¹.

L'infidélité, comme nous le verrons, est l'horizon possible de l'héritage à l'intérieur de sa condition impossible. C'est le geste infidèle qui le conduirait à être une trace possible, un

⁷ On comprendra, à la suite de Derrida, l'évènement comme ce qui émerge au moment où l'impossible qui habite tout possible tend à l'actualisation (bien que celle-ci soit dès lors impossible). On ne peut penser l'évènement comme la réalisation de ce qui est uniquement possible. Si le possible se montre à nous et nous indique temporalité et présence, nous ne sommes pas en présence d'un évènement. C'est seulement en insistant sur la venue de l'impossible que l'évènement atteindra son horizon possible. C'est dans cette perspective que l'évènement n'arrive pas *dans* l'histoire mais bien *à* l'histoire. Sa nature – s'il est permis d'employer ce mot – se dissémine en l'altérité du présent métaphysique. Sa relation est a-historique vis-à-vis de l'histoire elle-même parce que lui non plus ne s'embarque dans aucune entreprise téléologique, dans aucune recherche d'une finalité pré-vue ou pré-jugée. «L'évènement, s'il y en a, n'est pas l'actualisation d'un possible, un simple passage à l'acte, une réalisation, une effectuation, l'accomplissement téléologique d'une puissance, le processus d'une dynamique dépendant de "conditions de possibilité"» (Derrida, 2001a, p. 309).

⁸ Il faut préciser que, pour Derrida, l'impossible n'est pas le contraire du possible, il n'y a pas de contradiction logique entre ces deux dimensions. En effet, l'impossible se révèle plutôt comme l'unique condition de possibilité du possible ou, encore, c'est seulement dans l'orbite de l'impossible que le possible laisse entrevoir quelque horizon d'actualisation, bien que cela même soit impossible. À ce sujet, voir par exemple: Derrida (2001a), p. 303; aussi: De Peretti (2005), p. 122.

⁹ Derrida (1998), p. 139.

¹⁰ Derrida (2001a), p. 307.

¹¹ Derrida, Roudinesco (2001b), pp. 14-15.

trait¹², une cendre¹³, ou, en dernier ressort, une *différance*¹⁴ (*différance* adhérente à toute manifestation exprimée par et à partir de l'héritage) au centre de l'assimilation du légataire. L'héritier est loin d'être cette figure commode et sédentaire en attente de l'héritage comme s'il était un envoi dirigé et expédié. Il y a, dans cette perspective, une double injonction à laquelle l'héritier devrait répondre. En premier lieu, il est nécessaire de «savoir réaffirmer ce qui vient “avant nous”, et que donc nous recevons avant même de le choisir, et de nous comporter à cet égard en sujet libre». L'héritier passe alors par l'expérience d'assumer ce qui préexiste sans savoir précisément de quoi il s'agit. Nous ne choisissons pas nous-mêmes notre héritage, c'est lui qui nous choisit parce que nous essayons, à la suite de Derrida, de nous approprier un passé que nous savons in-appropriable, étranger à toute formalisation ou actualisation présente, et dont finalement nous méconnaissons le devenir. Cependant, l'héritage doit être réaffirmé¹⁵.

«Réaffirmer, qu'est-ce que ça vaut dire? Non seulement l'accepter, cet héritage, mais le relancer autrement et le maintenir en vie»¹⁶. La réaffirmation de l'héritage dans ces lignes est une réaffirmation de cet inconnu qui nous a choisi et auquel nous devons alors donner libre cours, donner vie. Réaffirmation et réactivation d'un legs vis-à-vis duquel nous sommes infidèles par principe de fidélité, et donc par principe de responsabilité «C'est entre ces deux pôles, irréconciliables mais indissociables, que les décisions et les responsabilités sont à prendre»¹⁷. Il ne serait pas possible d'étendre un héritage ni de lui rendre «justice» si ce n'est en l'altérant, en le rendant hétérogène et irréductible à toute confirmation d'un présent performatif et temporel.

Cependant, et c'est là la seconde injonction, cette réception qui est en même temps *don* exige de la part de celui qui reçoit l'héritage une sélection, un filtrage ou une décision¹⁸ en face de la possibilité infinie de ce qui est offert. Une fois que l'héritage nous a trouvé – ou choisi –, l'héritier doit de façon responsable s'in-fidéliser en décidant de ce dont il héritera et en l'altérant pour l'étirer, le critiquer, le décodifier ou en hériter de nouveau. Tout ceci, à l'intérieur d'un circuit d'infidélité qui fait de l'héritage un événement toujours nomade et jamais perturbé par le calcul qu'imprime l'histoire du présent. «Cette réaffirmation qui à la fois continue et interrompt, elle ressemble, au moins, à une élection, à une sélection, à

¹² On pourrait écrire un autre texte sur la réception du concept freudien de «trace mnésique» dans la philosophie de Jacques Derrida (on voit ici une autre opération de l'héritage entre les deux). Pour Derrida, la trace est un support fondamental de la stratégie déconstructive. Dès ses textes les plus précoces – *De la grammatologie* (1967) par exemple –, on peut trouver l'importance de la notion de trace, celle qui s'entend comme quelque chose qui ne peut pas être placé, qui n'a pas de début; comme quelque chose radicalement antérieur à toute manifestation du temps et de la présence mais qui, néanmoins, adhère à l'expérience même du présent. Les résonances freudiennes sont évidentes. Concernant la trace et le principe du plaisir Derrida écrit: «Il faut penser la vie comme trace avant de déterminer l'être comme présence. C'est la seule condition pour pouvoir dire que la vie est la mort, que la répétition et l'au-delà du principe de plaisir sont originaires et congénitaux à cela même qu'ils transgressent» (ivi, p. 302).

¹³ L'idée de «cendre» serait très importante pour approfondir la pensée derridienne de l'héritage. La cendre est ce qui apparaît après l'extinction. Nous devenons cendres, nous serons cendres et elles-mêmes sont le témoignage du fait qu'en certaines occasions quelque chose fut, et cependant, «une cendre n'est pas» (Derrida, 1987, p. 23). Au même temps, Derrida remarque: «J'ai maintenant l'impression que le meilleur paradigme de la trace n'est pas [...] la piste de chasse, le frayage, le sillon dans le sable, le sillage dans la mer, l'amour du pas pour son empreinte, mais la cendre (ce qui reste sans rester de l'holocauste, du brûle-tout, de l'incendie, l'encens» (ivi, p. 27).

¹⁴ Bien que la notion de *différance* ne fasse pas l'objet d'un développement spécifique au cours de ce travail, il est important de souligner que Derrida la comprend comme l'économie fondamentale au sein de laquelle le sens émerge et se dissémine. Il n'y aurait pas de *différance* de la *différance*. La *différance* serait alors cause d'elle-même. On suggère de consulter à ce sujet: Derrida (1968).

¹⁵ Comme l'affirme Derrida par rapport à sa fidélité à Héraclite et à la philosophie classique: «L'“un différent de soi”, l'*hen diapheron heautôi* d'Héraclite, voilà peut-être l'héritage grec auquel je suis le plus fidèlement docile» (Derrida, 1992, p. 273).

¹⁶ Derrida, Roudinesco (2001b), p. 15.

¹⁷ Derrida (2000), p. 119.

¹⁸ La pensée de la décision est déterminante chez Derrida, et est en relation directe avec celle de l'héritage: «[...] la question la plus décisive à l'ouverture de la philosophie, celle de la pensée, de l'être et du non-être y appelait une *décision*, justement, déterminait une crise et une décision [...]» (Derrida, 1983, p. 42).

une décision. La sienne comme celle de l'autre: signature contre signature»¹⁹. D'ici, par exemple, qu'il est possible de comprendre pourquoi Derrida privilégiait (décide) clairement des textes spécifiques de l'œuvre de Freud par-dessus tous. Des écrits tels que *L'inquiétante étrangeté* (1919), *Au-delà du principe de plaisir* (1920), ou *Le malaise dans la culture* (1930) se présentent comme de complexes tissus philosophiques qui dépassent, du jugement de Derrida, la seule explication mécaniciste vis-à-vis du fonctionnement de l'appareil psychique. Sur *Au-delà du principe de plaisir* que Derrida met en avant dans *La Carte postale*, et plus spécialement dans *Spéculer – sur "Freud"*, il remarque:

Ce texte (...) est travaillé par le démonique dont il dit parler et qui parle avant lui, comme il dit lui-même que parle le démonique, qu'il arrive en faisant retour, c'est-à-dire en précédant son arrivée (c'est-à-dire c'est-à-dire), en se précédant de son annonce auprès de qui tient lieu prêt pour sa revenue: comme une lettre, une carte postale, un contrat ou un testament qu'on s'envoie à soi-même avant de partir pour un long voyage²⁰.

«Il faudrait penser la vie à partir de l'héritage, et non l'inverse»²¹. L'héritage pensé à partir de ce principe, c'est-à-dire en tant que générateur de vie et non de mort, est une possibilité pour résister non seulement à l'annihilation d'une pensée ou d'une mémoire philosophique, mais émerge aussi comme un événement pouvant préserver la vie en général. Si nous en restons à cette réflexion, il serait possible de penser que l'héritage acquiert chez Derrida une signification transcendantale, et non seulement immanente. Nous voulons dire que c'est uniquement dans le circuit de l'héritage altéré et jamais assumé comme tel qu'il y a un flux, une circulation et des restes, des traces, des héritages. L'héritage ainsi compris est en fin de compte un problème insurmontable pour la mort. A ce sujet Derrida écrit: «C'est toujours en réaffirmant l'héritage que l'on peut éviter cette mise à mort»²².

(Peut-être est-il possible de penser que le legs de Freud continue – aujourd'hui – à être vivant parmi nous en raison du fait qu'il est tombé entre les mains d'héritiers infidèles, d'héritiers qui ont su décoder l'héritage freudien sans obéir aux indications le plus souvent totalisantes de l'institutionnalité psychanalytique?).

Pour que puisse surgir l'imprédictible, ce qui est sans correspondance, pour que se produise un événement et pour que la vie soit préservée, il serait ainsi nécessaire d'être infidèle à l'héritage avec tout ce qui est à notre disposition. Nous savons déjà que l'héritage vu comme totalité adjudgée et préconçue n'est rien de plus qu'un format, une scène inanimée de la délégation qui tendra vers sa propre annihilation. C'est pour cette raison, parce qu'il est vie et circuit de continuité incohérente, que l'héritage tout comme la déconstruction «ne va jamais sans cela, sans amour»²³. Chaque fois que nous faisons quelque chose avec ce dont on a hérité, quelque chose de différent au nom de l'héritage, nous faisons partie d'une distribution de vie (et non de mort), de sens (un sensouvert), nous arrivons à faire partie d'un devenir émancipé. Ainsi, l'héritage «commande deux gestes à la fois: laisser la vie en vie, faire revivre, saluer la vie, "laisser vivre"»²⁴.

En prenant en compte tout ce que nous avons analysé jusqu'à présent, il est important de remarquer que l'héritage nous assigne, aux dires de Derrida, des tâches contradictoires. Il ne s'agit pas seulement de recevoir, mais aussi de choisir et de réinterpréter, et chacune de ces tâches retombe sur nous et sur notre finitude. La capacité à hériter ne peut être assumée que par un être fini, l'héritage lui-même étant néanmoins infini. Lui et les multiples dérivations et interprétations que l'on peut atteindre à partir de la finitude de l'homme. Cependant, c'est précisément cette finitude qui nous oblige et nous engage envers un héritage. Hériter n'est donc pas seulement transformer, choisir, exclure, etc. ce

¹⁹ Derrida, Roudinesco (2001b), p. 16.

²⁰ Derrida (1980), pp. 363-364.

²¹ Derrida, Roudinesco (2001b), p. 16.

²² *Ibidem*.

²³ Ivi, p. 17.

²⁴ *Ibidem*.

qui nous arrive, ce qui nous est donné depuis un passé; cela implique plutôt le geste d'assumer un à-venir de l'héritage qui exerce aussi des pressions pour faire partie du circuit de ce qui peut être hérité en moi. C'est ainsi que je peux être un légataire et que d'autres peuvent être les miens, circulation qui exigerait une éthique de la responsabilité vis-à-vis de l'héritage, celle-là qui indique qu'il n'y a pas de droit de propriété sur mon legs et que personne ne peut assumer en son nom propre ce dont j'hérite, ni encore moins délimiter ce qui peut être hérité en moi.

L'héritage se dissémine alors dans le jeu du passé, du présent et du futur, et même dans celui de l'à-venir. Dans cette construction, la temporalité ne se joue pas à travers d'une séquentialité logique, elle n'est pas une chance pour une sorte de *corpus* textuel, et encore moins pour l'essai d'une scène d'écriture logocentrique. Passé, présent, futur et à-venir sont *dans* et *pour* l'héritage un champ ouvert de relations hétérogènes et irréductibles qui révèlent et hyperbolisent, dans leur circulation même, l'urgence de la responsabilité. Dans cette même ligne, Derrida signale que «le concept de responsabilité n'a plus le moindre sens hors d'une expérience de l'héritage. Avant même de dire qu'on est responsable de tel héritage»²⁵.

La responsabilité dans l'héritage acquiert une double condition, ou dit autrement, l'héritage exige de nous une double responsabilité liée à une sorte d'anachronie élémentaire. Celle-ci nous indique que nous sommes responsables vis-à-vis d'un passé dont nous héritons, mais en même temps que nous sommes responsables d'un à-venir que nous méconnaissons et en face duquel nous devons aussi répondre au nom de l'héritage. L'héritier est doublement endetté en vertu d'un principe de responsabilité. Il y a alors une éthique du déplacement et de l'atemporalité dans l'héritage qui sabote la condition d'un présent en lui. En résumé, l'héritier est responsable envers l'héritage qu'il reçoit depuis un passé et qui laisse disponible pour l'à-venir. Toutefois, cette responsabilité ne se joue pas dans le présent de l'assimilation du legs, mais plutôt dans le plus près et le plus loin de l'acte d'hériter. Disons alors qu'il y a héritage malgré l'héritage.

L'héritage malgré l'héritage consiste en l'impossible qui habite le possible. Comme cela a déjà été observé, tout travail d'héritage requiert un déchiffrement de ce dont on hérite, une décodification urgente pour faire de l'héritage même un legs orienté vers l'à-venir. C'est dans cette ligne que tout héritage ne serait rien d'autre que la recherche de ces secrets qui l'imprègnent et le constituent. Lorsque nous parlons d'héritage au sens derridien, nous parlons de secrets qui sont cachés derrière la scène performative de cet héritage. Sur ses arrières, il y a toujours des traces ou des archi-traces, le non-dit ou *le vouloir-dire*²⁶, le non-vu ou le fantasmatique, ou encore, la différenciation hétérogène et exagérée des concepts qui le configurent. Le travail d'héritage est donc un travail de recherche et de décision. Recherche et responsabilité pour pénétrer ce qui fait de l'héritage une possibilité toujours ouverte et jamais attachée à l'empire de la métaphysique de la présence. L'héritage est, en ce sens, absence et spectralité. Il est ce qui n'est révélé ni dans sa forme ni dans sa disposition performative et, par-dessus tout, il est un espace sans économie possible qui nous invite à nous submerger dans les estuaires multiples de la déconstruction.

Héritage, déconstruction, fidélité par infidélité, responsabilité, vie, secret. Autant de «motifs» derridiens qui viseraient finalement à une grande considération, à savoir: «[...] nous ne sommes que ce que nous héritons. Notre être est héritage, la langue que nous

²⁵ Ivi, p. 18.

²⁶ Pour Derrida, le «vouloir-dire» n'est pas une formation ajoutée à tout un discours aux implications historiques, il n'est pas un «vernissage plaqué» (Derrida, 1972, p. 190), il est fondamentalement une formation spirituelle qui est disséminée en chacune des intentionnalités discursives et qui les affecte de façon permanente là où, en même temps, la strate originelle du vouloir-dire se trouve en altération elle aussi constante. «Cette texture est d'autant plus inextricable qu'elle est toute signifiante: les fils non-expressifs ne sont pas sans signification» (ivi, p. 191). «La forme et le vouloir-dire», Première version publiée dans la *Revue internationale de philosophie*, 1967-3, n. 81. Pour cet article, cfr. la version publiée dans *Marges de la philosophie* (1972).

parlons est héritage»²⁷. Nous sommes notre héritage, mais non pas ce dont nous héritons, nous ne sommes pas *ce dont nous héritons*, mais bien le geste d'hériter. Il n'existerait pas de possibilité pour l'*être* sans *être* dans l'héritage. Nous serions, semble-t-il, face à une ontologie de l'héritage, mais – nous insistons sur ce point – il ne s'agit pas d'une ontologie de l'œuvre héritée, bien plutôt d'ouvrir la possibilité d'*être* dans la mesure où l'on est héritier.

En conséquence, dans cette ligne philosophique, nous ne pouvons pas comprendre l'héritage si ce n'est à l'intérieur de l'espace de la singularité. Nous sommes des héritiers singuliers d'un héritage qui comme tel n'existe pas, du moins jusqu'à ce qu'il ait été disloqué, critiqué, désorganisé, et de retour pour se réaffirmer au sein de la dissémination a-téléologique du non-héritable. L'héritier et sa singularité font de l'héritage un événement infini en même temps qu'impossible. Nous pouvons penser, avec tous les risques qui y sont attachés, qu'avec l'héritage, nous entrons sur le terrain de l'essence et sur celui d'une des analyses derridiennes les plus complexes et les plus hétérogènes, celle de la *différance* et de son économie fondamentale.

À partir de tout ce que nous avons considéré jusqu'à maintenant, qu'est-ce qui nous permettrait d'illuminer ou, au moins, de tenter une représentation d'une scène potentielle de l'héritage entre Freud et Derrida? Avant toute tentative d'apporter une réponse à cet impératif sous la forme d'une question, il semble nécessaire de réfléchir sur ce que pourraient être les traits singuliers qui nuancent la relation de Derrida avec l'œuvre de Freud. Une relation qui ressemble à un règlement de compte avec l'héritage freudien, mais aussi avec l'institution psychanalytique.

3. Freud ou la psychanalyse?

Nous commencerons par un passage d'une lettre que Freud écrivit à Ernest Jones en 1920: «Je suis sûr que dans quelques décennies mon nom sera oublié mais que nos découvertes subsisteront»²⁸. S'il est vrai que les sens inconscients qui pourraient finir par construire le signifié et le signifiant de cette phrase ne pourraient être résolus que par Freud lui-même, on sent glisser sur ces paroles la crainte que la transcendance de l'œuvre, *de son œuvre*, puisse finir par saboter le nom propre, son nom propre. Le nom de Sigmund Freud, semble-t-il, succomberait face à la puissance de son travail et il dépose sa confiance en ce qui, selon son pronostic, est plus que lui-même et son identité, c'est-à-dire, son legs, son héritage. La phrase citée acquiert une force philosophique pour ce qui est le centre de cet article, à savoir, la possibilité de penser au legs freudien comme quelque chose de plus qu'un nom propre.

Cependant, il vaut la peine de se poser la question de savoir quel est le nom propre de l'héritage freudien, et de quoi nous parlons quand nous évoquons Freud et son legs. A-t-il été conscient de l'énorme mégastructure théorique, pratique et institutionnelle qui prendrait corps en son nom? A-t-il été conscient également du grand dispositif de savoir dans lequel arriverait à se convertir l'institution de la psychanalyse? Qu'est-ce que Derrida choisit et altère comme héritage? Freud ou la psychanalyse?

Au premier abord, nous pensons que Freud s'inscrivait dans une tradition de pensée philosophique proche de Nietzsche ou de Schopenhauer, et qu'il cherchait à s'éloigner d'une sorte d'hégélianisme idéaliste pour se rapprocher de l'idéal scientifique de son époque. En ce sens, le pari de Lacan dans la tradition psychanalytique est différent, et non de façon partielle, puisqu'il dérive vers une sorte d'anti-scientisme lié davantage à ce l'on pourrait interpréter comme une vision hégélienne du désir et à une «conception heideggérienne de la parole et de la vérité»²⁹. L'important pour ce travail, est que c'est précisément à ce moment où se produisait cette sorte de changement de timon et de direction dans la conduite de la psychanalyse que Derrida s'interroge ainsi: «On voudrait

²⁷ Derrida, Stiegler (1996) p. 34.

²⁸ Major (2001), p. 1.

²⁹ Ivi, p. 2.

nous faire oublier la psychanalyse. Oublierions-nous la psychanalyse?»³⁰. La question, à notre jugement, est d'une énorme importance. Derrida était en effet préoccupé par une sorte de retrait de la psychanalyse freudienne de la discussion philosophique. Il tirait son argument du fait qu'après avoir été le mode de pensée le plus pénétrant des années 60 et 70 – ce même mode qui fut sur le point de disloquer de façon presque définitive le discours philosophique à partir de la dynamique de l'inconscient – nous assistions à ce moment-là au retrait radical de ce *canon* d'une manière violente et sans questions ni excuses. Comme si l'héritage de Freud n'avait été rien d'autre qu'un antécédent dans le va-et-vient de positions philosophiques itinérantes. La question de Derrida est, finalement, une inquiétude fondamentale vis-à-vis de l'oubli d'un potentiel héritage de Freud et de son legs. Plus précisément, de Freud ou de son legs? Derrida s'explique dans cette longue citation:

Ce qui s'est passé, dans l'air du temps philosophique [...], 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, 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 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 raison³¹.

Si nous nous arrêtons sur cette citation, nous y lisons que Derrida assume la psychanalyse comme un événement, c'est-à-dire comme ce qui arrive à partir d'un devenir non planifié et problématique pour une sorte d'histoire linéaire de la philosophie. Cet événement, qui a menacé la séquentialité de la pensée philosophique au point de presque la déborder, aurait été exposé à cette espèce de *restauration honteuse et bâclée* de la philosophie et de sa séquence, là où un enjeu quelconque pour décentrer la pensée rationnelle devrait être écarté, enfermé dans un fourre-tout de tailleur et dans l'oubli de la force héréditaire qui la constitue.

On peut penser que ce qu'il y a derrière ce texte de Derrida n'est pas un éloge de la psychanalyse, ni non plus une exagération amoureuse envers son créateur. Ce que nous voyons est plutôt un cri presque désespéré pour récupérer l'héritage, pour le choisir malgré la tentative de le faire avorter de la part de la dynamique de l'institutionnalité philosophique. La psychanalyse était déjà des nôtres, elle était née, et cependant la tendance à laisser de côté son legs était précisément abortive (peut-on faire avorter ce qui est déjà né?). Depuis le prisme psychanalytique lui-même, Freud et la psychanalyse apparaissaient comme un traumatisme et une répétition qu'il était impératif d'enfermer dans les souterrains de l'inconscient. *Être justes avec Freud*, voilà ce qui était à la base de la prédication derridienne.

René Major écrit ceci: «La psychanalyse, c'est ce que Derrida, lui, n'oublie jamais. Il a avec elle un lien originaire comme avec sa langue maternelle»³². Cependant, tout en assumant cette relation originelle de Derrida avec la psychanalyse, la relation avec la langue maternelle n'en est pas sans tension. Tout ce qui se réfère à une relation avec l'origine est un va-et-vient de déchirures soutenues et vitales qui finissent par définir ce que nous sommes. Par ailleurs, bien que nous parlions d'une relation imaginaire, l'imaginaire lui-même – quelles qu'en soient la forme ou la figure prise – n'impliquerait pas d'acceptation docile ni le geste de se laisser coloniser sans résister. De plus, on nous dit

³⁰ Derrida (1990); puis, in: Major (2001), pp. 2-3.

³¹ Ivi, p. 4.

³² Major (2001), p. 5.

qu'«il n'y aurait pas eu, il n'y a pas Derrida sans Freud»³³. Et de fait, c'est quelque chose que nous acceptons. Néanmoins, ni Derrida ne se conçoit, ni se laisse concevoir, comme une réplique de Freud, ni la déconstruction ne prétend être quelque chose comme une fille cadette de la psychanalyse. S'il n'y a pas de Derrida sans Freud, ce que partageons, ce n'est que dans la mesure où Derrida accueille Freud à partir de la résistance et de la figure de l'héritier infidèle. Il l'assume à partir de l'injonction entre lui-même et son Freud³⁴. «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»³⁵.

Tout compte fait, il est possible de se rendre compte que Derrida trouve en Freud un puissant allié de son intérêt le plus précoce pour déconstruire la pensée logocentrique. S'il est vrai que les concepts derridiens proviennent de la métaphysique, tout d'abord à partir d'une lecture de la trace chez Plotin et plus tard à partir des concepts tirés de l'ontologie heideggerienne, – alors que Freud s'écartait clairement de cette route, comme nous l'avons vu –, des notions telles que *Nachträglichkeit*³⁶ (après-coup)³⁷ se répercutent dans l'œuvre derridienne de façon directe. *Nachträglichkeit* est un concept qui vise la disparition du présent en termes d'expérience spécifique. Le *shock* d'une expérience traumatique excéderait la temporalité actualisée de son propre déploiement tout en se faisant sentir après. Cette idée de la dilatation et de l'espacement vis-à-vis du présent ou de la *présence* que contient la *Nachträglichkeit* est fondamentale pour l'émergence des concepts derridiens tels que trace, archi-trace, *différance*, restance, spectralité, etc.

En conséquence, la critique de la métaphysique de la présence et du présent que nous trouvons chez Derrida, pourrait être l'héritière d'au moins deux lectures fondamentales, celle de Plotin et de son idée qu'en toute forme on pressent les traces de l'informe³⁸, et celle de la *Nachträglichkeit* freudienne, qui déstabilise et sabote la notion de présent. Toutes deux effacent le mythe d'une origine dans le présent.

C'est alors que, comme le soutient Derrida, «La possibilité de la trace archivante, cette simple possibilité, ne peut que diviser l'unicité. En séparant l'impression de l'empreinte»³⁹. C'est-à-dire que la trace n'est possible que si nous la séparons de ce qui peut être archivé ou de ce qui laisse une marque. Cependant, nous nous trouvons là en présence d'une aporie, puisque la trace n'est pressentie que dans la mesure où ce qui est imprimé a été exécuté. Comment résister à cette injonction de sens que la forme de l'imprimé ou de l'archive⁴⁰ cache? Nous nous immisçons dans ce problème, étant donné que Freud et son legs pourraient être compris comme la trace ou l'absence que l'œuvre derridienne contient,

³³ *Ibidem*.

³⁴ À ce sujet cfr. Bennington (1996), puis, in: Major et Guyomard (2000).

³⁵ Cfr. *ibidem*.

³⁶ Nous pouvons trouver le concept de *Nachträglichkeit*, parmi d'autres, dans des textes freudiens tels que *Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense* (1896), *Extrait de l'histoire d'une névrose infantile (L'homme aux loups)* (1918), *Mes vues sur le rôle de la sexualité dans l'étiologie des névroses* (1905).

³⁷ Lacan aurait été celui qui donne le sens final à la traduction de l'allemand au français de ce terme freudien. *Nachträglichkeit* serait alors traduisible par *après-coup*.

³⁸ Comme l'affirme Derrida dans la dernière note de «La forme et le vouloir-dire»: «En un sens – ou un non-sens – que la métaphysique aurait exclu de son champ, se tenant néanmoins en rapport secret et incessant avec lui, la forme serait déjà en soi la *trace (ikhnos)* d'une certaine non-présence, le vestige de Fin-forme, annonçant-rappelant son autre, comme le fit peut-être Plotin, au tout de la métaphysique» (Derrida, 1972, p. 206). La figure de Plotin est un autre motif d'héritage chez Derrida, comparable pour lui à l'héritage freudien: l'absence, le non-constitué, l'im-présent. Il faudrait penser cette triade, dans un autre travail, dans le sens d'un héritage (Plotin-Freud-Derrida).

³⁹ Derrida (1995), p. 153.

⁴⁰ En lien avec l'importance de la notion d'archive chez Derrida, la psychanalyse serait le courant de pensée le plus important pour rendre compte de l'archive elle-même. Cela, car elle privilégierait, en tant que telle, mieux que toute autre pensée, les notions d'impression et d'inscription dans l'inconscient. L'archive est ce qui est imprimé, ce qui laisse une marque et d'où l'on met en œuvre, toujours, une fondation (on pourrait même dire, d'où toute histoire tend à être possible à partir d'une violence). «[...] la psychanalyse devrait appeler une révolution au moins potentielle dans la problématique de l'archive. Elle ne privilégie pas par hasard les figures de l'empreinte et de l'imprimerie. S'installant souvent dans la scène de la fouille archéologique, son discours porte d'abord sur le stockage des "impressions" et le chiffage des inscriptions, mais aussi sur la censure et le refoulement, la répression et la lecture des enregistrements» (Derrida, 1995, p. 2).

celle qui est imprimée. Tout ceci est contradictoire, la déconstruction refusant d'être une œuvre, bien qu'elle le soit en même temps, celle-ci n'étant possible que dans la mesure où elle est impossible. Nous nous référons à l'œuvre imprimée, historique et avec une temporalité présente. C'est ainsi que Freud serait chez Derrida la marque de l'absence, la présence qui par défaut constitue son œuvre. Tout ceci, à l'intérieur du jeu impossible des traces qui se laissent voir dans l'imprimé. Néanmoins, c'est un jeu de résistances hétérogènes, multiples et signifiantes qui est finalement hérité dans l'œuvre de Jacques Derrida.

3. Pour ne pas conclure: le principe du plaisir de Derrida Freud?

Dans cette perspective, les lectures de Derrida d'*Au-delà du principe du plaisir* rendraient compte de la portée que le legs freudien aurait atteint dans l'élaboration de sa propre philosophie. Comme Derrida en fait le développement presque tout au long de *La carte postale*, Freud aurait été préoccupé de faire de son héritage quelque chose d'incontestable, d'irréfutable pour ses héritier⁴¹. Néanmoins, il s'agit plutôt ici de ce qui peut être compris du point de vue de Derrida comme une clause freudienne, l'impossibilité de modifier son testament. C'est-à-dire que s'il est vrai que l'héritage du nom propre (Freud-psychanalyse) a pu être protégé contre toute tentative de réinterprétation et de critique, ce n'est pas pour un autre motif que celui d'approfondir la motivation des héritiers, l'infidélité par fidélité qui doit – sans rien devoir – caractériser leurs accès et excès resignificatifs envers l'héritage.

Si nous entendons la déconstruction comme un déplacement hétérogène sur une écriture ou une structure formelle, ou comme l'évènement qui exerce des pressions sur ce qui est caché derrière l'impression, ou encore comme l'analyse hyperbolisée d'une œuvre quelconque, nous devons signaler aussi qu'il n'y a pas chez Derrida de rejet à l'égard de Freud, mais au contraire un *oui* à son héritage. Ce *oui* requiert nécessairement un engagement avec une hyper-analyse de l'œuvre freudienne, étant donné qu'il s'agit d'un *oui* lié par condition à la responsabilité qu'entraîne le fait d'hériter, un *oui* au «*oui, je choisis ton héritage, mais pour le transformer et j'en ferai quelque chose qui n'était pas sans nier ce qu'il était*». Freud et Derrida s'unissent et se réunissent dans l'originaire et dans l'indivisible.

Toujours dans la lecture derridienne de *Au-delà...*, nous trouvons cette phrase de Derrida dans *La carte postale*: «Il s'agissait d'interroger la spécificité (problématique et textuelle) de *Au-delà...*, de relier l'irréductible d'une "spéculation" à l'économie d'une scène d'écriture, elle-même inséparable d'une scène d'héritage impliquant à la fois Freud et le 'mouvement' psychanalytique»⁴².

Freud, que Derrida appelait *le spéculateur*, aurait élaboré sa théorie sur le *Fort-da* (loin-ici en français)⁴³ à partir de l'examen des attitudes d'un enfant de 18 mois – son petit-fils – non seulement pour rendre compte de la façon dont le principe du plaisir opérait, mais bien, et dans une large mesure, pour expliquer comment la constitution du langage passe par une expérience de la perte. Dans cette perspective, le *Fort-da* est une expérience spécifique et totale en même temps dans laquelle se joue la constitution du sujet. Cependant, et au-delà de l'expérience de l'enfant qui jette un objet pour le récupérer ensuite en assumant inconsciemment qu'il s'agit de la figure de sa propre mère, celle qui *est là* et qui *n'y est pas*, Derrida voit dans cette scène un geste freudien ayant eu un immense impact, en s'interrogeant en même temps sur la question de savoir comment il est possible que Freud ait pu élaborer toute une œuvre, une scène d'écriture, à partir de la spéculation sur l'expérience d'un enfant qui, par ailleurs, était son petit-fils, c'est-à-dire sur lequel il ne pouvait appliquer aucun type d'objectivité. Le déplacement à partir d'un moment d'observation spéculative vers celui de l'élaboration d'une théorie sur le principe

⁴¹ Cfr. Derrida (1980), pp. 275-437.

⁴² Ivi, p. 313.

⁴³ Freud (1981).

du plaisir, semble, selon Derrida, profondément significatif pour penser une scène ou une figuration de l'héritage.

Quand Freud spécule, il choisit, il filtre et décide en actualisant, en faisant des enjeux pour modifier de manière interprétative l'expérience qu'il observe. Il y a dans cette «photographie» de Freud analysant les attitudes de son petit-fils, un principe d'héritage fondamental, celui de recevoir en transformant, sans savoir si les conditions objectives le permettent ou non. C'est en ce sens que Freud se présenterait aux yeux de Derrida comme un digne infidèle qui assume l'expérience précisément pour la perturber et l'altérer.

Tout en assumant la rupture textuelle, nous avons cherché à proposer un pari à partir d'un dernier argument qui pourrait rendre compte d'une scène de l'héritage entre Freud et Derrida. Nous sommes partis de la base qu'il n'y a pas de droit de propriété sur l'héritage, ce qui a tendance à valider et à indiquer le chemin vers un autre droit, celui de tout dire. Derrida écrit ceci: «Rien n'a contredit ou de quelque manière contesté l'autorité d'un PP qui revient toujours à lui-même, se modifie, se délègue, se représente sans jamais se quitter»⁴⁴.

En conséquence, rien ne se passera hors de ce principe du plaisir. Tout ce qui se révèle, se déploie, et se distribue depuis et à partir de l'expérience humaine adhère d'une façon ou d'une autre à ce principe du plaisir qui le mobilise et qui donne le départ à tout. Plus encore, c'est le même principe du plaisir qui retourne à *lui-même*. Ce *lui-même* n'opérerait pas chez Freud plus que comme une sorte d'économie fondamentale, une dilatation d'origine qui, cependant, est à l'origine de soi-même.

Pour Derrida, celui-ci est le au-delà du principe du plaisir chez Freud, c'est-à-dire le propre principe du plaisir comme un espacement fondamental antérieur à toute condensation ontique/ontologique. Il n'y a pas de principe du plaisir avant le principe du plaisir, c'est la question.

Dans un premier temps, nous nous risquons à une question: est-il possible de penser l'interprétation derridienne du principe du plaisir au centre de l'héritage Freud-Derrida? Sommes-nous si éloignés du fait de nous risquer à penser Freud comme le principe du plaisir se disséminant dans la philosophie derridienne? On peut mettre en jeu le fait de penser que l'héritage de Freud dans l'œuvre derridienne opère en tant que définition que Derrida lui-même ferait du principe du plaisir, c'est-à-dire qu'il n'y aurait pas un au delà ou en un deçà de Derrida sans Freud. Chacune des considérations de la déconstruction et des différents moments du travail de Derrida seraient d'une façon ou d'une autre *pénétrées* par l'héritage freudien. *Il n'y aurait pas eu, il n'y a pas Derrida sans Freud*, disait René Major, et nous l'appuyons. Bien au-delà du dispositif institutionnel qu'est la psychanalyse et que Derrida a affronté à plus d'une occasion, il n'est pas possible de penser l'émergence de l'œuvre derridienne sans le legs de Freud.

Derrida disait: Nous sommes notre héritage, celui que nous avons choisi par fidèle infidélité.

S'il en est ainsi, Derrida est Freud, mais en lui trahissant.

Bibliographie

- Bennington, G. (2000), *Circanalyse (la chose même)*, dans Major, R. et Guyomard, P. (dir.), *Depuis Lacan*, Aubier, Paris.
- Derrida, J. (1962), *L'Origine de la géométrie*, introduction et traduction, PUF, Paris.
- Derrida, J. (1967), *Freud et la scène de l'écriture*, dans Id., *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris.
- Derrida, J. (1968), *La différence*, Conférence donnée à la *Société française de philosophie* le 27 janvier 1968, publiée simultanément dans le *Bulletin de Société française de philosophie* (juillet-septembre 1968) et dans *Théorie d'ensemble*, Seuil, Paris.

⁴⁴ Derrida (1980), p. 314.

- Derrida, J. (1972), *La forme et le vouloir-dire*, dans Id., *Marges de la philosophie*, Minuit, Paris.
- Derrida, J. (1980), *Spéculer – sur “Freud”*, dans Id., *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*, Flammarion, Paris.
- Derrida, J. (1983), “La Langue et le Discours de la méthode”, in *Recherches sur la philosophie et le langage*, n. 3, Vrin, Paris.
- Derrida, J. (1987a), *Feu la cendre*, Des femmes, Paris.
- Derrida, J. (1987b), *Psyché. Invention de l'autre*, Galilée, Paris.
- Derrida, J. (1990), “Let us not forget – Psychoanalysis”, *The Oxford Literary Review, Psychoanalysis and Literature*, vol. XII, n. 1-2.
- Derrida, J. (1992), *Nous autres Grecs*, dans B. Cassin (éd.), *Nos Grecs et leurs modernes*, Seuil, Paris.
- Derrida, J. (1994), *Politiques de l'amitié. Suivi de L'oreille de Heidegger*, Galilée, Paris.
- Derrida, J. (1995), *Mal d'archive: une impression freudienne*, Galilée, Paris.
- Derrida, J., Stiegler, B. (1996), *Échographies de la télévision. Entretiens filmés*, Galilée-INA, Paris.
- Derrida, J. (1998), *Points de suspension*, Galilée, Paris.
- Derrida, J. (2000), *Foi et savoir. Suivi de Le siècle et le pardon: entretien avec Michel Wieviorka*, Seuil, Paris.
- Derrida, J. (2001a), *Comme si c'était possible, within such limits*, dans Id., *Papier Machine*, Galilée, Paris.
- Derrida, J., Roudinesco, E. (2001b), *Choisir son héritage*, dans Id., *De quoi demain*, Fayard/Galilée, Paris.
- De Peretti, C. (2005), “Herencias de Derrida”, dans *Isegorías*, n. 32, Madrid.
- Delain, P. (2004), *Les mots de Jacques Derrida*, Guilgal, Paris.
- Freud, S. (1973), *Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense*, dans Id., *Névrose, psychose et perversion*, trad. fr. par J. Laplanche, PUF, Paris.
- Freud, S. (1967), *Extrait de l'histoire d'une névrose infantile (L'homme aux loups)*, dans Id., *Cinq psychanalyses*, trad. fr. par M. Bonaparte et R. Loewenstein, PUF, Paris.
- Freud, S. (1984), *Mes vues sur le rôle de la sexualité dans l'étiologie des névroses*, dans Id., *Résultats, idées et problèmes I*, trad. fr. par J. Altounian, P. Haller, D. Hartmann, P.U.F, Paris.
- Freud, S. (1981), *Au-delà du principe du plaisir*, trad. fr. par J. Laplanche et J.B., Pontalis, Payot, Paris.
- Major, R. (2001), *Lacan avec Derrida: analyse désistentielle*, Flammarion, Paris.