

Comment le dénier: legs de Melanie Klein

Abstract: *How to Deny it: Melanie Klein's Legacy*

This contribution aims to localise and discuss Jacques Derrida's elaboration of Melanie Klein's work. This recognition draws on two early references (*Of Grammatology, Writing and Difference*), where Klein's contributions to psychoanalysis are esteemed to open the way to a performative approach of the problem of the archi-trace, of generalised writing, and of a positive grammatology. Derrida would not inquire further on this path, at least explicitly. Nevertheless, his insistence on some motifs compatible with Klein's heritage permits to retrieve her presence in two still unpublished seminars of his, belonging to the *Politiques de l'amitié* series: *Manger l'autre* (1989-90) and *Rhétorique du cannibalisme* (1990-91). Through Sigmund Freud's positions on negation and on cannibalism, it will be possible to recognise the terms of Derrida's reprise of those early references to Klein.

Keywords: Archi-critère, Auto-hétéro-affection, Derrida, Grammatology, Trace

1. Une référence

Dans un texte qui interroge le rapport entre déconstruction et psychanalyse, c'est dire, dans tel contexte, entre Derrida (Jacques) et Freud, Geoffrey Bennington remarque: «Freud n'est jamais nommé dans *Circonfession*. Ce texte, qui semble – peut-être plus que tout autre – *tourner autour* de thèmes psychanalytiques, comme pour s'offrir à une lecture psychanalytique, fait l'économie de toute référence à Freud». La phrase s'achève par un appel de note qui nous projette en bas de page où l'on peut lire: «Ce qui n'empêche pas de nombreuses allusions à la psychanalyse, et une référence directe à Melanie Klein»¹.

En vue de comprendre si elle sera avouée ou déniée, nous allons situer la dette que cette référence laisse subodorer, suivant sa forme plutôt que son contenu.

2. Une négation

Pour thématiser ce geste derridien Bennington convoque *Die Verneinung*.

Dans cette note de 1925, Freud, sur la base d'une construction métapsychologique qui précède *Au-delà du principe de plaisir*, et qui s'arrime également à une spéculation paléobiologique (*Triebe und Triebchicksale*, 1915), esquisse une théorie du jugement, fonction intellectuelle, justifiée par l'organisation des pulsions primaires. Juger correspondrait à prendre deux décisions: 1) l'attribution d'une propriété à une représentation; celle-ci est la plus ancienne, et correspond au stade du «Moi-plaisir», régime primaire d'un principe de plaisir narcissique; 2) attribuer ou nier l'existence réelle à une représentation; celle-ci est plus récente, et correspond au stade du «Moi-réel», régime définitif d'un principe de réalité qui s'exerce à même des relations d'objet.

Quant au premier moment Freud précise, de façon fort retorse, que la propriété dont on décide «pourrait avoir été originairement» (*könnte ursprünglich gewesen sein*) bonne ou mauvaise, utile ou nuisible. «Exprimé dans le langage des plus anciennes motions pulsionnelles, les orales», cela signifie: je veux le manger/je veux le cracher. Ce qui, traduit ultérieurement (*in weitergehender Übertragung*), signifie: «Cela je veux l'introduire en moi, cela l'exclure de moi», ou encore: «Cela doit être en moi, ou bien hors de moi»². La torsion de Freud vise à reconduire le monde des qualités à un schéma binaire: bon ou mauvais, plaisir et déplaisir, dedans ou dehors – oui et non. Au moins à l'origine, ou pour des pul-

* Université Paris 8 Vincennes-Saint-Denis.

¹ Bennington (2000), p. 270.

² Freud (1961a), p. 237.

sions archaïques. Il y aurait beaucoup à dire sur cette heureuse manifestation biologique du principe de non contradiction, et sur la rhétorique de la parole et de la traduction dans cette esquisse (qui parle le langage des pulsions? est-ce déjà un langage? l'est-il parce qu'il est binaire? que veut dire le traduire? quel rapport entre le simple et le complexe comme entre l'origine et la transposition d'une volonté?). Soulignons plutôt que dans *Triebe...*, auquel Freud renvoie, l'alternative était déjà posée entre l'introjection d'un côté, et la projection de l'autre. Freud utilisait ici pour la première fois la notion d'introjection, la devant (dette reconnue) à Ferenczi.

Quant au deuxième moment, la forme binaire du jugement du Moi-plaisir archaïque s'accommode très bien de sa reprise intellectuelle. De plus, il s'agit encore une fois (souligne Freud) d'une archi-topique: une «question du dedans et du dehors». Au contraire de n'importe quelle représentation, ce qui est réel n'est pas seulement intérieur: il est aussi en dehors du sujet. Dès lors, le bon doit être aussi réel pour qu'on puisse s'en saisir, se projetant vers l'objet selon le besoin, «pour qu'on puisse le maîtriser»³ (*so daß man sich seiner nach Bedürfnis bemächtigen kann*). Le jugement reproduit ainsi, sous l'autorité du principe de réalité, le schéma binaire du principe de plaisir: affirmation et négation correspondent à l'inclusion et à l'expulsion du moi, et cette archi-topique dépend de la dualité pulsionnelle entre Eros (pulsion de vie, principe d'union) et pulsion de destruction. Soulignons le point suivant: encore que toute représentation dérive d'une perception, toute représentation équivaut pour le Moi-plaisir à une attestation de réalité. Mais, puisque on peut reproduire des représentations, et que cette remémoration diffère d'une nouvelle perception, la polarité de l'objet commence à se détacher de la subjective, le dehors du dedans. Remontant au *Projet d'une psychologie* (1985) Freud rappelle que la preuve de la réalité, but partiel du jugement, ne vise pas à trouver mais à retrouver un objet (perdu). Par exemple et par excellence, le sein maternel.

Quant au troisième moment... y a-t-il un troisième moment? Cette fresque le suppose: plus ancien que les deux fonctions du jugement, il s'agirait d'un stade aporétique si un postulat biologique ne rétablissait l'harmonie, prescrivant le jugement dans la matière vivante elle-même, et dès lors permettant que l'entendement se retrouve, dans une véritable *Aufhebung*, par-delà le stade purement qualitatif du jugement. Pour Freud il est question de ne pas nier la différence (dès lors réelle? qui en aura jugé?) du dedans et du dehors. C'est celle-ci qui permet, en tout premier lieu, de distinguer entre une stimulation externe et une interne (une pulsion). De tenir à cette distinction dans sa théorie, Freud l'attribue à la matière vivante: un tissu nerveux irrité peut se soustraire à une stimulation suscitant un mouvement musculaire, mais non à une pulsion. Voici l'archi-critère du jugement. Remarquons que, de ce fait, la négation est le critère en général: la physiologie de l'arc réflexe enseigne que la substance nerveuse se décharge d'une stimulation en se soustrayant à son action. Or cet archi-critère du jugement vaut aussi pour un stade primitif du «Moi-réalité». Ce stade est originaire car, dit Freud, dès la naissance de n'importe quel vivant (animal) les pulsions d'autoconservation sont satisfaites par des interventions venant du dehors. D'abord par le sein, celui dont il s'agira de retrouver la perception, par-delà la traversée du narcissisme primaire d'un «Moi-plaisir» dont l'hédonisme, serait-il vraiment primaire, serait fatal.

3. Une dette

Revenons à Bennington. Celui-ci convoque la négation pour traiter du rapport de Derrida à la psychanalyse, ou à Freud, dans un geste double.

1) Pour suggérer que si Derrida dénie le legs freudien dans *Circonfession*, il le fait ouvertement, si quelque chose comme un déni pouvait être affirmé comme tel. Derrida ne serait donc pas comme ce patient qui, par projection (attribuant à l'autre sa spéculation) projetterait le symbole de négation, permettant ainsi au refoulé de se manifester. «Ce n'est pas ma mère!», dit le patient. C'est donc la mère, déduit l'analyste⁴. Selon Freud,

³ *Ibidem.*

⁴ *Ivi*, p. 235.

précisément la création (*Schöpfung*) du symbole (notamment de la négation verbale) permet au refoulé d'échapper un tant soit peu au refoulement, dans la même mesure où elle permet au réel d'échapper à l'emprise du principe de plaisir. Resterait à savoir si une création est une projection (expulsion) ou une installation dans l'existence.

2) Pour suggérer que Derrida inscrit son rapport à Freud, ainsi que celui de Freud à la métaphysique, dans une logique de la dette. Une dette non thématizable, non avouable, dès lors seulement désavouable: plus ou moins ouvertement, comprenant plus ou moins la logique de la dénégation que l'assomption d'une dette abyssale, «impayable»⁵, comporte. Projétant plus ou moins bien. D'après Bennington la dénégation de *Circonfession* est d'autant plus ouverte que Derrida recourt partout à la «conceptualité freudienne»⁶, et dès ses textes programmatiques: n'y va-t-il pas de Freud dans «La différance»? Et dans la déconstruction de Husserl dans *La voix et le phénomène*? Et dans *De la grammatologie*, ne lit-on pas qu'en «dehors de la linguistique, c'est dans la recherche psychanalytique que [une] percée [de l'ontologie] semble avoir aujourd'hui les plus grandes chances de s'élargir»?⁷. Soit. Mais il ne faut pas sous-estimer cet «aujourd'hui» et cette «recherche», que Bennington ne mentionne pas. Quid de la recherche psychanalytique en 1967? Est-ce que recherche psychanalytique équivaut à psychanalyse? Et celle-ci à Freud (Sigmund)?

En dépit du rôle capital de Freud dans *De la grammatologie* (mais non dans le chapitre «L'être écrit»), on doit répondre par la négative. D'autant plus que Derrida renvoie ici, après les pages de «Linguistique et grammatologie», vers la section «De la grammatologie comme science positive» qui s'ouvre ainsi:

À quelles conditions une grammatologie est-elle possible? La condition fondamentale en est certes la sollicitation du logocentrisme. Mais cette condition de possibilité vire en condition d'impossibilité. Elle risque en effet d'ébranler aussi le concept de la science. La graphématique ou la grammatographie devraient cesser de se présenter comme des sciences; leur visée devrait être exorbitante au regard d'un *savoir* grammatologique⁸.

Une grammatologie est impossible pour les mêmes raisons qui rendent impossible d'élaborer une dette envers la métaphysique. Ainsi qu'envers la psychanalyse, mais, comme le note Bennington, non pas dans les mêmes termes: car une psychanalyse aura toujours douté de son statut de science et du statut scientifique de ses outils. Notamment celui de «pulsion»: cette prudence est le premier pas d'une métapsychologie, et ces guillemets apparaissent dans l'ouverture de *Tribe...*⁹. Il n'en reste pas moins que Freud aura dénié, et de manière plus (ou moins) ouverte, d'autres dettes impayables envers la tradition, nous le verrons plus tard.

Une grammatologie ne peut pas être une «science positive». Elle n'est ni scientifique, ni positive, si l'objectivité est ce qui définit une science, un *logos* légitime, vrai. Ainsi, ayant traité les potentialités non-logocentriques de l'algèbre, puis de l'ethnologie, notamment du travail d'André Leroi-Gourhan dans *Le geste et la parole*, Derrida conclut: «la métarationalité ou la méta-scientificité qui s'annoncent ainsi dans la méditation de l'écriture [...] passent d'un seul et même geste l'homme, la science et la ligne. Encore moins cette méditation peut-elle se tenir dans les limites d'une science régionale»¹⁰.

«Fût-elle une graphologie»: ainsi s'ouvre la dernière partie de ladite section. Or si une graphologie ne peut être une science, ni l'écriture une région de l'objectivité, c'est surtout «pour tous les investissements auxquels est soumise une graphie, dans sa forme et dans sa substance». Si la pulsion met en crise la scientificité d'une science, la pulsionnalité elle-même met en crise le statut d'objet de l'objet d'une graphologie. Cette difficulté se

⁵ Bennington (2000), p. 294.

⁶ Ivi, p. 275.

⁷ Derrida (1967a), p. 35.

⁸ Ivi, p. 109.

⁹ Freud (1957a), p. 118.

¹⁰ Derrida (1967a), pp. 130-131.

répercute indéfiniment si l'on estime que l'objet d'une telle science est aussi son support technique, et plus encore, que son sujet est constitué par de l'écriture. Ces difficultés sont «immenses», dit Derrida, abyssales, et, dirait-on, comme plus d'une dette impayable. Le texte que nous citons se poursuit ainsi: «De ce dernier point de vue, on devrait reconnaître un certain privilège à une recherche de type psychanalytique». Voici la «recherche» que l'on retrouve ici comme si l'on avait suivi un appel de note. Quelques lignes plus bas Derrida précise la donne: «Nous pensons ici, bien évidemment, à des recherches qui s'engageraient dans la direction de celles de Mélanie Klein»¹¹.

4. Une évidence

Suit une longue note en bas de page, sur laquelle nous reviendrons.

Retournons une dernière fois à la note de Bennington, pour interroger le statut de la référence de Derrida à Klein dans *Circonfession*. Ici Derrida reproduit, apparemment, une note de travail: «revoir toute la thématique du jumeau, par exemple dans *La Carte postale*, la mettre en rapport avec ce qu'en dit *Envie et Gratitude*, à savoir que le désir de se comprendre soi-même est lié au besoin d'être compris par le bon objet intériorisé, [...] idéalisé»; enchaînant, après une citation du *Journal* de Kafka: «La mère ne répond pas, dissymétrie, elle se laisse appeler...».

Une mère clivée, absente ou dénaturée, malade ou infirme. Une mère, mais pas la sienne, encore qu'elle fasse les cartes. Une remplaçante de mère: un moi par exemple; un jumeau, bon objet idéalisé, spectre, mort vivant... «la conception de moi, qui fus donc comme le jumeau d'un mort qui dut mourir»¹²... La portée d'une révision de ces motifs paraît illimitée.

Pour se demander que veut dire une citation, d'autant plus si elle est un lapsus, donc une négation manquée, il aura d'abord été nécessaire de décider qu'elle signifie quelque chose. Ce qui ne va jamais sans projection (et comme tout jugement, si un symbole se projette). Que dire de l'émergence de Klein dans *Circonfession*? D'abord, qu'elle n'est pas comme l'éventuelle négation ayant pour objet Freud: «Bien évidemment». On a envie de parodier la mention de *De la grammatologie*, et cette citation peut frapper, pour son évidence ou pour son isolément. Doit-on déduire qu'elle est le symptôme, plus ou moins prémédité, d'une négation dont toute l'œuvre derridienne, fors deux mentions précoces (nous verrons bientôt la seconde), serait le théâtre? Ceci n'est vraisemblablement pas le cas. Nous n'allons pas non plus mettre en système, comme des symptômes, les éléments maternels ou gynécologiques que nous avons remarqués dans notre brève analyse de la *Verneinung* freudienne: maternelle est la figure dont le patient de Freud dénie l'insistance dans ses rêves; maternel le sein auquel le «Moi-réel» retourne; maternel est le pénis réel dont, d'après Freud, l'absence ne peut qu'être objet d'une *Verleugnung*¹³, du déni de l'enfant pour qui s'éclot ainsi l'angoisse de castration et l'errance fétichiste. On peut pourtant remarquer, suppléant un tant soit peu à toutes les négations précédentes: d'un côté, 1) que le statut aporétique d'un stade pulsionnel archaïque est précisément le terrain que le travail de Klein aura arpenté. Et d'un autre côté 2) que, selon la définition freudienne, les lecteurs de Derrida pourraient avoir dénié, plutôt que l'absence, la présence d'une émergence kleinienne: il s'agit, certes, d'une poignée de notes de bas de page, de *footnotes*, sinon de pieds¹⁴. Et pour autant, «bien évidentes» et «perçantes», à tout moins d'après le premier Derrida.

Il ne s'agit pas de faire de Derrida un kleinien, encore moins un kleinien observant (ou observé). Lorsqu'il déclare: «Je [ne] souscris [pas] à telle ou telle théorie psychanalytique, celle de Freud, de Melanie Klein, de Lacan, ou d'autres. Je suis constamment engagé, au contraire, à déconstruire la psychanalyse. C'est-à-dire que j'ai un rapport difficile avec la psychanalyse»¹⁵, il faut le croire, dans la mesure où ceci est possible. En effet, on ne peut

¹¹ Ivi, pp. 131-132.

¹² Derrida (1991b), pp. 131-133.

¹³ Qui est à l'affect ce que le refoulement est à la représentation. Cfr. Freud (1961b), p. 153.

¹⁴ Cfr. Derrida (1980), p. 289.

¹⁵ Derrida (2012), p. 43.

que dénier l'importance de Freud, en particulier, pour son travail. Et, dans ce cadre, attribuer l'absence de Klein à une stratégie consciente serait risible. Mais également: comment dénier la flagrance, sinon de l'évitement, pour le moins du silence de Derrida à ce sujet après 1967?

5. Une percée

Ce silence est flagrant à cause de la teneur de deux premiers et derniers renvois à Klein, parus en 1967 dans *De la grammatologie* et *L'écriture et la différence*. On peut en dater assez précisément l'élaboration: le premier, susmentionné, n'apparaît pas dans l'article paru en deux parties dans *Critique* 223, déc. 1965, et notamment 224, janv. 1966, que la première partie dudit volume développe, et il comporte une longue citation en note de l'essai de Klein *Le rôle de l'école dans le développement libidinal de l'enfant* (1923). Le deuxième fait partie d'un appendice qui résume dans l'autre volume le postlude de «Freud et la scène de l'écriture», conférence de mars 1966. Le résumé du prélude est ouvert par cette définition assez connue: «Malgré les apparences, la déconstruction du logocentrisme n'est pas une psychanalyse de la philosophie»¹⁶. Mais celui du postlude est ouvert par cet engagement: «Il faut donc radicaliser le concept freudien de trace et l'extraire de la métaphysique de la présence [donc du scientisme-positif] qui le retient encore»¹⁷. Et Derrida ajoute: outre que par la déconstruction du logocentrisme, cette tâche demande une recherche à même l'écriture, sur plusieurs niveaux, dont le quatrième et plus général est celui d'une graphologie psychanalytique. «Ici Melanie Klein ouvre peut-être la voie»¹⁸.

Toute la thématique de M. Klein, son analyse de la constitution des bons et des mauvais objets, sa généalogie de la morale pourrait sans doute commencer à éclairer, si on la suit avec prudence, tout le problème de l'archi-trace, non pas dans son essence (elle n'en a pas) mais en termes de valorisation ou de dévalorisation. L'écriture, douce nourriture ou excrément, trace comme semence ou germe de mort, argent ou arme, déchet ou/et pénis, etc.¹⁹.

Où mena ce frayage? Derrida n'en écrira pas plus.

Ce n'est donc pas surprenant que les lecteurs de Derrida ne se soient pas arrêtés sur les émergences de Klein, malgré l'emphase, insolite et réitérée, de Derrida. Les exceptions se comptent sur le doigt d'une main, et se réfèrent à *De la grammatologie* et au rôle des investissements pulsionnels dans la production pictographique que Klein décrit. C'est donc pour cause, nécessairement – ou presque; cela veut dire: 1) pourquoi ne pas se référer aussi à «Freud et la scène...»? 2) Dès lors, puisque la répétition et le schématisme dudit appendice le rendent plus évident, pourquoi ne pas souligner la percée, la singularité affichée de certains motifs qui ne seraient pas freudiens? 3) Pourquoi ne pas chercher à reconnaître les avancées que cette percée aurait permises, ailleurs que là où le nom «Klein» apparaît? 4) Et corrélativement pourquoi resserrer l'orbite du psychanalytique autour de Freud (père)?

On pourrait objecter que spéculer sur un quasi-hapax n'est pas pertinent. La remarque est solide, encore que, au vu d'une logique de la dénégation toujours possible et fondant le jugement, et surtout dans le cadre de l'écriture derridienne, on doive l'estimer non définitive. Mais surtout, ceci n'a pas empêché la floraison d'une petite et importante littérature autour d'un autre hapax: Leroi-Gourhan. Nous pensons d'abord à la réflexion de Bernard Stiegler ainsi qu'à celle plus récente de Francesco Vitale. Plus encore: pourrait-on suggérer, c'est-à-dire non pas affirmer, ni nier non plus, que la fascination pour le versant techno-scientifique aura primé dans cette direction, en dépit des implications du texte derridien? On a insisté sur le passage entre les possibilités d'une graphologie

¹⁶ Derrida (1967b), p. 293.

¹⁷ Ivi, p. 339.

¹⁸ Et «indique la direction», ivi, p. 340.

¹⁹ *Ibidem*.

scientifique et celles d'une prise en compte non-régionale d'une graphologie d'inspiration psychanalytique. On peut aller plus loin: entre une science de l'écriture, soit-elle non-humaniste, et une pragmatique généralisée de l'écriture; entre un savoir et une écriture performative: scientifique, le cas échéant, et non-humaniste. Entre une démarche logique et une démarche auto-bio-graphique non déniée.

6. Une insistance

Autrement dit: le développement conséquent d'une «grammatologie comme science positive» n'est pas la fondation d'une science de la technique et/ou du vivant (telle que souhaitée à différents titres par Stiegler, Catherine Malabou, ou Maurizio Ferraris). C'est plutôt la mise au travail d'une écriture, absolument générale, dont *Glas* (1974) est l'exemple le plus frappant. Dans le séminaire de *La vie la mort* (1975/76) cette nécessité sera thématisée comme celle d'une écriture autobiographique: un autobiographisme qui est la démarche de toute psyché finie, et *a fortiori* d'un vivant qui écrit les sciences d'un vivant conçu comme texte. Et dans «Fors» (1976), préface au *Verbier de l'Homme aux Loups* de Nicolas Abraham et Maria Torok, Derrida assumera une certaine veine bioanalytique dans la définition de la genèse et de la structure de la matière signifiante de cette entreprise. La grammatologie positive serait donc l'écriture d'une infantilité, ou d'une animalité autobiographique. Derrida le dira ainsi:

l'enfance à la limite du langage, l'*infans* qui ne parle pas encore. Qui ne parle pas encore. La critique du logocentrisme, c'est ça, finalement. La déconstruction du logocentrisme, c'est *infans*. [...] La question de la trace, qui n'est pas encore, qui n'est pas langage, qui n'est pas verbalité, qui n'est pas humaine, [...] La déconstruction est animale, de ce point de vue. Elle est *childlike* et *animal-like* [...], c'est un enfant mort-né qui est aussi un survivant. [...] *Glas* c'est ça, l'enfant qui joue avec des syllabes qui ne forment pas encore un langage²⁰.

Melanie Klein le disait bien:

Nous découvrîmes que pour lui, le mot prononcé était identique au mot écrit. Il représentait le pénis ou l'enfant, tandis que le mouvement de la langue et de la plume représentait le coït. [...] Dans la parole, des fixations orales, cannibaliques et sadiques-anales sont sublimées; le succès de cette sublimation dépend de la réunion des fixations des stades d'organisation antérieurs sous la suprématie des fixations génitales. Je pense que l'existence de ce processus, qui permet aux fixations perverses d'être déchargées, doit pouvoir se démontrer dans toutes les sublimations²¹.

Nul hasard si ce passage ressemble à une radiographie des textes hermétiques derridiens; plus encore: s'il semble définir les traits de l'écriture de l'*infans* déconstructeur. Dans *De la grammatologie* une telle recherche était annoncée. Elle semblait pencher vers une recherche scientifique; elle aura penché vers une écriture autobiographique qui ne va pas sans tenir compte d'une percée psychanalytique qui n'est pas seulement interne à la famille freudienne.

Si l'on peut parler là d'un air de famille²², et si Derrida entretint des rapports avec la famille psychanalytique, il est possible de préciser ce propos: il serait plutôt un ami de sa branche hongroise. Comme le note Benoît Peeters dans sa biographie, Derrida s'intéressa systématiquement à Freud dès la moitié des années 60. En 1959 il avait connu Abraham et Torok à Cerisy. Ce couple devait nouer une amitié avec Jacques et son épouse Mar-

²⁰ Derrida (2009), pp. 210-213.

²¹ Klein (1967b), p. 135, Klein (1967a) renvoie à ce texte.

²² Ce qui aux orées de la psychanalyse est patent, et survit dans les obligations de sa formation. Cfr. Derrida (1980), pp. 218-219 et *passim*. Rappelons que l'analyse d'enfants entraîna Klein (dont les analystes furent Ferenczi puis Karl Abraham) et Anna Freud dans des controverses qui furent une question aussi bien d'école que de famille.

guerite, déjà Aucoutourier, qui au cours de cette même période entreprit une formation analytique ainsi que la traduction de plusieurs ouvrages de Melanie Klein (et qui par ailleurs avait aussi travaillé avec l'autre *hapax* de la grammatologie positive, Leroi-Gourhan, réalisant avec lui une thèse en ethnologie). Or, dans un texte par excellence autobiographique, et psychanalytique selon la suggestion de Bennington, *Glas*, ainsi que dans d'autres textes courts de l'époque (dont «Fors»), Derrida montre un intérêt marqué pour certains motifs de Karl Abraham ainsi que d'autres analystes hongrois (Iván Fónagy, Imre Hermann, Sándor Ferenczi), dont il a dû connaître les textes par la médiation de Nicolas Abraham: ne serait-ce que parce que celui-ci avait écrit les introductions aux éditions françaises des deux derniers (Hermann et Ferenczi), ainsi que celle, généreuse mais fort critique, des *Essais* de Klein, ces trois préfaces ayant été rassemblées ensuite en 1978 dans *L'écorce et le noyau*.

Nous ne pouvons pas montrer ici l'étendu de l'intérêt de Derrida pour ces motifs qu'il travaille en complicité avec ces auteurs. Insistons sur un autre point: par la déconstruction de l'alternative entre incorporation et introjection que prônaient dans leur radicalisation analytique de la phénoménologie Abraham (surtout) et Torok, Derrida se permettra 1) de s'emparer d'un lexique et d'une inspiration «bioanalytique»; et 2) tout en récusant un ancrage physicaliste ou scientiste, de travailler à une performance d'écriture qui expose la matérialité de son signifiant en tant que celle-ci est condition de possibilité de l'expression pour un vivant fini, mais condition d'impossibilité de son expression adéquate.

Autrement dit: pourvu que l'on définisse l'expérience vivante par la notion d'auto-affection, et celle de trace (*grammé*) comme étant ce qui rend possible (dans le monde) tout autant qu'impossible (dans sa pureté) une auto-affection (une auto-hétéro-affection donc), on s'installe dans un «cratylisme généralisé»²³ comme dans la condition de toute animalité (finie) qui s'exprime (s'écrit): dans une condition autobiographique. «Autobiographie» nomme ici la structure et le cycle d'une vie qui ne se donne qu'à incorporer et à projeter, à s'incorporer et se projeter elle-même, à s'identifier et se différer dans et comme une dissémination de traces (textes, fétiches, objets toujours partiels) et restant à jamais divisée, clivée, inachevée. C'est une condition radicalement historique car ce matérialisme s'exprime comme un rythme de la démotivation et de la remotivation qui est plus ancien, et moins authentique, que toute substance et tout sens de l'être (*Sein*). Condition qu'il ne s'agit pas seulement de thématiser, mais de performer.

Au moins depuis Aristote, l'animalité finie (non immortelle: la pureté de l'auto-affection distinguant l'âme intellectuelle) est définie de façon minimale par une possibilité de se reproduire conditionnée à son tour par celle de se tenir en vie, de se nourrir, sinon de manger. C'est pourquoi une phase libidinale orale sera la première pour la spéculation analytique. Phase que Karl Abraham scotomisera en une phase plus ancienne et narcissique, et une survenue qui serait objectale, agressive, sadique – et dont Melanie Klein généralisera le sadisme: le cannibalisme est pour elle une donnée originaire, comme le sera la connotation ambivalente de l'objet par excellence, à savoir du sein maternel. Objet partiel et clivé, bon et mauvais, agent et patient d'amour et de haine, de reconnaissance et de destruction, depuis toujours. Comme tous ses fétiches, dont le lait.

Partout, où dans le texte de Derrida il est question d'une mère clivée, sevrée et sevrante, folle, ainsi que de ses avatars et surnoms (la langue, l'idiome, elle, L, *khôra*), de ses métonymies ou fétiches (le sein, le lait et tous les liquides, blancs ou non, bons ou mauvais, le *pharmakon*), partout, en somme, on peut reconnaître, en principe mais toujours de façon analytique, le frayage ou la percée de la voie annoncée dans *De la grammatologie* par Melanie Klein.

Ceci ne configure pas une observance secrète, une fidélité, une adhérence. Si Derrida déconstruit la spéculation d'Abraham et Torok, autrement délurée que celle Klein, on pourrait imaginer qu'il n'ait pas affronté les textes de celle-ci ne les considérant pas as-

²³ Matérialisme du signifiant qui entame d'abord mais non seulement ni par excellence le signifiant vocal, la *phoné*.

sez problématiques dans leur démarche (par opposition à ceux de Freud, notamment). Quant aux critiques que Derrida aurait pu adresser à Klein, outre l'inquiétude pour l'installation du sein maternel comme origine ou clé de l'analyse, comme phallus en somme²⁴, on peut se reporter à l'introduction aux *Essais* où Abraham et Torok déplorent le recouvrement des découvertes spéculatives de Klein par le moralisme de la réconciliation avec le bon objet interne, ce qui consonne avec la critique de l'*Anti-Œdipe*. Or la mère folle de la déconstruction n'est pas un point d'arrêt ou d'origine: ni d'une enquête analytique, ni par ailleurs d'une contestation schizoanalytique.

Mais pour être juste avec Melanie Klein il faut souligner ses découvertes ou inventions qui, toutes leurs conséquences tirées, consonnent avec le *materialisme*, la gynécographie, l'œdipe derridiens: a) la rétrodatation indéfinie de l'œdipe, et la postulation d'un système originaire de la cruauté infantine qui affecte (et constitue) l'instance maternelle (et en retour le sujet); b) l'importance de la phase orale, du sein maternel, origine mais déjà et à jamais clivée et partielle de l'*Ersatz* phallique, et du couple introjection/projection dans le processus constitutif de l'identité: procès foncièrement ambivalent; c) la centralité du fantasme dans la construction de la réalité, d'où l'impossibilité de passer du mécanisme d'identification introjectif/projectif à la chose elle-même; d) l'importance également des objets partiels (réels ou symboliques), d'où l'impossibilité de passer de la métonymie à la totalité en tant que forme de composition de l'objectivité; e) le rôle primordial de l'ambivalence axiologique de tels objets fantasmés et partiels (sein et lait d'abord), et l'impossibilité de castrer ou domestiquer le *pharmakon*; f) le rôle accordé à la matérialité du signifiant (vocal, pictographique, plastique), que ce soit au cours de la session analytique ou d'une session de lecture et écriture; g) le rôle d'un certain nombre de figures, fantasmes: les parents combinés, la mère phallique, castratrice, mère-monde primitive réceptacle (source et destination) de toutes les métonymies, lieu de toutes les confusions, mère limitrophique; h) l'impossibilité de postuler aussi bien un inconscient innocent, qu'un narcissisme primaire, qu'un passage déterminé à un stade symbolique; i) l'impossibilité de toute distinction cohérente entre le dedans et le dehors.

7. Une reprise

De ces épreuves, *Glas* est le théâtre, «Fors» le manifeste. Mais celles-ci se réduisent après le milieu des années 70, du moins quant à leurs aspects spectaculaires. C'est pourquoi la note de Bennington est significative: elle semble remarquer l'indice d'une reprise. Si les contributions de *Circonfession* ont été écrites entre janvier 1989 et avril 1990, l'entretien avec Jean-Luc Nancy, «Il faut bien manger», avait été déjà partiellement publié en septembre 1988 dans la revue *Topoi*, et un an après dans les *Cahiers Confrontation*. En 1988 parut aussi *Mémoires pour Paul De Man*, où les limites de l'intériorisation endeuillé étaient mises en jeu. Et en 1992 Derrida écrivait la première version de *Le toucher*: si en 1967 les métonymies de l'auto-hétéro-affection («expérience du touchant-touché accueill[ant] l'autre dans la mince différence qui sépare l'agir du pâtir»)²⁵ étaient l'écriture à la plume et la masturbation, en 1992, suivant Aristote et ce qui estiment le toucher «coextensif au *corps vivant*», ainsi que la nutrition inséparable du toucher, elles étaient le manger et le baiser, la succion et la lallation. De la main à la bouche, le modèle ou fétiche de cette structure reste le «s'entendre parler de la voix»²⁶: une voix dont une certaine psychanalyse enseigne qu'elle ne va pas sans mordre et sucer, mâcher et cracher.

Ces textes ne nomment jamais Klein. Pourtant leur enchaînement compact suggère d'attribuer une signification à la référence de *Circonfession*. Or, précisément entre 1989 et 1991 Derrida a tenu à l'EHESS deux séminaires de la série *Politiques de l'amitié*, encore inédits, dédiés au problème du cannibalisme: *Manger l'autre* (douze séances du 8 novembre 1989 au 28 mars 1990) et *Rhétorique du cannibalisme* (huit séances du 7 no-

²⁴ Cfr. Derrida (1974), p. 238.

²⁵ Derrida (1967a), p. 235.

²⁶ Derrida (2000), pp. 67, 305.

vembre 1990 au 5 février 1991). Il est temps de les ouvrir.

8. *Vampirisme*

Le premier de ces séminaires est ouvert par le problème concernant la compréhension de son propre titre. Derrida suggère que les deux parties de cette expression («manger», «l'autre») ne sont pas compréhensibles l'une sans l'autre. Dès lors, l'opération même de la compréhension de cette expression présuppose une réflexion sur la structure de l'appropriation: à savoir, du manger l'autre, étant donné qu'on ne peut assimiler que l'autre et que l'altérité doit commencer par être mangée pour être assimilée, rapportée, et à la limite expliquée (ce qui veut dire aussi, toujours, recrachée) par une prolusion orale. C'est dire que l'on est toujours déjà précédé sinon assimilé par un «manger l'autre», qui est ici un nom de la structure de l'expérience en général: de l'auto-hétéro-affection. Souligner le rapport à l'alimentation et aux fonctions et parties anatomiques de l'oralité, ou de la buccalité, a ici la fonction de déconstruire, de manière peut-être autrement radicale, le privilège de la *phoné* que Derrida a pointé depuis ses exordes.

s'approprier, s'assimiler, énoncer en prenant dans la bouche ou en oralisant la chose, ce qui n'est jamais loin de manger et l'autre ainsi compris se dissocie difficilement de cette instance orale, de cette bouche qui comprend des lèvres, un palais, de dents une langue, une glotte, de cette bouche qui n'est pas une [...] et qui comprend, prend en elle ou garde en elle ou rejette ou jette en crachant, qui mange, boit, a faim ou soif, parle parfois pour demander à manger ou pour manger, boire, avaler, fumer, mordre, mâcher, sucer, baiser, recracher l'autre ou de l'autre...²⁷.

Il faut en déduire que le logocentrisme n'est pas seulement refoulement ou répression de l'écriture. Il est aussi, et par là même, un refoulement des apories du cannibalisme.

Dans la tradition que Derrida déconstruit, le sujet se pose dans son autonomie à travers la maîtrise de la *phoné*, fonction et organe de la sublimation de la matérialité et des aberrations du signifiant. Derrida montre que cette autonomie est toujours entamée par l'extériorité, l'auto-affection clivée, dans un sens aussi bien logique, topologique, qu'axiologique. Quant à la voix, il ne s'agit pas d'y opposer l'écriture au sens strict, mais de mettre en évidence «l'écriture dans la voix»²⁸. C'est dire qu'une résistance à l'idéalisation, à l'identification, à la sublimation, est irréductible. L'oralité, en particulier, ne se laisse pas spiritualiser. Depuis longtemps Derrida avait mis en évidence les figures non seulement discursives de l'idéalisation par la bouche, notamment dans les cas de la fellation et de l'Eucharistie, deux cas communicants d'incorporation d'une parole-semente paternelle. Et par ailleurs, comme le dit Augustin, un sein peut toujours être le véhicule d'une substance vitale paternelle: une mère est dans ce cas une nourrice (la femme une côte), alors qu'une source de vie propre, bonne, une, est toujours le Père (fût-ce en guise d'Esprit Saint). Pour que le sein figure une autre logique, la logique disséminale que Derrida propose, il faut que le père soit le substitut (et le pénis l'*Ersatz*) du sein; mais aussi que le sein ne soit pas *unum, verum, bonum*. Il doit être, dès lors, un objet partiel, fantasmatique, clivé.

Dans «Fors», discutant la topologie de la «crypte» d'Abraham et Torok, Derrida contestait leur dualisme entre l'introjection et l'incorporation, comme entre un processus du deuil possible, et un autre qui ne l'est pas. L'introjection serait un procès d'assimilation de l'objet perdu (et de toute altérité) régulier. L'incorporation correspondrait, en revanche, à une expulsion à l'intérieur de soi. Si introjecter veut dire assimiler l'autre, s'en nourrir, introjecter c'est le vomir au-dedans de soi. Ce dehors interne à l'inconscient, crypte de l'objet incorporé, produirait des symptômes qui, restant typiquement oraux pour une thérapie analytique, dépendent pourtant d'une «anasémie» irréductible: ils ne veulent rien dire. Or, d'après Derrida, le deuil ne réussit jamais: l'autre est toujours (mal)

²⁷ Derrida (1990), p. 1.

²⁸ Derrida (1992), p. 150.

incorporé²⁹. Mais les symptômes qu'il émet sont dès lors toujours anasémiques. Or, celui qui les émet c'est le sujet qui s'identifie, ainsi, par incorporation – et qui reste donc divisé, et encrypté. Dès lors, toute expression de tout sujet est anasémique. Le sujet de la déconstruction est *infans*. Voici où la déconstruction de la phénoménologie s'empare opératoirement de ressources psychanalytiques.

Ici la nutrition n'est pas seulement une figure de l'idéalisation, ni celle-ci de celle-là. C'est dire que le besoin et le désir ne s'opposent pas rigoureusement. Ceci implique: 1) que manger c'est toujours aussi sélectionner («bien manger») et même commencer à s'identifier par une projection-appropriante à travers l'objet de la pulsion. Un objet qui, on l'a dit, est toujours perdu ou retrouvé. 2) Qu'un procès d'identification n'est pas désincarné, et l'idéalisation s'étaye sur des pulsions corporelles. Mais la réussite de l'appropriation d'autrui et de la position du moi par rapport à autrui n'est pas ruinée seulement dans sa polarité idéale (tardive): elle doit l'être aussi dans la polarité somatique (archaïque) de la nutrition, si l'on assume qu'aucune couche originaire ne doit résister à une déconstruction. Autrement dit, l'assimilation nutritive doit aussi comporter de l'incorporation. C'est pourquoi Derrida pose que les objets et les pulsions d'une assimilation nutritive sont partiels, fantasmatiques, clivés.

À la fin de la première séance de *Manger l'autre*, exposant parmi ses autres références les sources psychanalytiques du motif du cannibalisme, Derrida ne nomme que Sigmund Freud et Karl Abraham³⁰. Le problème sera repris plus longuement dans la quatrième séance. Pour le moment Derrida se limite à des notations d'après les écrits de la *Métapsychologie*.

Selon *Deuil et mélancolie*, la mélancolie, maladie du deuil, comporte une régression de la phase objectale (on aime un objet, que l'on perd) à la phase narcissique (pré-objectale), et à la corrélatrice «phase orale ou cannibalique du développement libidinal dans laquelle l'ego veut incorporer l'autre en le dévorant»³¹ (Freud reconnaît ici sa dette envers Karl Abraham). Ceci comporte une agression envers le moi, qui remplace l'objet perdu, dans la mesure où la phase orale, d'après *Trieb...*, présente un caractère ambivalent. Ici Freud postule l'origine séparée de l'amour et de la haine: l'amour se développerait au stade du narcissisme, serait originellement auto-érotique, et deviendrait objectal à travers le procès de construction d'un moi élargi. La première phase de ce processus serait celle de l'incorporation ou dévoration, «une espèce d'amour compatible avec l'abolition de l'existence séparé de l'objet, qui peut donc être défini comme ambivalent»³². Cette phase glisse vers le stade sadique-anal de l'appropriation destructive de l'objet aimé. Mais pour autant, l'amour ne s'oppose pas à la haine de façon immanente, originaire. La haine a une origine différente: plus ancienne que le «Moi-plaisir», elle dérive des quasi-réflexes des pulsions d'autoconservation par lesquels le «Moi-réalité» archaïque se soustrait aux stimulations du monde externe. L'ambivalence a ici, donc, un statut flottant: on ne peut en parler proprement que lors de l'aboutissement génital du développement libidinal. Notamment on ne peut proprement en parler pour le moi narcissique, pour lequel le monde serait indifférent, plutôt que haïssable, si ce n'est qu'à ce stade se fait valoir la sagesse du principe de réalité archaïque qui fait que les nerfs et les muscles connaissent déjà le but du développement libidinal. On a parlé de cette astuce téléologique de la nature. Il faudrait en conclure qu'une radicalisation et une anticipation de l'ambivalence, qui comporte le rejet de l'hypothèse du narcissisme primaire, d'une phase orale répondant au seul principe de plaisir, et de la mystérieuse intelligence des tissus, s'accommoderait mieux de la tentative de Derrida de reconnaître ici sa logique de l'ex-appropriation.

Quelques semaines plus tard, Derrida commentera les *Trois essais sur la théorie sexuelle*.

²⁹ Derrida (1976), p. 17. Pas de contradiction donc entre projection et incorporation si celle-ci est une projection interne, une expulsion au-dedans, notamment quand l'on réintrojecte ce que l'on a projeté.

³⁰ Freud (1953), (1955), (1957a), (1957b), Abraham (1979) et Pontalis (1976), contenant un texte d'Abraham et Torok.

³¹ Freud (1957b), p. 241.

³² Ivi, p. 249.

Dans un chapitre ajouté en 1914 à ce texte de 1905 Freud mentionne pour la première fois une phase orale de l'organisation prégénitale. Orale ou si l'on veut (*wenn wir wollen*) cannibale. À ce stade l'activité sexuelle n'est pas encore distinguée de la nutritive, et son but est l'incorporation (*Einverleibung*) de son objet. Ce procès serait le prototype (*Vorbild*) du procès de l'identification³³. Freud, en effet, avait introduit le motif des «reliques de désirs cannibales» plus haut dans le texte, comme le principe de justification que «certains auteurs» donnent de la perversion sado-masochiste, des pulsions agressives³⁴. Et en effet c'est pour Freud dans la deuxième phase prégénitale, sadico-anale, qu'une vraie agressivité, et le rapport à un objet comme tel, surgissent, car le Moi-plaisir n'a pas de dehors à proprement parler. Ceci est important car Freud à cette époque (1905-15) conçoit le sadisme comme la manifestation d'une *Bemächtigungstrieb* et d'un *Bemächtigungssapparat* qui sont localisés dans le système musculaire (il pense aux mains) et visent à la satisfaction des instincts d'autoconservation. À proprement parler, donc, le sadisme est plus ancien et (ou) plus récent que la phase orale – même si Freud énonce la compatibilité de la satisfaction de la libido et de la dévoration de son objet.

Il est singulier que, influencé par la spéculation paléobiologique d'Abraham, Freud suggère ici l'analogie chirurgicale de l'anastomose pour résoudre ce problème: comme si, vu la proximité de leur but (le sein), le sadisme et le narcissisme se baisaient, comme si les phases orale et anale s'attouchaient de leurs orifices, de leurs cloaques³⁵. (Le nouveau système des pulsions et leurs principes de *Jenseits...* ne résoudra pas non plus ce problème. Si le sadisme de la pulsion d'emprise est rattaché à une originaire pulsion de mort (dirigée vers le sujet, puis extériorisé vers un but objectal), leur passage à travers la phase orale reste flottant. Il répond à la logique derridienne du supplément: un stade naturel mais impuissant rejoint la naturalité pleine, génitale, à l'aide de la dangereuse béquille d'une pulsion sadique qui circule partout et ne (doit pas) s'arrête(r) en propre).

Cela reste flottant – à moins peut-être de généraliser le rôle de la *Anlehnung*, l'étayage, des pulsions sexuelles sur celles d'autoconservation. On pourrait estimer que si la pulsion orale est aussi destructrice, c'est simplement car elle s'appuie sur un appareil musculaire, nerveux, osseux: sur un corps. Si l'on suivait dans ce sens la généralisation derridienne de la *Bemächtigungstrieb*, qui ne serait pas une béquille du principe de plaisir dans ses buts objectal et génital, mais la structure même du rapport à soi d'une pulsionnalité en général par l'intermédiaire d'un support, toujours partiel (un fétiche), on pourrait alors songer à l'étayage comme à la structure de cette dynamis.

Dans *Manger l'autre* Derrida attribue la plus grande importance à l'exemple freudien d'étayage qu'est l'auto-érotisme du suçotement. Celui-ci montre que la pulsion sexuelle s'appuie sur celle d'autoconservation, et qu'elle s'y appuie pour pouvoir ensuite s'en détacher vers sa destination génitale³⁶. Il permet aussi à Derrida de retrouver, dans cet «auto-érotisme oral par lequel je me donne à manger sans rien d'autre que moi-même ou mon propre corps, j'aime à me manger moi-même à même moi-même, [...] sans m'amoindrir, sans me diminuer d'une partie en profondeur», de retrouver, donc, l'étai d'une structure de l'auto-affection par la parole et par l'écoute de soi-même: le circuit du s'entendre parler. Cette *Anlehnung* sur la «faim, la nourriture, le manger» – «commande tout, et elle rapporte tout à la vie, même ce qui s'en rend indépendant en continuant à prendre appui sur elle». Elle lie tout *Dasein*. Toute instance qui se fait plaisir en parlant et écrivant³⁷.

Pourtant la téléologie génitale de Freud s'accommode mal de l'approche déconstructive. Derrida s'intéresse ainsi à d'autres modèles du débrayage de la pulsion sexuelle par rapport au sein – du sevrage. Il s'intéresse à Karl Abraham et à sa distinction entre une phase orale narcissique, où «il n'y a pas encore ni moi ni objet, ni amour ni haine»³⁸, et

³³ Freud (1953), p. 198.

³⁴ Ivi, p. 159.

³⁵ Ivi, p. 193.

³⁶ Ivi, pp. 179-183, 198.

³⁷ Derrida (1990), p. 134.

³⁸ Ivi, p. 143.

une deuxième phase proprement sadique et cannibale, qui s'ouvre avec la dentition: la dent déchaîne le sadisme, et fait souffrir la mère, d'où le sevrage³⁹. C'est seulement mais nécessairement alors que s'installe la distinction moi/objet, et l'ambivalence d'amour et haine: ceci «n'est possible que pour un *Dasein* et un *Dasein* pourvu non seulement d'une bouche qui parle mais d'un *Dasein* pourvu de dents»⁴⁰. Moins inhibé que Freud à ce sujet, Abraham reste néanmoins ancré à la possibilité d'un narcissisme primaire, d'un cannibalisme inoffensif⁴¹. De même que Ferenczi, dont Derrida mentionne les considérations sur le sevrage dans *Thalassa*, et la conjecture qui fait de la dent un *Urpenis*.

Ce qui semble rester infranchissable, c'est la frontière entre le lait et le sang: l'allaitement resterait une nutrition «à même» l'autre: «À même» traduit ou décrit à la fois le contact immédiat du corps à corps, l'aspiration à la source et sans intermédiaire... mais aussi, normalement, sans arrachement ou sans lésion»⁴². Derrida indique que la distinction du lait (aliment naturellement cuit, fluide d'un amour non violent) par rapport à toute autre nourriture peut être reconduite par-delà Rousseau, Augustin et quelques autres, à la théogonie védique. L'allaitement et le lait seraient à la vocalité et à la *phoné* ce que la bouche qui mange sans dents est à la bouche qui parle.

A moins de postuler, par-delà tout narcissisme primaire, une ambivalence entre allaitement et vampirisme. Or, celle-ci est la thèse de Melanie Klein – et la conclusion de ce cheminement de Derrida. «Melanie Klein est intarissable sur ce chapitre, et comme vous savez, sur ce qui concerne l'agressivité contre le corps de la mère»⁴³.

9. Parenthèse

On peut s'étonner que, dans son exposé, Derrida ait failli l'omettre, comme il l'avoue⁴⁴. Mais on peut encore se demander si cette affirmation est une projection apotropaïque, si cet aveu reste une dénégation.

Dans «Les premières stades du conflit œdipien»⁴⁵, Klein pose que la pulsion de nutrition à même le corps de la mère est déjà sadique, agressive, visant aussi à détruire le corps de la mère: non à le déchirer, à le pénétrer (d'où échoue le phallogocentrisme de la dent férenczienne), mais à l'épuiser, à le vider de sa substance vitale, du sang qui se transforme en lait selon une transsubstantiation toute mondaine: d'où le concept de vampirisme, et celui d'orgasme alimentaire.

Nous avons situé cette dette derridienne. Or sa forme est des plus retorses: au lieu de traiter de la théorie kleinienne, Derrida se contente ici de remarquer que Klein, employant la notion de vampirisme, reconnaît elle-même ses dettes théoriques: «(Donc elle ne vampirise pas – il faudrait parler ici, en retournant régulièrement les catégories sur les scènes discursives qui les portent, et ne pas oublier comment un discours peut alimenter, donner le sein parasiter, vampiriser, mordre un autre, etc.)»⁴⁶.

Dans quelle mesure Derrida aura-t-il vampirisé Klein? Et dans quelle mesure cet aveu est-il programmé, rusé? Et calculée sa parenthèse (une parenthèse dans une parenthèse: un abyme, une bouche, des lèvres), un trope à l'intérieur duquel est inscrit tout son rapport à Klein dans ce séminaire?

Pour être juste avec Klein, on a souligné où sa construction consonne avec les acquis déconstructifs. Or, il y a peut-être plus: une invention kleinienne ressemble au levier qui déconstruit le phallo-logocentrisme analytique: «Si le phallus était par malheur divisible ou réduit au statut d'objet partiel, toute l'édification s'effondrerait et c'est ce qu'il faut à

³⁹ Cfr. Abraham (1979a).

⁴⁰ Derrida (1990), p. 143.

⁴¹ Cfr. pourtant le problème logique d'un cannibalisme originaire (phylogénétique) en rapport avec un narcissisme total in Abraham (1979b).

⁴² Derrida (1990), p. 130.

⁴³ Derrida (1990), p. 150. Cfr. Klein (1959), pp. 209-250.

⁴⁴ «[T]out à l'heure, quand j'ai parlé de la théorie psychanalytique du cannibalisme, je n'ai nommé ni Ferenczi ni MK, comme il faudrait bien sûr le faire», Derrida (1990), p. 149.

⁴⁵ Klein (1959), pp. 137-162.

⁴⁶ Derrida (1990), p. 151. Cfr. Klein (1959), p. 142.

tout prix éviter»⁴⁷. Pourtant une déconstruction radicale devrait toucher à sa dialectique de la réconciliation avec le bon objet intériorisé, aux thèses sur la différence sexuelle dans le déploiement de l'Œdipe, et en général (ici Derrida rejoindrait Lacan) au statut scientifique, implacablement positif, de la démarche de Klein.

Avec Bennington, on a vu qu'une grande partie de l'intérêt de Derrida pour Freud dépend de sa démarche: de sa dénégation active de la tradition métaphysique, et d'une notion acquise de science. Mais il y a une portion de tradition, plus proche de lui, philosophique mais non métaphysique, que Freud affirme ne vouloir même pas lire, qu'il dénie davantage, ou passivement. D'après Derrida, ce déni marque le pas boitant d'*Au-delà du principe de plaisir* et fait tout l'intérêt de l'inscription du geste analytique dans un texte qui n'est pas seulement positif, car il spéculé sur lui-même. Comme le font les textes derridiens. Freud aura explicitement nié la dette, que Derrida remarque – et en la remarquant celui-ci fait remarquer sa propre démarche⁴⁸.

Klein, tout au contraire, aura reconnu la dette que Derrida remarque. Mais quel est alors le geste de Derrida? S'il remarque que Klein remarque, elle-même, sa démarche, Derrida est-il pour autant en train de remarquer la sienne, quant à son propre vampirisme? On est tenté de répondre par la négative, mais on ne peut pas le savoir, par définition. En premier lieu à cause d'une ambivalence originaire des pulsions, et dès lors une ambivalence du jugement: affirmer, juger par la positive, revient-il à manger ou à cracher, à assimiler ou à rejeter un objet qu'on aurait incorporé? Melanie Klein nous aurait enseigné qu'on ne peut pas trancher, car si une incorporation est toujours ambivalente, une projection symbolique l'est d'autant plus⁴⁹.

10. Réparation?

Derrida ne revendique pas le legs de Melanie Klein dans *Manger l'autre*, mais il est difficile de ne pas le reconnaître lorsqu'il lit les *Confessions* d'Augustin, son jumeau fantôme dans *Circonfession*, comme l'histoire de la conversion d'un mangeur, du manger, par le sacrement; lorsqu'il dit «que la première confession des *Confessions* est une mémoire de tentation cannibalique, d'un désir de sarcophage, d'un désir sarcophage» de la mère ou des nourrices. «Ainsi c'est la faiblesse des membres enfantins qui est innocente, non pas l'âme des enfants»⁵⁰, dit Augustin. Et Derrida d'ajouter: «Et cela dès la naissance. Le nourrisson n'est pas innocent, il est déjà dans le péché»⁵¹; il l'est donc bien avant le sevrage, car «le simple dédoublement du sein ou plus radicalement, la simple finitude de l'allaitement et la substitution d'une sucée à l'autre, [...] inscrit donc l'originaire manger à même l'autre dans le halètement interminable, le halètement à mort, le halètement pour la mort du zèle comme excès de zèle, c'est-à-dire dans la possibilité de la jalousie, du ressentiment, de la haine»⁵².

«Dès la “naissance”, sans doute avant elle»⁵³, il y va donc d'un «goût de la mère»⁵⁴. Il y aurait là de quoi spéculer, onto- et phylogénétiquement, sur la composition du liquide amniotique. En tout cas, chez l'Augustin derridien il s'agit du goût du lait, du sein, un sein regretté, couvert de larmes, un goût aussi maternel et rassurant que marin et troublant, doux, amer, salé.

On se demande si, parlant précisément des larmes sur ou pour Melanie Klein dans les dernières séances du séminaire de l'année suivante, Derrida le fera en guise de réparation. Reste qu'ici, enfin, il reconnaîtra plus d'une affinité. Et il y ira de certains mérites positifs (ceux que nous avons listés), mais surtout de sa démarche: «Le sens, la direction

⁴⁷ Derrida (1980), p. 506 et note 24.

⁴⁸ Cfr. Derrida (1980), pp. 414, 433 et *passim*. Il s'agit de la dette envers Schopenhauer et surtout Nietzsche.

⁴⁹ Cfr. Klein (1967), pp. 265, 271, 139, 156.

⁵⁰ Augustin (1964), livre 1, ch. 7.

⁵¹ Derrida (1990), p. 118.

⁵² Ivi, p. 128.

⁵³ Derrida (1992), p. 285.

⁵⁴ Derrida (1990), p. 93 sq.

de la démarche, que MK le dise ou le pense ainsi peu importe», comporte que sa théorie de la constitution de la psyché n'est pas une théorie régionale. Ce n'est qu'à partir de celle-ci qu'on pourra «commencer à constituer un concept de fantasme, une distinction entre dedans et dehors, un concept du bord entre le dedans et le dehors, une idée de l'intériorité, donc de l'âme, de la conscience et donc aussi d'un certain nombre d'autres choses»⁵⁵.

11. Encre

Pour Klein les larmes sont des excréments, mauvais objets intériorisés (incorporés) puis relâchés⁵⁶. Élaborer un deuil consisterait à arrêter de les punir à l'intérieur de soi, de les craindre lorsqu'on les projette à l'extérieur, tout en arrêtant de se punir soi-même, de se faire souffrir et comme l'autre incorporé, comme l'objet perdu qu'on punit à cause de son départ. Ainsi se pardonnerait-on, serait-on pardonné par cet objet, par l'autre encrypté qui, en effet, pleure ou excrète ces larmes. Mais comment distinguer ces larmes douces des larmes sadiques, raffinement d'autres armes, d'autres projectiles, d'autres projections, qu'elles soient liquides, solides, gazeuses, symboliques? Telle l'urine qui brûle et déchire, telles les fèces empoisonnés, tels à la limite, le note Derrida, des mots? Cela nous reconduit au début: comment distinguer une dénégation d'un aveu, un deuil réussi d'un trouble hystérique ou mélancolique? Cette distinction est impossible si ce qui se – et que l'on – projette est ambivalent, s'il n'y a que du *pharmakon*. Le dualisme du jugement freudien ne vaut plus.

En guise d'apostille, on peut noter que Derrida associe volontiers la trace écrite à la déjection solide, et le *pharmakon*, potion de toute sorte, à maints liquides organiques; mais non à tous. Qu'il s'agisse d'un oubli ou d'une dénégation, on pourrait laisser la parole à Klein pour une dernière radiographie de l'écriture de l'autre: «L'observation a montré»⁵⁷...

Bibliographie

- Abraham, K. (1979), *The Process of Introjection in Melancholia: Two Stages of the Oral Phase of the Libido* (a), *Origins and Growth of Object-Love* (b), in *Selected Papers on Psychoanalysis*, Eng. trans. by A. Strachey, Maresfield Library, London, pp. 442-453, 480-502.
- Augustin (1964), *Les confessions*, trad. fr. par J. Trabucco, Flammarion, Paris.
- Bennington, G. (2000), *Cyrcanalyse (la chose même)*, in Guyomard, P., Major, R. (eds.), *Depuis Lacan*, Aubier, Paris, pp. 270-294.
- Derrida, J. (1967a), *De la grammatologie*, Minuit, Paris.
- Derrida, J. (1967b), *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris.
- Derrida, J. (1974), *Glas*, Galilée, Paris.
- Derrida, J. (1976), *Fors*, in Abraham, N., Torok, M., *Le Verbier de l'homme aux loups*, Flammarion, Paris.
- Derrida, J. (1980), *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà*, Flammarion, Paris.
- Derrida, J. (1990), *Politiques de l'amitié: Manger l'autre*, séminaire inédit.
- Derrida, J. (1991a), *Politiques de l'amitié: Rhétorique du cannibalisme*, séminaire inédit.
- Derrida, J. (1991b), *Circonfession*, in Bennington, G., Derrida, J., *Jacques Derrida*, Seuil, Paris.
- Derrida, J. (1992), *Points de suspension*, Galilée, Paris.
- Derrida, J. (2000), *Le toucher, Jean-Luc Nancy*, Galilée, Paris.
- Derrida, J. (2009), *Bâtons rompus*, in Dutoit, T., Romanski, P., *Derrida d'ici, Derrida de là*, Galilée Paris, pp. 177-222.

⁵⁵ Derrida (1991a), VII, p. 4.

⁵⁶ Derrida cite Klein (1967d), p. 357, (1959), p. 237.

⁵⁷ Klein (1959), p. 143.

- Derrida, J. (2012), "La mélancolie d'Abraham", *Les Temps Modernes*, n. 669-670, pp. 30-66.
- Freud (1953), *Three Essays on the Theory of Sexuality*, in *Standard Edition*, vol. 7 (1901-1905), Eng. trans by J. Strachey, Hogarth Press, London, pp. 130-243.
- Freud (1955), *Totem and Taboo*, in *Standard Edition*, vol. 13 (1913-1914), Eng. trans. by J. Strachey, Hogarth Press, London, pp. 1-164.
- Freud (1957), *Instincts and Their Vicissitudes* (a), *Mourning and Melancholia* (b), in *Standard Edition*, vol. 14 (1923-1925), Eng. trans. by J. Strachey, Hogarth Press, London, pp. 117-140, 143-258.
- Freud (1961a), *Negation*, in *Standard Edition*, vol. 19 (1914-1916), Eng. trans. by J. Strachey, Hogarth Press, London, pp. 235-239.
- Freud (1961b), *Fetishism*, in *Standard Edition*, vol. 21 (1927-1931), Eng. trans. by J. Strachey, Hogarth Press, London, pp. 152-157.
- Klein, M. (1959), *La psychanalyse des enfants*, trad. fr. par J.-B. Boulanger, PUF, Paris.
- Klein, M. (1967), *Le rôle de l'école dans le développement libidinal de l'enfant* (a), *L'analyse des jeunes enfants* (b), *L'importance de la formation du symbole dans le développement du moi* (c), *Le deuil et ses rapports avec les états maniaco-depressifs* (d), in *Essais de psychanalyse*, trad. fr. par M. Derrida, Payot, Paris, pp. 90-109, 110-143, 263-278, 241-269.
- Pontalis, J.-B. (1976), "Destins du cannibalisme", *Nouvelle revue de psychanalyse*, n. 6.