

LA TRAVERSEE DE LA TRACE MENANT A DERRIDA

PAR BRICE LEVY KOUMBA

1. Moment antique de la trace qui mène à Derrida

a) La pensée sophiste

On entend par pensée sophiste une théorie et une pratique développées par les maîtres de l'éloquence persuasive à l'époque de Socrate. Elle est essentiellement une pensée de la différence affirmant la difficulté d'atteindre le propre. Son argument de poids repose sur deux caractéristiques intrinsèques du langage : sa polyvalence et son ambiguïté. Il existe un gap entre le langage et l'être (sens). De ce qu'il se cimente une différence, un écart, un vide, une béance, entre le langage et l'être, il s'ensuit que l'être demeure incommunicable. Les acteurs de la communication (sujets) manquent à l'appel. « Le langage parle toujours de lui-même, [à lui même], renvoie toujours à lui-même. Le référent s'absente toujours [...] L'autre [l'interlocuteur n'est pas d'avantage présent. Il est [...] aussi insaisissable à la prise du langage que le référent ou la substance. L'autre s'absente à celui qui parle¹». Il est absence.



Si le référent s'absente, si l'autre de même apparaît absent et que le langage se trouve ambigu et irréductible, cela signifie que ce dernier ne transporte alors rien qui rappellerait le sens. Au cas où il le transporterait, il ne peut le transmettre car sa dicibilité résiste au dire. Le sens est ineffable, difficilement énonçable. Le sens est innommable parce qu'il se donne vide tel que le conçoit Gorgias de Léontinum dont la pensée se déploie de la manière suivante selon une triple organisation :

- 1- Rien n'existe
- 2- S'il existe quelque chose, ce quelque chose ne peut être appréhendé par l'homme
- 3- Que s'il est appréhendé par l'homme, il ne peut être énoncé ou exprimé à autrui

¹ . Benoist Jean-Marie, Tyrannie du logos, Paris, PUF, 1993, p. 52.

Pour le sophiste Gorgias, il y a comme au départ un vide fondamental niant toute existence et postulant le non-être. Tout s'ordonne au rien. Venant de rien, le sens n'est rien puisqu'il n'existe pas. Et si par hasard il existait, l'homme et la parole en sont les piètres interprètes. Tout ce qu'ils peuvent communiquer ne peut être que le silence, plonge dans le silence, demeure en état de suspension. Ainsi se formule la pensée sophiste dont la quintessence se trouve en étroite « sympathie » avec la conception hermétique du langage.



b) La pensée hermétique

La pensée hermétique trouve dans l'œuvre d'Hermès Trismégiste *Le corpus hermeticum*, sa meilleure expression. Elle est une attitude contre le rationalisme pour qui connaître c'est connaître par la cause. Elle nie et remet en cause les trois principes de base de ce rationalisme. A savoir : « le principe d'identité ($A=A$), le principe de non-contradiction (il est impossible que quelque chose soit A et ne soit pas A dans le même temps) et le principe du tiers exclu (soit A est vrai, soit A est faux [une troisième possibilité étant exclue]² ».

Si la rationalité grecque prétend connaître et posséder le sens, la pensée hermétique elle, est à la quête d'une vérité ignorée mais qu'elle croit trouver dans les livres. Cependant aucun livre ne dit à lui seul la vérité. Chaque livre complète celle qui se donne partiellement dans les autres livres. Ensemble ils tentent de construire la vérité totale et finale définit comme « secrète ». Aussi les livres « disent autre chose que ce qu'ils semblent dire ». Ils sont une « allégorie », une évocation de la vérité finale et surtout « secrète ». Contre toute attente, la quête soutenue de vérité semble dépourvue de promesse car le secret des secrets, la vérité finale, « c'est que tout est secret », secret vide. Trouvant entre guillemets leur vérité dans les œuvres, les herméticiens développent une théorie de la langue et du sens ne se détachant pas de ce que nous avons vu avec les sophistes. Le monde est un langage ambigu qui ne communique rien. Pourtant plus il obéit à ces propriétés (ambiguïté, polyvalence, incommunicabilité), mieux il est apte à dire la vérité, à dire le sens ultime. Parce qu'inaccessible, glissant et évanescent... cette possibilité de dicibilité ne s'entend que si nous sommes dans le cadre d'une interprétation multiple où aucune ne dit la vérité entendue comme vérité ultime. L'interprétation devient errance, « glissement continu du sens, innombrable et au-dessus ». Le sens n'a pas de nom, dit pourtant tous les noms à la fois. Rien

² . Umberto Eco, *Les limites de l'interprétation*, Paris, Grasset, 1992, p. 51.

ne le définit. Toute qualification le limite. Aucun dire ne le dit, sinon se dédit dans le dire de son dit. La pensée hermétique obéit essentiellement à la « méthode de négation » : le sens est « ni...ni » ; incompréhensible, indicible et ineffable, échappant à toute prédiction. « Cependant, si l'on se tient en silence, il illumine les yeux de l'âme et se révèle tel qu'il est³ ». « Tel quel », « en effet », dans la difficulté du « silence bruissant⁴ », comme secret inénarrable, plurivoque. Le sens se donne dans une cacophonie, un brouhaha, tout cela dans le silence dont chaque élément nous dit autrement le secret et nous plonge dans l'amour du multiple tant prôné par Nietzsche, héritier lointain de l'hermétisme.

2. Moment nietzschéen de la trace qui mène à Derrida

Notre exposé de la « sémiosis hermétique » nous a laissé entrevoir un principe de négation (ni...ni) par lequel se refuse toute *décidabilité* ou toute *oppositionalité*. Le problème des oppositions de concept étant un horizon privilégié de notre réflexion, on veillera à aborder Nietzsche sous cet angle.

Les phénomènes des valeurs, des oppositions métaphysiques et de la vérité, se sont présentés à Nietzsche comme « un véritable rendez-vous des problèmes et des questions⁵ ». En prenant en compte les interrogations sur la vérité, il se demande si une chose ne peut pas naître de son contraire, par exemple « la vérité de l'erreur » ou si ce que l'on croit séparer n'est pas enchevêtré voire identique. Nietzsche arrive à concevoir les oppositions de concept, fruit de la rationalité métaphysique, comme une véritable lubie, des croyances érigées en savoir, qu'il nomme « instinct ». En effet « une plus grande partie de la pensée consciente doit être, elle aussi, mise au nombre des activités instinctives⁶ ». La rationalité est instinct. Tout ce qui en sort est instinctif. En soi, les oppositions n'ont pas de pertinence. Dans leur *ipséité* ils brisent le principe de linéarité et de non-contradiction les justifiant. En matière de causalité, si causalité il y a, on peut considérer dans l'ordre du possible le fait que la vérité puisse venir de l'erreur, du mensonge et vice-versa ; si bien qu'on peut entrevoir une quasi-identité entre ces deux termes qui se voient habités des mêmes possibilités, nous voulons dire qualités. Aussi les oppositions de concepts ne sont que leurre. Aucun concept n'est autonome mais chacun grandit toujours dans une constitution du sens en rapport avec les autres concepts. Aucun concept n'est pur. Emanation de l'homme, il n'est qu'une « fiction » conventionnelle [...], commode [...] pour déterminer et pour s'entendre et non pas pour expliquer⁷ ».

Face aux prétentions de la métaphysique définie comme naïve⁸ attitude devant la connaissance acceptée de façon absolue et acquise, Nietzsche fait constat de sa mort. De la



³ . Pour plus de détails à ce propos lire notamment « La transcendance du Dieu ineffable », Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste ; IV, le Dieu inconnu et la gnose*, Paris, Les belles lettres, 1987

⁴ . Emmanuel Levinas, *Ethique et infini*, Paris, Fayard et Radio-France, 1982, 126 pages.

⁵ . Friedrich Nietzsche, *Par delà le bien et le mal*, p. 46.

⁶ . Friedrich Nietzsche, *Par delà le bien et le mal*, p. 47.

⁷ . Friedrich Nietzsche, *idem*, p. 47.

⁸ . Nietzsche parle d'« observateurs naïfs » croyant aux certitudes immédiates et à la « connaissance absolue ». Naïfs parce que les certitudes font rire, elles n'existent pas, elles ne disent pas la vérité mais expriment un simple arrangement intersubjectif.

mort de la métaphysique. Ce n'est pas Nietzsche qui cause son trépas mais Hegel⁹ à travers le déicide redoutable et lourd de conséquence. L'héritage de cette perte c'est un vide plein de sens, c'est-à-dire un vide radical dépourvu de valeurs. Dans ce monde trouble tout ce qui se pense comme valeur, comme vérité, est toujours déjà une belle illusion. Il faut alors inventer une nouvelle philosophie basée sur le renversement des valeurs et prenant en compte le germe de la « défondamentalisation ». Cette philosophie nous l'appelons l'« endehorisation » ou sortie hors de la réalité vers des « considérations inactuelles » mais avenir. Aussi étrange que cela puisse paraître le nouveau langage nietzschéen tend à réhabiliter l'erreur, la fausseté et le mensonge comme source de la philosophie. On assiste à la naissance d'une tragédie qui se veut une philosophie du « peut-être »¹⁰ planant par delà le bien et le mal. Dans cette nouvelle connaissance encore inexplorée, les passions de haine, de jalousie, de cupidité, l'esprit de domination, sont des passions essentielles à la vie et aussi à la cognition.

3. Moment Heideggérien de la trace qui mène à Derrida

a) La question du sens de l'être

Sur les traces de Nietzsche on rencontre Heidegger, l'incontournable de la pensée moderne, l'homme qu'il faut avoir fréquenté pour prétendre penser. C'est le père de l'« ontologie fondamentale ». Comme définit dans *Etre et Temps*, on entend par cette dernière expression un mode de questionnement ayant explicitement pour objet la question du sens de l'être. L'être ou vérité nécessite pour son entente une compréhension préalable d'un étant privilégié qui a pour détermination prioritaire, l'entente même de l'être. C'est le Dasein ou « berger de l'être ». Ce qui intéresse dans cette démarche préalable impliquant une diversion dans un mode particulier de « l'homme » qu'est le Dasein, consiste à dégager les structures de son existence et de mettre à jour celles qui déterminent son être. Comprendre le Dasein propulse vers un embrassement de l'être.



b) L'être comme différence

Mais pour comprendre l'être, au-delà d'une analytique existentielle (analyse ayant pour objet l'être de l'étant), une réorientation de la pensée est nécessaire. Elle consiste à prendre en compte l'oubli fondamental. Cette réorientation est primordiale car elle mène au lieu où la pensée a cessé de penser. Ce n'est pas qu'elle a d'abord été pensée et qu'ensuite on l'aurait

⁹. Hegel énonce le crépuscule caractérisant le retour de l'occident à la maison, son achèvement et son retournement dans la plénitude, la transparence et la vérité. Le crépuscule de l'occident correspond avec la mort de dieu « Dieu est mort ». Cependant si pour Hegel le crépuscule désigne un accomplissement, pour NIETZSCHE, il est un véritable assombrissement. Le crépuscule des idoles plonge dans le rien. Cf. Frank Manfred in *Qu'est-ce que le Néo-structuralisme ?*

¹⁰. Philosophie du « Peut-être » : mode de pensée initié par Nietzsche. Prenant en compte le « Peut-être » comme fondement de la réflexion. Cette dernière s'appuie sur un raisonnement du type : « cette chose se présente ainsi, peut-être est-elle autrement ». Le « peut-être » c'est la sortie vers l'autre, dans l'autrement, vers l'ailleurs.

perdue. Non. Elle n'a jamais été pensée. « Ce qui le plus donne à penser [nous dit Heidegger] dans notre époque qui donne à penser est que nous ne pensons pas encore¹¹ ». Aussi est-il nécessaire de prendre en considération « l'impensé ». Cette attitude Heidegger l'appelle « le pas en arrière ». Cela signifie « ce qui dirige vers un domaine jusqu'ici négligé et qui est le tout premier domaine à partir duquel l'être de la vérité mérite d'être pensé¹² ». Ce par quoi doit s'emmancher toute activité cognitive et qui longtemps a demeuré dans l'ombre (l'oubli) se donne comme différence. L'être a été occulté au point qu'aucune conscience n'a perçu la différence dite ontico-ontologique séparant l'étant de l'être. Cette posture propre à la métaphysique (attitude ayant occulté l'être) a maintenu la pensée en errance, égarée loin de la vérité de l'être confondue à l'étant source d'un savoir absolu mais illusoire. Il faut partir de la différence. Donc. Penser l'oubli. Penser l'impensé. Opérer « le pas en arrière ». « Car nous ne pensons l'être tel qu'il est que dans la différence qui le distingue de l'étant et si nous pensons l'étant dans la différence qui le distingue de l'être¹³ ». « Par le pas en arrière, nous libérons le propos de la pensée, l'être comme différence, nous lui permettons de se présenter à nous dans un vis-à-vis qui peut demeurer entièrement vide d'objets¹⁴ ».

c) L'écartèlement rapprochant

Mais si Heidegger invite à reconnaître la différence entre l'être et l'étant, celle-ci ne doit pas s'appréhender comme oppositive. La différence ontico-ontologique forge un écart entre ses constituants. Cependant elle le fait de façon que chacun se réfère à l'autre empêchant toute interruption de liens. L'être se diffère de l'étant néanmoins se rapporte toujours à lui et trouve dans ce rapport maintenu les termes de sa « *Propriété* », de son devenir propre. Idem pour l'étant. Ce dernier n'est lui-même que dans ce rapport. Il ne se retrouve pas sans sa référence gardée à l'être. La différence écarte, mais c'est un écartèlement rapprochant par lequel les éléments ontico-ontologiques se touchent d'une manière étrange¹⁵ et accèdent à leurs propres. Cette conception de la différence convie d'une certaine manière à repenser les oppositions notamment de concept. Avec Heidegger, les concepts d'un système d'opposition sont dans une relation de « coappartenance » rendant difficile sinon caduque toute particularité. Puisque chaque terme ne se réalise que dans une sorte de « co-proprieté¹⁶ » par laquelle l'être par exemple ne devient être que dans son « arraisonnement¹⁷ » et sa « co-appartenance¹⁸ » à l'étant, son opposition au sens métaphysique à l'étant perd toute sa pertinence.

d) Heidegger et le déploiement de la vérité

¹¹ . Martin Heidegger, *Qu'appelle-t-on penser ?* Paris, PUF, 1959, p. 24.

¹² . Martin Heidegger, *Questions I et II*, Paris, Gallimard, 1968, p. 284.

¹³ . Martin Heidegger, *op.cit*, p. 296.

¹⁴ . Martin Heidegger, *idem*, p. 296.

¹⁵ . Etrange : inaboutissement de l'action de se toucher. Caractérise le fait de se toucher sans y parvenir.

¹⁶ . Co-Proprieté : Domaine à travers lequel l'étant et l'être s'atteignent l'un l'autre dans leur essence.

¹⁷ . Arraisonnement : ce qui place l'être et l'étant l'un par rapport à l'autre de façon qu'ils s'interpellent l'un l'autre.

¹⁸ . Co-appartenance : ce qui s'appartient l'un l'autre.

Heidegger nous donne une compréhension générale du sens ou de la vérité à travers un certain nombre de concepts, le préciser semble presque geste inutile car il est l'homme des concepts. Dans le cadre de notre entreprise pour une élucidation de la mise en œuvre de la vérité, nous nous arrêterons sur ceux de « l'ap-paraître », du « dévalement », de « l'aléthéia » et du « Monstre ».

L'intérêt porté sur ce qui se manifeste amène à concevoir deux types de phénomènes. Un premier se montrant, se plaçant devant soi dans la clarté de sa dicibilité et de sa visibilité ; un second se montrant aussi, ou plutôt pour être exact ne se montrant pas, mais le faisant dans un certain type de monstration prenant en compte le montrer d'une autre chose que lui. On entend par « ap- parition » ou « ap-paraître » ce type de phénomène qui ne vient nullement à la visibilité, mais « s'annonce à travers quelque chose qui se montre. L'ap-paraître [...] est un ne- pas-se montrer¹⁹ », un mode particulier de la vérité par lequel elle n'est toujours pas là et fait qu'on la manque à chaque fois. On a souvent pris l'ap-paraître pour l'être. Qu'on se rappelle l'histoire de la métaphysique ayant cru penser l'être alors qu'elle ne spéculait que sur son représentant, ce par quoi il s'annonce : l'être de l'étant.

L'ap-paraître nous met en vacance de l'être, nous le prive et l'éloigne, retarde la promesse du don, le devenir propre de l'être. Ce qui arrache continuellement la compréhension du sens et l'éloigne sans cesse de sa propriété Heidegger le nomme errance ou dévalement. Le « dévalement » est ce qui maintient la chose dans son impropriété, sous l'emprise de la rumeur, du « on », sous le règne de ce qu'en bon homme de chez nous (Gabon) on peut appeler kongossa²⁰. Le dévalement est le « mouvement qui ne cesse d'arracher l'entendre à toute projection de possibilité du propre²¹ ». Le dévalement n'autorise aucun dévoilement et remet en cause le concept classique de la vérité comme adéquation ou « dévoilage dévoilant ». Le dévalement et l'ap-paraître conduisent à mieux concevoir la vérité comme « aléthéia ». La vérité aléthéique dit que le sens se dévoile dans le geste de la dissimulation. Elle se donne comme apparition / disparition. Se donnant, elle se retire aussitôt à la manière d'un clin d'œil. Comme la différence, ce caractère fondamental a été occulté, obnubilé, l'autre demeure dans l'oubli. On comprend que cette occultation rend difficile le rapport à la vérité. Pour Heidegger « le laisser être (de la vérité) est donc du même coup une dissimulation²² »⁷³.

¹⁹ . Martin Heidegger, *Etre et temps*, PS Gallimard, 1976, p. 56.

²⁰ . Kongossa : Genre de vérité basée sur le « on -a- dit ». Bruit et apologie de la rumeur. Un bel exemple de kongossa nous est donné dans *La peste* de Camus parmi les notes de Jean Tarrou concernant la mort de Camps :

- « - Tu as bien connu Camps, disait l'un.
 - Camps ? Un grand avec une moustache noir ?
 - C'est ça. Il était à l'aiguillage.
 - Oui – bien sûr.
 - Eh bien, il est mort.
 - Ah ! Et quand donc ?
 - Après l'histoire des rats.
 - Tiens ! Et qu'est ce qu'il a eu ?
 - Je ne sais pas, la fièvre. Et puis, il n'était pas fort.
- Il a eu des abcès sous le bras. Il n'a pas résisté.
- Il avait pourtant l'air comme tout le monde.
 - Non, il avait la poitrine faible et il faisait de la musique à l'orphéon. Toujours souffler dans un piston, ça use.
 - Ah ! Termina le deuxième, quand on est malade, il ne faut pas souffler dans un piston ».

Albert Camus, *La peste*, Paris, Gallimard, 1947, p. 29-31. C'est dans les deux dernières interventions que se lit le concept de Kongossa : spéculation sur un sujet dont on ne sait pas grand-chose qui ici est en réalité la peste.

²¹ . Martin Heidegger, *Etre et temps*, Paris, Gallimard, 1976, p. 226.

²² . Martin Heidegger, *Questions I et II*, Paris, Gallimard, 1968, p.182.

Cependant « il advient ainsi que, dans le laisser-être dévoilant et qui en même temps dissimule [l'être], la dissimulation apparaît comme ce qui est obnubilé en premier lieu²³ ». Pour que se prenne conscience de la différence, de l'oubli et de la dissimulation, il faut que l'homme devienne « Monstre ». Le Monstre est un mode particulier du Dasein qui indique ce qui attire en se retirant. Parce qu'étant dans l'oubli, l'être demeure impensé. Il se retire sans cesse, se maintient dans le mouvement du retrait. Cependant se retirant, il touche l'homme et l'attire vers lui, et le met en mouvement vers... Etant en mouvement vers ce qui se retire, il indique sa direction et ce faisant il devient un « Montrant ». Ce qui, en soi, selon son être, est un montrant, Heidegger le nomme « Monstre ». Dans le mouvement vers ce qui se retire, l'homme est un Monstre. Parce que ce monstre montre dans la direction de ce qui se retire, il n'annonce pas tant ce qui se retire, mais plutôt le retrait lui-même. « Le Monstre demeure sans signification²⁴ ». Ainsi dans tous les cas l'être nous échappe, reste chose singulière. La vérité dans son déploiement nous laisse démunis. Nous étourdis.



4. Moment lévinassien de la trace **Emmanuel LEVINAS**

En tournant la page, on quitte Heidegger et son interprétation ontologique. L'époque « moderne²⁵ », nous conduit auprès de Levinas qui pense que la théorie ontologique de Heidegger ne sort pas des cadres qu'il a voulu briser. Levinas croit que la conception heideggérienne en privilégiant l'être, se maintient dans ce qu'elle a voulu temporiser. L'erreur d'Heidegger c'est d'avoir privilégié au départ une hiérarchie, une violence qui ne prend pas en compte l'essentiel : l'Autre. Comment le moi dans son rapport avec l'altérité peut-il fonder une communauté ou chacun accepte l'autre tel qu'il est ?

a) L'Autre

L'Autre est l'élément primordial, premier de la philosophie selon Levinas. Toutes les réflexions doivent se ramener à cette question essentielle de l'altérité. L'Autre est le sens, la part qui nous complète et comble notre manque. Seule on ne peut rien. Nous demeurons démunis. Le manque c'est l'autre. L'homme est en manque de son autre, condition pour qu'il parvienne à la félicité. L'Autre nous manque. Parce qu'il nous manque, nous le cherchons. Le premier moment est de penser le « n'être pas là ». Penser ainsi c'est désirer l'Autre. Si nous avons de la chance peut-être on rencontrera son « visage ». Le visage est le vrai sens du sens. Il est important car il anéantit toute forme de violence. Le violent cesserait sa pratique s'il entendait, écoutait, voyait l'ordre de l'Autre : « non » ! « Non » est l'inscription posée au centre du visage que tout le monde doit regarder pour comprendre l'amertume de l'Autre.

73 Martin Heidegger, Questions I et II, PS, Gallimard, 1968, P.182.

²³ . Martin Heidegger, *Idem*, P.183.

²³ . Martin Heidegger, *Idem*, P.183.

²⁴ . Martin Heidegger, *Qu'appelle-t-on penser?* Paris, PUF, 1959, p. 28.

²⁵ Moderne : voulant dire ici présentement, actuellement, à cet instant précis qui correspond à la rédaction de cet article sur Levinas.

L'Autre parle, sa parole dit stop, arrête, communion ensemble dans la « religion » : le rapport à l'Autre pour la complétude. Le visage de l'Autre est Amour.

b) La différence et le féminin

Levinas nous intéresse en ce qu'il a traité la question de la différence. Sa position veut que l'on repense cette question déjà traitée par Heidegger. Contrairement à ce dernier qui pense la différence comme ontico-ontologique, Levinas lui, affirme qu'elle est toujours déjà relation à l'Autre. Chacun conservant ce qu'il a de mystère. Avoir rapport à l'Autre ce n'est pas l'opprimer, l'Autre est ce qu'il est dans son rapport à moi. Donc la différence, c'est la considération de l'Autre, dans une communion fusionnelle à l'exemple de l'union femme/homme, le féminin et le masculin. L'Autre c'est la femme qui reste toujours tapie dans son Ombre. Ombre parce qu'elle est toujours obscure, mystérieuse. La femme est celle qui fuit toute apparition à la lumière.

Comme on peut lire dans *Ethique et infini*, le féminin est un « mode d'être qui consiste à se dérober à la lumière ». Le sens serait-il donc féminin ? Si on affirme que le féminin est le dépositaire du sens, qu'en serait-il de son alter ego ? N'y a-t-il pas violence ?

c) L'attribut d'altérité

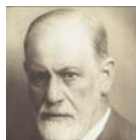
Levinas répond à ces questions en resituant le féminin et le masculin. Il les déterritorialise. Le féminin ce n'est pas la femme, le masculin ce n'est pas l'homme. Ils sont par contre constituants de l'humain. L'humain est ce qui s'accepte toujours comme féminin et masculin, deux principes en nous.

Cette fusion de l'humain met en évidence ce que Levinas appelle « l'attribut d'altérité en soi ». L'Autre est toujours déjà en moi, moi...Voulant l'opprimer je me fais violence. Ce statut d'altérité levinassienne, remet en cause les oppositions de concept invitant à distinguer. L'Autre (le sens) ne se distingue pas. « Il est ce qu'il est » dans son rapport fusionnel. Il prend en compte chacun dans sa singularité : Il ne neutralise pas mais conserve en l'état. « L'Autre n'est pas objet, il se retire dans son mystère ».

L'aveuglement à l'Autre comme visage nous abandonne privé de sens. Tout ce qu'on peut concevoir se trouve déjà catégorisé, conceptualisé, dans un système de relation. Ce qui fait que le sens nous échappe encore. « Le visage à un sens, non pas par ses relations, mais à partir de lui-même, et c'est cela l'expression. Le visage c'est la présentation de l'étant²⁶ ». Pour comprendre ce qui précède, il faut convoquer « l'idée d'infini ». Il « consiste à saisir l'insaisissable en lui garantissant le statut de l'insaisissable²⁷ ». Donc l'Ethique levinassienne est une méthode d'approche de ce qui ne se laisse réduire. Et pourtant... Le « visage » comme ordre disant « non », ne servirait-il pas à réaliser la promesse ? Le chemin vers le sens est périlleux. Si l'Autre comme féminin est en nous (hommes/femmes) ne rappelle-t-il pas ce concept freudien de l'inconscient ; ce qui est en nous hors de la conscience ?

5. Moment délirant de la trace

Sans vouloir tordre la détermination, on dira que de forces psychiques dont la



signification demeure refoulée dans les méandres de notre pensée de Levinas et lui donner une toute autre loin d'être étranger à nous, l'Autre est un processus

²⁶. Emmanuel Levinas, *Liberté et commandement*, p.41-42.

²⁷. Emmanuel Levinas, *op.cit.*, p. 70.

intériorité au niveau de ce que Freud appelle « inconscient ». Accorder une réalité à cette instance topique, c'est accorder à tout concept une double articulation selon laquelle tout propos dit toujours plus que ce qu'il dit. Au-delà du propos manifeste se trouve un propos latent qui seul permet une juste interprétation de l'élément conscient. Les mots, ou les concepts, sont des impressions nées par exemple de nos souvenirs d'enfance dont le contenu se perd par l'action d'une résistance qui propulse tout dans l'inconscient, opérant un double mouvement d'acceptation et de répulsion ou refoulement. Le refoulement opère doublement. D'une part il est composé par une force qui tend à rendre conscientes toutes les manifestations psychiques. D'autre part, par un reflux empêchant une telle issue.

Cependant quel que soit son intensité nous dit Freud, aucune impression inconsciente et refoulée ne peut atteindre la conscience, sinon que déformée, transformée. Les impressions nous viennent autrement, comme inconnues, étranges... Cette métamorphose du contenu latent c'est l'Autre qui veut venir à nous, qui désire se manifester. Parce qu'on lui empêche toute existence, parce qu'il est « censuré », il use de feinte, de travestissement. Par ce travestissement il réussit à passer les mailles de la résistance, du surmoi (instance judiciaire en nous). Car en réalité il prend la forme de ce qui lui interdit toute expression. Ainsi par exemple un scientifique refoulant inconsciemment une pulsion amoureuse disons érotique, va trouver un intérêt scientifique à étudier une statue de femme. Le refoulé se sert de la « passion » du scientifique et de son système psychique dominant pour advenir. En réalité ce système dominant se sert aussi du refoulé pour se satisfaire. Comme le pense Freud : « on pourrait dire que la motivation scientifique sert de prétexte à la motivation érotique inconsciente et que la science s'est mise entièrement au service du délire. Mais l'on ne doit pas oublier non plus que la détermination inconsciente est incapable d'accomplir autre chose que ce qui satisfait en même temps la détermination scientifique consciente. En effet, les symptômes du délire [...] sont les résultats d'un compromis entre les deux courants psychiques et un compromis prend en compte les exigences de chacune des deux parties ; mais chacune des parties a dû renoncer à une part de ce qu'elle voulait accomplir²⁸ ».

Cette notion de « compromis » intéresse dans notre rapport aux oppositions de concept. Le compromis est ce qui empêche un concept d'être toujours déjà lui-même. Par le compromis, il est déjà autre. Il dit ce qu'il n'est pas. Ou plutôt, il se dit tout en disant l'autre. Sa parole n'est plus simple, se donne comme multitude de pensée, comme propos ambigu. Ainsi dans des oppositions les différences sont difficiles à distinguer. Il est difficile par exemple de donner une limite radicale entre un état psychique normale et un état psychique pathologique. Pour Freud la frontière entre les oppositions de concept est « d'une part conventionnelle et d'autre part si fluctuante que vraisemblablement, chacun de nous la franchit plusieurs fois au cours d'une journée²⁹ ». Chaque concept se réalise par une acceptation de l'autre et le refus radicale de la lutte primordiale qui demeure elle infinie et se relance à chaque fois qu'il y a un compromis. La lutte est le moyen par lequel la conscience désire se débarrasser du contenu inconscient et se préserver dans une attitude rationnelle. Mais cette tentative de mise à distance « s'achève » comme nous l'avons dit par un déguisement qui empêche aux « gendarmes » de la conscience de reconnaître ce qu'ils refoulent. Ils connaissent une sorte de relâchement qui permet l'expression du refoulé. Dans cette expression du refoulé, se définit le compromis à travers lequel chacun renonce à un peu de lui pour être. Le compromis est la cohabitation pacifique à travers laquelle le sens se dit dans notre propre langage, se sert de notre vision des choses, de notre système d'interprétation du monde pour s'établir.

Le sens étant caché derrière l'élément manifeste, perdu dans les méandres du propos ambigu, Freud recommande par exemple pour sortir quelqu'un du délire et le ramener à la

²⁸ . Sigmund Freud, *Le délire et les rêves dans la Gradiva de W. Jensen*, Paris, Gallimard, 1981, p. 195.

²⁹ . Sigmund Freud, *op. cit.*, p. 191.

réalité, d'accepter dans un premier temps son délire. Interpréter un texte, un rêve, un propos, ne peut se faire qu'en se plaçant d'abord dans son langage, « sur le terrain de la construction [textuelle, onirique ou propositionnelle] pour procéder ensuite à une investigation aussi complète que possible³⁰ » permettant de révéler la réalité. Comme le dit Derrida dans *L'écriture et la différence*, « Quand d'une façon générale, on essaie de passer d'un langage patent à un langage latent, il faut qu'on s'assure d'abord en toute rigueur du sens patent. Il faut par exemple que l'analyste parle d'abord la même langue que le malade³¹ ». Ce n'est qu'ensuite qu'il faut émettre sa parole. Celle qui équilibre, donne le sens et qui certainement guérit.

Derrida, Penseur de la différence

Ce type de lecture telle que rencontré chez Freud, sert grandement à Derrida dont la pensée ne nous a pas quitté depuis le début de cet article. Autrement énoncé, on dira que depuis les sophistes nous ne faisons que parler de Derrida et certainement même à travers lui. N'oublions pas que c'est une histoire de la trace que nous sommes en train de raconter. Trace qui semblerait cheminer vers Derrida. Trace signifie répétition du même et altération du même, son itération et sa transformation. Avant que d'aborder Derrida en tant que tel relisons la trace qui mène à lui (selon bien entendu notre détermination), celle qui va des sophistes à Freud. Ce sera en quelque sorte une manière de conclure ce qui vient d'être dit.



1. Relecture de la trace

Avec les sophistes, il y a une difficulté à atteindre le propre. Cela s'explique par la différence fondamentale entre l'être et le langage, de même que l'absence entre diverses instances de la communication. De ce que le langage est autotélique, le sens est ineffable. Pourtant nous disent les herméticiens, il se trouve dans les livres. Cependant aucun ne dit la vérité à lui seul, seulement possède une part de celle-ci qui complète la vérité contenue dans chacun des autres livres. Le sens demeure « secret » et sa vérité est le secret radical. Cette caractéristique nous la rend indécidable et nous plonge dans le ni...ni propre à la méthode de négation. De même que la pensée hermétique ébranle la rationalité, Nietzsche fait une critique de la raison métaphysique et attaque les oppositions, doute de leur distinction radicale. Il se demande si le bon ne peut pas naître du mauvais et vice-versa. Se demandant ainsi il arrive à établir que finalement ces oppositions ne sont que le fruit de l'imagination des hommes, de leurs instincts. Il renverse les valeurs, décrète la grande mort, invente une philosophie de l'erreur, du « peut-être » se dressant par delà le bien et le mal. Heidegger à son niveau, fait aussi une critique de la métaphysique, réoriente la pensée jusqu'au lieu de l'oubli millénaire. Les hommes ont pensé, il y a qu'ils ont oublié l'impensé qu'il faudra alors penser. La pensée de l'être est cette pensée qui a été maintenue dans l'oubli au point qu'est passée inaperçue la différence ontico-ontologique. Cette occultation de la différence a maintenu la pensée en

³⁰ . Freud Sigmund, *idem*, p. 157.

³¹ . Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 53.

errance. Ce qui explique cette errance c'est essentiellement l'idiosyncrasie de la vérité qui toujours se donne en se retirant, se dissimule dans le geste de son apparition au moment même où l'on croit la saisir. Heidegger ayant posé la question de l'ontologie fondamentale, Levinas à sa suite met à jour celle de l'éthique et du rapport à l'Autre. Son éthique réfléchit sur la façon de réduire la violence qui se trouve toujours déjà dans les oppositions de concept. L'Autre est ce qui nous manque. Il se donne à nous sous la marque du « visage » qui nous dit « non » : l'ordre qui indique le refus radical de la violence et l'appel à la communauté, à la religion. Une différence sépare le Moi et l'Autre. Mais cette différence n'est pas antagonisme, plutôt relation réciproque, considération de l'Autre. Il n'est pas autre que moi. Il est toujours déjà moi et constitue « l'attribut d'altérité en [moi] » qui rappelle l'inconscient de Freud. Ce dernier ébranle la conscience de soi et affirme que nos actes les plus significatifs et que l'on croit produits par la conscience prennent leur source dans une instance qui reçoit les éléments refoulés : l'inconscient. L'inconscient siège de nos processus psychiques refoulés qui, chassés par la conscience, essaient de revenir, de la réintégrer ! La censure étant telle qu'ils usent de subterfuges pour s'assouvir. Ils se manifestent à la conscience transformés. Ce qui fait que cette dernière les utilise croyant agir de son plein gré. La conscience se nourrit des forces nées de l'inconscient, se confond à elles si bien qu'il devient difficile de dire ce qu'est la conscience et vice-versa. Pour exister et se satisfaire, il faut que les éléments inconscients servent la conscience. Au final on a un schéma tel que l'inconscient devrait s'appeler « inconscient conscience » et la conscience « conscience inconscient » au point que chacune de ces instances devient indécidables et s'effrite l'opposition.

2. L'étrange mouvement

Avec Derrida s'énonce une difficulté, celle de rassembler sa parole et la dire aisément. Elle se donne confuse et c'est à nous de faire le choix et de donner une cohérence à une pensée qui se voudrait ambiguë, difficilement appréhendable. Que pouvons-nous dire lorsqu'il faut parler d'une pensée derridienne ?

Disons que Derrida est un penseur de la différence. Mais encore penseur de la différance avec a. Par ce « a » il désire retenir l'attention sur l'énigme du monde, sur la perte aurorale de l'essentiel. Le « a » nous dit que quelque chose manque, est absente. Chose absente qui seule pourrait permettre la totalisation. Une différence radicale fissure le sens et l'empêche d'être présent parce qu'il se manque à lui-même, ne peut décider de ce qui lui manque, de ce qui demeure absent. Le « a » de différance indique donc l'absence, l'absence du sens à lui-même et à tous ceux qui le cherchent. Le « a » c'est l'ellipse au cœur du sens. Un manque invisible et indéterminable. A côté de cette dimension elliptique, le « a » de différance indique aussi l'a-centralité. Ce qui est et sans centre. Centre décentré, en dérive, soumis au jeu, à l'absence de présence et incontrôlé. Le centre c'est l'homme, Dieu, le sujet, l'existence, l'idée..., etc. Le décentrement c'est la reconnaissance de leur mort, de leur impossibilité à maîtriser le sens se jouant de tous dans des substitutions infinies de signes. Le centre est ce qui manque. Signifiant le manque, l'a-centralité, le « a » de différance implique aussi le jeu : mouvement permis par le manque, l'absence de centre ou d'origine ; ce qui détermine la non-totalisation. Mais ce jeu est surtout écriture c'est-à-dire « aventure [...], dépense sans réserve ». Arrivé à ce niveau que peut-on retenir de la différance ? Ceci : « ce qui s'écrit ici différance marque l'étrange mouvement, l'unité irréductiblement impure d'un différer, détour, délais, délégation, division, inégalité, espacement dont l'économie excède les ressources déclarées du logos classiques³² ».

³² . Quatrième de couverture de *l'écriture et la différence*.

3. Derrida et la déconstruction

a) Une lecture libre

Comme critique et théoricien de la littérature Derrida propose une « méthode » d'approche du texte connue sous le nom de déconstruction. C'est une analyse libre cependant minutieuse et rigoureuse du discours. Libre parce qu'elle n'est que ce qu'elle produit et ce qu'on en fait. Rigoureuse parce qu'elle est soumise à ce qu'Umberto Eco nomme *intentio operis* ou intention du texte. Elle est une sorte de second discours porté sur une interprétation



hégémonique, un stéréotype, une explication stable et apodictique, une violence « au sujet des conflits, tensions, différence des forces ». Elle part du principe que toute pensée stable est destabilisable, qu'il y a dans toute position apodictique une part d'impensé qu'elle ne prend pas en compte et qui la remet en cause, la rend caduque. La déconstruction oriente son geste sur cet impensé qui en terme derridien porte le nom de *restance* : ce qui reste et fait qu'une interprétation ne soit jamais sûre. La déconstruction est la pensée du reste ; la « quête de ce qui reste ou résiste encore dans le concept [...] c'est-à-dire ce qui oublié, refoulé, méconnu ou impensé dans le « vieux » concept et dans toute son histoire, veillerait encore³³ », déstabilisant, désarticulant le discours hégémonique ou de légitimité à partir duquel s'est toujours pensé le concept. La pratique déconstructive se fait à plusieurs niveaux et nous allons donner trois versions, trois possibilités de ce qui se peut concevoir

comme déconstruction.

b) Pratiques déconstructives

Premier exemple : Tiré d'Eperons, *les styles de Nietzsche*³⁴

But : Désarticuler le discours pour faire ressortir la trame textuelle et, par la même, y défaire le lieu stable, d'une origine ou d'un *telos*.

Objet : Les deux faces du signe : un concept indécidable et un signifiant intenable.

Niveaux de lecture :

- matériel : instance du signifiant
- notionnel : instance conceptuelle
- Meta-opérationnel : Articulation générale du sémantique et du syntaxique.

Deuxième exemple : Extrait de *L'écriture et la différence*³⁵

- Commentaire : Dessin général d'un livre. Compréhension du signe lui-même (Intention de l'auteur. Parler le langage de ce qu'on veut déconstruire).

³³. Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié*, Paris, Galilée, 1994, p. 127.

³⁴. Jacques Derrida, *Eperons, les styles de Nietzsche*, Paris, Flammarion, 1978, p. 13-17.

³⁵. Derrida Jacques, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 53, 54, 70.

- Interroger les présuppositions philosophiques et idéologiques de ce langage.
- Lire par dessus ce langage, hors de son immédiateté ce qui est latent et qui le disloque.

Troisième exemple : Extrait du mémoire de maîtrise de Bellarmin Moutsinga intitulé *La déconstruction dans cahier d'un retour au pays natal d'Aimé Césaire* (U.O.B., octobre 1996).

- Pratiquer une coupure arbitraire après avoir rappelé que le texte prescrit la césure³⁶.
- Repérage des oppositions de concept.
- Dévoiler les présuppositions métaphysiques et idéologiques.
- Montrer comment l'opposition est défaite dans le texte même.
- Phase de renversement de l'opposition classique et déplacement général du système.

Ces exemples de pratiques déconstructives donnés, on peut retenir que « la déconstruction comme telle ne se réduit ni à une méthode ni à une analyse (réduction au simple), elle va au-delà de la décision critique même ». « Déconstruire, c'est un geste à la fois structuraliste et antistructuraliste. On démonte une édification [...] pour en faire apparaître les structures, les nervures ou squelette [...] mais aussi la précarité ruineuse d'une structure formelle qui n'expliquait rien, n'étant ni un centre, ni un principe, ni une force, ni même la loi des événements, au sens le plus général de ce mot³⁷ ».

³⁶ Derrida Jacques, *La dissémination*, Paris, Seuil, 1971, p.333.

³⁷ . Derrida Jacques, *Points de suspension. Entretiens*, Paris, Galilée, 1992, p. 88.