

Texte et présence dans *La dissémination* de Jacques Derrida

BRICE KOUMBA

Abstract: *The author tackles the concept of “presence” in Derrida’s philosophy, in an attempt to see the way the metaphysics of presence and textual dissemination are articulated. To this end, the text is in relation with what it imitates (mimesis), in fact, the truth which is reproduced and repeated.*

Mots-clés: *Jacques Derrida, présence, présentation, Martin Heidegger, philosophie du langage, dissémination textuelle*

En ouverture de la «Pharmacie de Platon» Derrida commence sa réflexion sur l’écriture par une définition de ce qu’il faut entendre par texte. Selon lui, «un texte n’est un texte que s’il cache au premier regard, au premier venu, la loi de sa composition et la règle de son jeu. Un texte reste d’ailleurs toujours imperceptible. La loi et la règle ne s’abritent pas dans l’inaccessible d’un secret, simplement elles ne se livrent jamais, au *présent*, à rien qu’on puisse rigoureusement nommer une perception»¹. Le problème soulevé ici par Derrida est bien évidemment celui de la présence et de la présentation. Pour lui, le texte reste imperceptible. Il se soustrait à toute perception. De l’autre, une autre argumentation, entrelacée dans le propos même de Derrida, semble en faveur d’une présentation dans le texte. Le texte recouvrirait un secret qui, bien que se retardant, finirait par venir à la présence à la faveur d’une perception. Deux thèses semblent alors cohabiter et disent à leurs manières l’idée de présence dans le texte. Ce sont, à ce qui semble, la «métaphysique de la présence» et la «dissémination textuelle».

Dans *Le Grand Dictionnaire de la philosophie*, Elsa Rimboux définit la présence comme étant la «modalité d’être de ce qui est transcendant»², la forme d’exister de ce qui est supérieur et au-delà. Elle renverrait alors à la pureté de ce qui est au-delà et qui déterminerait de par sa posture la raison d’être de tout exister. C’est ce que dans la langue de Derrida on nomme «signifié transcendental», une réalité non entamée à partir de laquelle jaillirait et se déciderait le sens de toute détermination. La présence, du fait de sa transcendentalité, est, ce qui de manière continue, disons permanente, traverse de part en part les choses et leur donne sens. Elle donne sens aux choses parce qu’elle est la «chose même»³. Chose portée devant le regard dont l’instant de la monstration constitue le présent, elle se donne, selon un certain discours, comme la raison et le pourquoi de tout texte. Le présent est ce moment qui dit la présence, cette intentionnalité dont le texte constitue le code et cette advenue à la surface de ce qui a été codifié. En ce sens la présence serait «une parole première, absolument initiale»⁴ mais également l’environnement initial de déploiement de cette parole, à savoir les «circonstances concrètes de son émission»⁵ encore appelées contexte. La présence est une réalité transcendante qui dit la chose même

ou exprime une visée intentionnelle première. Elle se veut une origine d'où s'écoule le tout. Objet du texte, elle se révèle être la passion du lecteur comme celle de l'écrivain. Tel que le souligne Jacques Derrida citant Edmond Jabès dans «*Ellipse*»⁶, «Ecrire, c'est avoir la passion de l'origine»⁷. Et lire c'est rechercher les analogies qui renvoient à cette origine à la manière du chevalier de la présence et des similitudes qu'est Don Quichotte de la Manche. Pour lui, d'après une analyse de Michel Foucault, «les signes du langage sont bien conformes aux choses elles-mêmes»⁸. Le texte est conforme aux choses et dit l'origine qu'est la présence. Dans *La dissémination*, Derrida appelle cette origine dont la venue à la visibilité constitue l'horizon de sens et d'espoir de toute activité littéraire, le «*il y a*». Le «*il y a*» se veut la promesse contenue dans le texte et qui constituerait l'horizon de visée de toute intentionnalité. Le «*il y a*» est ce qui serait dans le texte, à savoir la présence et qui exprimerait le mieux cette dernière. «Car, explique Derrida, rien ne dit mieux le présent, semble-t-il, que le *il y a*»⁹. Ce *il y a* est le centre du texte, le lieu de germination de sa vérité; le don que donne le texte à celui qui l'aborde et se donne comme son vis-à-vis. Cette donation ne s'autorise que dans la perception, c'est-à-dire l'environnement dans lequel s'opère la coïncidence de l'objet au regard, la donation du don devant le regard. L'espérance du don dans le texte, la quête du centre dans le texte, de l'origine, de la vérité, du discours primordial ou du «*il y a*», appartiennent, selon Derrida, à l'histoire de la métaphysique entendue comme détermination de l'être comme présence.

La métaphysique, qui correspond à l'histoire de l'occident même, est entendue par Derrida comme la «recherche de l'*archè*, de l'*eschaton* et du *telos*»¹⁰. Elle est la recherche de l'être, la recherche du sens conservé de part en part présent à travers la forme de l'origine ou de la fin. La réappropriation métaphysique du texte veut que celui-ci soit une *mimesis*. Etant une *mimesis*, il se donne foncièrement comme imitation. Le texte «implique que quelque part l'être d'un étant soit imité»¹¹. Le texte est rapport à cet *imité* qui est toujours déjà la vérité qui se reproduit et se répète dans le texte. La vérité, selon l'idéalisme platonicien qui ouvre la voie à l'histoire de la métaphysique, est la «présence (*ousia*) du présent (*on*)»¹². Le texte dit la présence parce qu'il reflète et répète la vérité originale. Cette vérité se présente soit comme *aletheia* soit comme *homoiosis* ou *adaequatio*. Le procès de la vérité comme *aletheia* est le «dévoilement de ce qui se tient caché dans l'oubli»¹³. L'*adaequatio* est la vérité comme accord, «rapport de ressemblance ou d'égalité entre une re-présentation et une chose»¹⁴ acceptée comme présent dévoilé «éventuellement dans l'énoncé d'un jugement». Si le texte est manifestation de la vérité ou adéquation à la chose, c'est parce qu'il est un énoncé ou encore une suite de mots. Dans *Etre et temps*, Heidegger dit de l'énoncé qu'il «compte de longue date comme le «site» premier et dernier de la vérité»¹⁵. Site premier de la vérité parce que monstration et communication de la présence. Heidegger souligne qu'énoncé «signifie primitivement monstration»¹⁶. Il ajoute: «Enoncé signifie communication, déclaration. En tant que telle la communication [...] fait voir à autrui ce qui est montré en le déterminant. Faire voir à autrui, c'est faire part à l'autre de l'étant qui est montré en sa détermination»¹⁷. Heidegger termine en disant que «l'énoncé est une monstration qui détermine et communique». Comme énoncé, le texte montre et communique la présence. Cela se comprend du fait qu'il est un construit de mots. «Aucune chose ne soit, là où le mot faillit»¹⁸, dit le poète. Dans *Acheminement vers la parole*, Heidegger s'investit à comprendre ce propos d'Hölderlin. Pour

ce dernier, le mot est la condition de la venue à la présence de la chose. «Le mot laisse venir en présence la chose comme chose»¹⁹. Il est «ce qui amène une chose à être une chose»²⁰, «aucune chose n'est sans le mot»²¹. Le mot fonde, se donne comme réceptacle de la présence. Là où il failli rien n'est. Le texte devient perte de fondement, énoncé sans énoncé mais cela de manière provisoire conformément à la logique métaphysique du signe. Car le moment métaphysique du texte est la perte du fondement et la ferme conviction de sa possible restauration. Le moment métaphysique du texte vise la recollection du sens dont le déploiement rappelle le déploiement de l'idée dans l'histoire. Comme on peut le noter dans *Marges de la philosophie*, le moment métaphysique du texte s'articule en trois étapes que sont: le fondement, sa perte et sa restauration. On peut ainsi se rappeler les nombreux récits qui à la suite d'un état initial de stabilité rompu, proposent un programme narratif de la quête puis de la restauration de l'ordre de stabilité perdu. Dans ces récits, il y a de prime abord un espace stable présent à soi et pour soi. Mais cet espace est habité par une propension à s'excéder. Si bien que ce qui fait fond se trouve sorti hors de lui-même pour un «être-au-dehors-de-soi». Le fond originaire et transcendental commence sa fondamentalisation en se défondamentalisant. Il devient autre, se nie et se partage. Cette perte du fondement installe une vacance, un vide, une béance. C'est pourquoi il devient essentiel de trouver le moyen pouvant servir de pont en vue de la recollection du fondement perdu. Ce moyen peut être le signe, le thème, le centre ou encore parmi tant d'autre la voix. Le signe est pour Hegel un «passage», un simple détour provisoire qui finira par disparaître et laisser advenir ce qui se cache dans son *telos* à savoir l'accomplissement de l'absolu. Le signe «appartient à la science de ce moment où l'idée revient à elle-même après avoir, si l'on peut dire, perdu connaissance, perdu la conscience et le sens d'elle-même [...] dans son être autre»²². Le signe est le texte dont les détours finissent par ramener et manifester la présence perdue. Finissent par ramener en occident, lieu de l'accomplissement hégélien de l'histoire. Cette présence perdue peut se retrouver aussi à travers les méandres du thème. Dans «La double séance», Derrida arrête du thème la définition suivante: «unité nucléaire d'un sens posé, là, devant le regard, présent hors de son signifiant et ne renvoyant qu'à lui-même»²³ repérable à travers le jeu de fréquences lexicales. Le thème suppose l'unité et la fixité du sens dans la totalité de ses apparitions. Il est «le moment du sens présent»²⁴, «la réappropriation de la semence dans la présence»²⁵. Autorisant la réappropriation de la présence, le thème assure la maîtrise du textuel qui se voit ainsi privé de sa particularité diacritique. Le thématisme textuel se dote du thème afin d'apaiser le texte. Le structuralisme, autre posture métaphysique à l'égard du texte, use du concept de centre afin de réduire de manière transcendante les différentes radiations du texte. Le texte est une structure dotée d'un centre. Dans *L'écriture et la différence*, Derrida fait observer que tout au long de l'histoire de l'occident, «la structure [...] s'est toujours trouvée neutralisée, réduite: par un geste qui consistait à lui donner un centre, à la rapporter à un point de présence, à une origine fixe. Ce centre avait pour fonction non seulement d'orienter et d'équilibrer»²⁶ mais aussi de stabiliser la structure. «Le concept de structure centrée est en effet, explique Derrida, le concept d'un jeu *fondé*, constitué depuis une immobilité fondatrice et une certitude rassurante [...]. Depuis cette certitude rassurante, l'angoisse peut être maîtrisé»²⁷. Le centre maîtrise les turbulences textuelles et rassure. Mais qu'entendre par centre? Selon Derrida «toute l'histoire du concept

de structure [...] doit être pensée comme une série de substitutions de centre à centre, un enchaînement de déterminations du centre. Le centre reçoit, successivement et de manière réglée, des formes ou des noms différents. L'histoire de la métaphysique, comme l'histoire de l'occident, serait l'histoire de ces métaphores et de ces métonymies. La forme en serait [...] la détermination de l'être comme *présence* à tous les sens de ce mot»²⁸. Derrida montre que «tous les noms du fondement, du principe ou du centre ont toujours désigné l'invariant d'une présence [...] (essence, existence, substance, sujet, vérité, transcendance, conscience, Dieu, homme, etc.)»²⁹. Le centre est donc l'invariant de la présence, sa permanence dans le texte quelque soit son éloignement ou sa dissimulation. Le centre est «le signifié transcendental». Comme méthode d'approche du texte, la métaphysique se veut l'interprétation de la structure ayant pour objet le déchiffrement de la présence dans le texte, la quête de l'origine, du centre et de la vérité. Mais chercher la vérité ou la présence est-ce parvenir au site de la présence ou de la vérité? Surtout que comprendre lorsque Derrida nous dit qu'un texte reste imperceptible et lorsque la métaphysique de la présence nous rassure du contraire? Que sont la loi et la règle du texte? Que devons-nous toujours déjà comprendre lorsqu'on parle de texte en tant que texte?

Dans son introduction à Jacques Derrida, Marc Goldschmit note que la notion du texte peut être une voie d'accès à la pensée de l'auteur. Il explique en effet que dans «le labyrinthe de la pensée de Derrida, le concept de „Texte”, le problème des frontières et des limites du texte peuvent constituer un fil d'Ariane pour la lecture»³⁰. Ce qui marque lorsqu'on s'arrête sur la notion de texte chez Derrida, c'est la tournure qu'il fait prendre à celle-ci. Comme le remarque Goldschmit, «Derrida repense et subvertit radicalement le concept de texte et l'idée de textualité, bouleversant par là nos pratiques les plus traditionnelles de lecture et de pensée»³¹. En quoi Derrida bouleverse-t-il notre conception traditionnelle du texte? En élargissant les limites de celui-ci qui devient ainsi un texte général selon le principe que tout est texte et que «tout dans ce texte est généralisé en somme»³², «tout ce qui est est dans le texte»³³, «Il n'y a pas de hors-texte»³⁴. Dans *La dissémination*, Derrida définit d'abord le texte comme une texture. Il entend par là, conformément à l'étymologie du mot, tissu, toile. Il ajoute toile de toile. Le texte est un tissu qui peut mettre des siècles à dérouler sa toile se régénérant sans cesse derrière le geste de lecture qui tente de la suspendre. Outre le fait que le texte soit un tissu qui déroule infiniment l'étendue de sa toile, le texte se donne ensuite comme une «double séance», c'est-à-dire une réalité formée de deux parties, «dont l'une seulement est visible, lisible pour avoir été du moins publié»³⁵. De par le phénomène de «la double séance», le texte est un «texte à demi-absent» puisque une de ses faces échappe à la visibilité. Mais en réalité, et c'est la troisième définition que l'on rencontre de façon marquée dans *La dissémination* de Jacques Derrida, le texte est une quadrature, c'est-à-dire un dispositif composé de quatre faces. Ce qui permet d'identifier ces faces, c'est le temps de leur écriture ou de leur manifestation. Trois des quatre côtés du dispositif sont à l'imparfait. Et une des faces est au présent. Cette face qui s'écrit et se donne à nous au présent, Derrida la nomme la «surface quatrième». La surface quatrième c'est «l'ouverture de présence». «Ouverture de présence» signifie d'abord la face du texte tournée vers le regard du lecteur, «l'ouverture découpée, pratiquée en forme de scène actuellement visible et parlante pour le spectateur-lecteur»³⁶. Elle indique ensuite le «surgissement incessant» de l'unité primitive et mythique qu'est la présence. C'est sur la surface

quatrième que quelque chose de l'ordre de la présence peut jaillir et se faire jour dans le cadre textuel. La surface quatrième est «cette ouverture, [...] par laquelle le présent semble se libérer»³⁷. Cela dit, si la surface quatrième est le lieu d'apparition, de «présentation» de la présence, pourquoi Derrida affirme-t-il que le texte manque de présence et qu'il demeure «toujours imperceptible»?

Derrida nous dit qu'un texte n'est un texte que s'il cache au premier venu la loi de sa composition et la règle de son jeu. Ce qui signifie que cette règle et cette loi se dissimulent au premier regard au sens où il n'en a pas conscience. Car la loi et le mouvement du jeu demeurent imperceptibles pour le lecteur du fait qu'ils manquent à la perception. S'ils sont imperceptibles et qu'ils manquent à la perception, c'est parce qu'ils sont irreprésentables disons imprésentables. «Que signifie l'imprésentable?» chez Derrida, se demande Rudy Steinmetz. Ce dernier propose deux réponses. «Tout d'abord, l'imprésentable est ce qui déborde les limites de la représentation, ce qui la pousse hors d'elle-même, au-delà d'elle-même»³⁸. Ensuite, «La deuxième chose que signifie l'imprésentable désigne moins ce qui passe par delà ou en deçà de la représentation que ce qui est interdit à la représentation ou l'interdit». L'imprésentable, c'est ce qui ne peut être présenté du fait qu'il échappe aux limites du représentable et s'interdit à toute forme de présentation. Quelles sont alors cette loi et cette règle qui n'autorisent aucune présentation?

Commençons par la loi de composition du texte. Entendons par là, les «techniques de son agencement»³⁹. Parmi lesquelles on note la technique de la greffe textuelle. Selon un propos fort de *La dissémination*, «Ecrire veut dire greffer»⁴⁰. C'est pratiquer une greffe. Mais cette greffe ne survient pas à quelque chose qui aurait été présent et qui aurait reçu l'implant d'un texte second. Selon la logique de la greffe il n'y a pas de «propre» d'une chose ni de «texte original». Un texte est toujours déjà un texte de texte. Sans que quelque réalité échappe à cette logique même pas l'auteur, ni le lecteur, ou quelques autres instances qui voudraient dire le texte en son dehors sans en être contaminées. Tout est greffe et greffe de greffe textuelle. «Il n'y a rien avant le texte, dit Derrida, il n'y a pas de prétexte qui ne soit un texte»⁴¹. La loi de la greffe nous met au minimum devant deux textes qui se contaminent l'un l'autre. «Chaque texte greffé continue d'irradier vers le lieu de son prélèvement, le transforme en affectant le nouveau terrain»⁴². Mais chaque texte ne se conçoit et ne se construit qu'au pluriel. «La transplantation est multiple»⁴³ de part en part. «Elle est d'abord nombreuse ou elle n'est pas»⁴⁴. L'implication majeure de cette loi de greffe textuelle, encore appelée dissémination textuelle, c'est le caractère régénérant du texte. La greffe ne dépend pas d'une maîtrise transcendante ou subjective qui par un procédé de copier coller la produirait. La greffe appartient à la propension du texte à se régénérer, à se reproduire derrière le geste qui la coupe. Se régénérant sans cesse, le texte s'écrit. De lui-même. Il s'explique également... de lui-même. Derrida insiste: «le texte [...] s'écrit et se lit, présente lui-même sa propre lecture, présente sa propre présentation et fait le décompte de cette opération incessante»⁴⁵. En introduction à son article intitulé «La dissémination», Derrida surprend en énonçant en capital: «Les *Nombres* s'énumèrent, s'écrivent et se lisent. Eux-mêmes, d'eux-mêmes».⁴⁶ Ainsi peut se comprendre l'irreprésentable du texte et son caractère indéchiffrable ou imprésentable. Donnons la parole à Derrida. Il dit ceci: «vous commencez à savoir pourquoi le texte est indéchiffrable –,

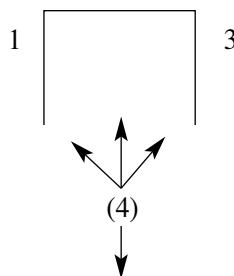
enseigner ou renseigner sur les secrets techniques de son agencement. Les discours explicatifs surgissent régulièrement, s'engendrant au cours de séquences appartenant elles-mêmes à la quadrature du texte, précisément [à la face] qui semble ouverte pour la perception du spectacle, pour le maintenant de la conscience regardant son objet, pour le présent du discours, en un mot à la face comme en-face, surface de présence envisagée»⁴⁷.

Selon ce qui précède le texte est récalcitrant à la présence au sens où non seulement il s'écrit mais aussi au sens où il *se lit*. Il s'écrit incessamment de lui-même et déploie les conditions de sa propre lecture. Déployant les conditions de sa propre lecture, il fait du lecteur un texte qui s'écrit sous l'impact du texte qu'il pense lire. Le texte devant lequel se trouve le lecteur n'est pas un «*écrit déjà*» mais un «*être-en-train-de*» s'écrire qui met en scène le lecteur. Ce dernier «Ayant à mettre en scène, il est mis en scène, il se met en scène»⁴⁸. Lecteur écrivant le texte qu'il croit lire, il peut difficilement choisir sa place, choisir une place, énoncer une présence quelconque dans cet objet qui ne souffre d'aucune stabilité et qui n'est pas un *fini déjà*. L'«*être-en-train-de*» qu'est le texte ne s'aplatit pas à la «surface d'un présent homogène et évident»⁴⁹. Et cela est dû pour beaucoup à la structure même de la surface quatrième.

Rappelons-nous, la surface quatrième est le côté de la quadrature qui s'écrit au présent lorsque les trois autres sont à l'imparfait. S'écrivant au présent, il paraît manifester le présent dans sa nudité. Cependant, à la surface quatrième, ce qui paraît se donner comme présence ou vérité n'est qu'une illusion. En effet c'est dans la surface quatrième, «qu'aura eu lieu, si elle a lieu [quelque chose de l'ordre du sens]. Mais, explique Derrida, les *Nombres* démontent cette représentation, la démontent comme on déconstruct un mécanisme et comme on déconcerte l'assurance d'une prétention. Aussi bien, par ce geste même ils lui assignent une place déterminée, une position relative dans le mouvement général du dispositif. En langage classique, cette place serait celle de l'erreur et de l'illusion»⁵⁰. La structure du dispositif permettra de mieux comprendre ce qui se dit, de comprendre pourquoi la surface quatrième est la surface de l'erreur et de l'illusion.

La construction se présente ainsi: trois côtés visibles, trois murs, si l'on veut, sur lesquels s'inscrivent en réalité les séquences – enchaînements, articulations, intervalles, mots –, et une absence de côté ou de mur défini par les trois autres mais permettant de les observer de leur point de vue.

2



Cette quatrième surface est en quelque sorte pratiquée dans l'air, elle permet aux paroles de se faire entendre, aux corps de se laisser regarder, on l'oublie par conséquent aisément; et là est sans doute l'illusion ou l'erreur. En effet, ce qu'on prend ainsi trop facilement pour l'ouverture d'une scène n'en est pas moins un panneau déformant, un invisible et impalpable voile opaque qui joue vers les trois autres côtés la fonction d'un miroir ou d'un réflecteur et vers l'extérieur (c'est-à-dire vers le spectateur possible mais par conséquent toujours repoussé, multiple) le rôle d'un révélateur négatif où les inscriptions produites simultanément sur les autres plans apparaissent là inversées, redressées, fixes. Comme si les acteurs éventuels venaient tracer et prononcer à l'envers, devant vous, leur texte, sans que vous en ayez conscience – ni eux non plus – en raison du dispositif en question.⁵¹

La surface quatrième est un miroir déformant qui reproduit à l'envers le jeu se déroulant au niveau des trois autres scènes du texte. On voit pourquoi le texte se régénère, car la surface de visibilité *remarque* le drame incessant des surfaces une, deux et trois du dispositif. On voit aussi pourquoi le texte n'a pas de présence puisqu'il reçoit de façon simultanée les traces d'une kyrielle de textes qui se donne dans un ordre confus selon un mouvement incessant. La surface quatrième, surface visible du texte, à émettre la présence donne naissance à un type de présence qui est toujours déjà pris dans le jeu de la trace. Ce présent qui n'a plus rien de présent, né du jeu de l'aventure séminale de la trace, ou dissémination, porte dans la terminologie derridienne le nom d' «outre-présent» ou «plus-que-présent». Le plus-que-présent est le nom de ce se présent qui ne se constitue qu'à se manquer à lui-même, pris dans un mouvement de double fond. «Le présent se présente comme la simplicité du fond»⁵². Mais le double fond du plus-que-présent insère la différence dans la présence. Une différence... la cause est radicalement cela. La différence c'est l'incomplétude du présent à soi. Quelque chose manque à l'appel, divise la présence et l'empêche de se présenter dans sa manifestation totale. Produit de la greffe, le présent est une trace, la biffure du coupe-coupe qui le partage et l'éclate en une dissémination larvée. Cette dissémination ou prolifération textuelle fait perdre la trace de la trace qui en son temps a reçu le nom de présent. La différence implique qu'on désire compléter le manque à soi de la présence. Le souci, comme l'observe Derrida, est que «ce qui manque à toute chose particulière est infini; nous ne pouvons savoir d'avance le complément qu'elle appelle»⁵³. Le complément qu'elle appelle nous plonge au cœur du mouvement de suppléance. La trace et la différence, la trace devenue différence nous perd dans la différence soulignons, avec «a». C'est ce «a» qui commande le jeu du texte et qui demeure absent à la perception. C'est ce «a» dont on est pas conscient qui insère l'écart dans la chose, c'est ce «a» qui absente le présent à soi et au texte. Il est d'autant plus redoutable qu'il passe inaperçu à la conscience et se soustrait à toute acte de perception. La différence avec «a» est le mouvement par lequel la présence tente de combler l'abîme qui se creuse en son sein et le creuse, le soumettant ainsi à la loi de l'espacement. Ce faisant, elle se condamne à la non-présence, à la «dérive indéfinie des signes». Car la différence avec «a» est le mouvement de supplémentarité originaire que rien n'a précédé. Mais au sein duquel surgit la présence comme «être à la place de». C'est ce que Derrida donne à penser dans *La voix et le phénomène*. «Ce

que nous voudrions finalement donner à penser, dit-il, c'est que le pour-soi de la présence à soi [...] surgit dans le mouvement de la supplémentarité comme substitution origininaire, dans la forme du „à la place de“ [...] c'est-à-dire, [...] dans l'opération de la signification en général: «le *pour-soi* serait un à *la-place-de soi*: mis *pour soi*, au lieu de *soi*»⁵⁴. En termes clairs, le présent est toujours déjà un supplément, un supplément de supplément, conformément au jeu de la signification qui veut que le signifiant censé suppléer un signifié absent demeure un signifiant de signifiant, appartenant toujours déjà à un autre ordre de signifiant. Aussi le texte est-il comme une «galerie de Dresde». Dans cette galerie, à partir d'un mot prononcé, «Nous errons à travers les salles... Un tableau de Teniers... représente une galerie de tableaux... Les tableaux de cette galerie représentent à leur tour des tableaux, qui de leur côté feraient voir des inscriptions qu'on peut déchiffrer, etc...»⁵⁵. Nous assistons à la mise en abîme du texte se soustrayant à la présence. L'opération de lecture en sort ainsi contaminée.

[Elle] ressemble alors à ces radiographies qui découvrent, sous l'épiderme de la dernière peinture, un autre tableau caché: du même peintre ou d'un autre peintre, peu importe, qui aurait lui-même, faute de matériaux ou recherche d'un nouvel effet utilisé la substance d'une ancienne toile ou conservé le fragment d'une dernière esquisse. Et sous cette autre, etc. Compte tenu de ce qu'à gratter cette matière textuelle, qui semble faite ici de mots, parlés ou écrits, vous reconnaissiez souvent la description d'un tableau sorti de son cadre, autrement cadré, repris, après effraction, dans un quadrilatère à son tour, sur un de ses côtés, fracturé.

Tout le tissu verbal y est pris, et vous avec. Vous peignez, vous écrivez en lisant, vous êtes dans le tableau. [...]

Grâce au mouvement incessant de cette substitution de contenus, il apparaît que la bordure du tableau n'est pas ce à travers quoi quelque chose aura été donné à voir, représenté, décrit, montré. Un cadre était, qui se monte et se démonte, voilà tout. Sans même se montrer, tel qu'il est, dans la conséquence des substitutions, il se forme et se transforme.⁵⁶

Le texte est une quadrature, un tableau dont la surface de présentation se dérobe à chaque fois à la visibilité, entraînant ou empêchant du même coup la présence d'être présente au mouvement qui la constitue et la transforme. Etant toujours déjà dans une autre scène, le présent manque à la scène à commencer par sa propre scène. C'est pourquoi Derrida achève en disant: «La présence n'est jamais présente»⁵⁷. Seul demeure le «jeu», l'aventure séminale de la trace, la pratique comptable de la dissémination. «Le jeu est la disparition de la présence»⁵⁸.

NOTES

¹ Jacques Derrida, *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972, p. 71.

² Elsa Rimboux, article «Présence» in *Grand dictionnaire de la philosophie*, Paris, Larousse/VUEF, 2003, p. 846.

³ Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 192.

⁴ Michel Foucault, *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 59.

- 5 Umberto Eco, *Les limites de l'interprétation*, Paris, Grasset et Fasquelle, pour la traduction française, 1992, p. 8-9.
- 6 «Ellipse»: dernier chapitre de *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 429-436.
- 7 Jacques Derrida, *La dissémination*, op. cit., p. 430.
- 8 Michel Foucault, *Les mots et les choses*, op. cit., p. 61.
- 9 Jacques Derrida, *La dissémination*, p. 341.
- 10 *Ibidem*, p. 236.
- 11 *Ibidem*, p. 234.
- 12 *Ibidem*, p. 128.
- 13 *Ibidem*, p. 219.
- 14 *Ibidem*.
- 15 Martin Heidegger, *Etre et temps*, Paris, Editions Gallimard, 1986, p. 200.
- 16 *Ibidem*, p. 200.
- 17 *Ibidem*, p. 201.
- 18 Martin Heidegger, *Acheminement vers la parole*, Paris, Editions Gallimard, 1976, p. 206.
- 19 *Ibidem*, p. 218.
- 20 *Ibidem*.
- 21 *Ibidem*, p. 219.
- 22 Hegel, cité par Derrida dans *Marges de la philosophie*, Paris, Editions Minuit, 1972, p. 84.
- 23 Jacques Derrida, *La dissémination*, op. cit., p. 281.
- 24 *Ibidem*, p. 390.
- 25 *Ibidem*.
- 26 Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 409.
- 27 *Ibidem*, p. 410.
- 28 *Ibidem*, p. 410-411.
- 29 *Ibidem*, p. 411.
- 30 Marc Goldschmit, *Jacques Derrida, une introduction*, Paris, Editions Pocket, 2003, p. 11.
- 31 *Ibidem*, p. 11.
- 32 Jacques Derrida, *La dissémination*, p. 326.
- 33 Marc Goldschmit, op. cit., p. 11.
- 34 Derrida, cité par Goldschmit.
- 35 Jacques Derrida, *La dissémination*, p. 203.
- 36 *Ibidem*, p. 341.
- 37 *Ibidem*, p. 342.
- 38 Rudy Steinmetz, *Les styles de Derrida*, Bruxelles, Editions De Boeck, 1994, p. 215.
- 39 Jacques Derrida, *La dissémination*, p. 332.
- 40 *Ibidem*, p. 395.
- 41 *Ibidem*, p. 364.
- 42 *Ibidem*, p. 395.
- 43 *Ibidem*, p. 396.
- 44 *Ibidem*.
- 45 *Ibidem*, p. 326.
- 46 *Ibidem*, p. 322.
- 47 *Ibidem*, p. 332.
- 48 *Ibidem*, p. 322.
- 49 *Ibidem*, p. 345.
- 50 *Ibidem*, p. 329.
- 51 *Ibidem*, p. 347.
- 52 *Ibidem*, p. 342.
- 53 *Ibidem*, p. 337.
- 54 Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, Paris, P.U.F, 2003, p. 99.
- 55 *Ibidem*, p. 116-117.
- 56 Jacques Derrida, *La dissémination*, p. 397-398.
- 57 *Ibidem*, p. 336.
- 58 Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 426.

BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE

- Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967.
- Jacques Derrida, *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972.
- Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, Paris, P.U.F, 2003.
- Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Paris, éd. Minuit, 1972.
- Umberto Eco, *Les limites de l'interprétation*, Paris, Grasset et Fasquelle, pour la traduction française, 1992.
- Michel Foucault, *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966.
- Marc Goldschmit, *Jacques Derrida, une introduction*, Paris, Pocket, 2003.
- Martin Heidegger, *Acheminement vers la parole*, Paris, Gallimard, 1976.
- Martin Heidegger, *Etre et temps*, Paris Gallimard, 1986.
- Blay Michel, *Grand dictionnaire de la philosophie*, Paris, Larousse/VUEF, 2003.
- Rudy Steinmetz, *Les styles de Derrida*, Bruxelles, De Boeck, 1994.

Université Nancy 2