

La question de la littérature chez Jacques Derrida : le droit fondamental et l'ouverture du *parergon*

MANUEL RAMOS DO Ó

DOI: 10.31577/WLS.2024.16.1.5

© Institute of World Literature
Slovak Academy of Sciences

© Manuel Ramos do Ó 2024
Licensed under CC BY-NC-ND 4.0

The question of literature in Jacques Derrida: Fundamental law and the opening of the *parergon*

Jacques Derrida. Literature. Question. Law. Parergon.

This article addresses the question of literature in the work of Jacques Derrida and aims to understand the way in which the French philosopher attributes an important role to literature in the context of deconstruction. The analysis consists of three distinct phases: first, the definition of the question, then the idea of fundament in relation to a specific conception of the law, and finally the fundamental principles of literature using the notion of *parergon*. Instead of presenting a definition of the literary that respects a finite set of rules produced from Derrida's texts, we seek to examine literature as a question to which there is no definite answer.

Manuel Bandeira Pinto Ramos do Ó

PRISMES – Langues, Textes, Arts et Cultures du Monde Anglophone
Université Paris III – Sorbonne Nouvelle
France

manuel.bandeira-pinto-ramos-do-o@sorbonne-nouvelle.fr

ORCID: 0000-0002-0210-9128

Comme la *différance*, la littérature dans le travail de Jacques Derrida semble n'appartenir à aucune catégorie : ce « n'est, nous le verrons, à la lettre, ni un mot ni un concept » (Derrida 1972, 3). Si on peut dire qu'elle existe, la littérature a une forme particulière de se donner à voir, et c'est pour cette raison qu'on ne peut jamais être sûr de l'existence d'un phénomène littéraire. Elle implique une absence de définition qui pose un problème d'ordre formel dont la résolution – ou plutôt la question – s'avère indispensable à tout projet analytique (Johnson 2015) : si la littérature, comme la *différance*, n'est ni un mot ni un concept, peut-elle être un objet d'étude ? Puisque l'existence d'un objet est indispensable à toute forme d'analyse, et que la littérature n'est pas déterminée *a priori*, un processus d'objectivation de la littérature précède toujours l'étude du littéraire. C'est pourquoi, et Derrida l'affirme sans cesse, s'il est indispensable de donner une forme à la chose, l'acte par lequel on l'impose – ni un mot, ni un concept – demeure un des objets principaux de la déconstruction.¹

Cela implique que le premier problème de notre analyse est en effet un pré-problème. Dans la mesure où personne ne peut rien dire à propos de quelque sujet que ce soit sans lui avoir déjà conféré une forme spécifique, toute réflexion portant sur le domaine littéraire doit commencer par la reconnaissance de sa propre position par rapport à la question *Qu'est-ce que la littérature ?* Si ce problème nous interpellera tout au long de notre texte, une définition préliminaire nous paraît importante. Étant donné que l'objectif de l'analyse derridienne consiste à concevoir une littérarité qui reconnaisse l'imprécision propre à tout geste définitoire, nous étudierons la littérature sous le prisme de la question. En tant qu'alternative au mot et au concept, la forme de la question parvient à conserver la singularité du littéraire. Notre analyse portera donc sur la *question de la littérature* dans le travail de Derrida : nous nous pencherons d'abord sur une définition du concept de question ; ensuite, nous nous focaliserons sur le problème du fondement dans le contexte du droit ; et enfin, nous proposerons une description des principes fondamentaux de la littérature à partir de la notion de *parergon*. Plutôt que de proposer une définition du littéraire qui respecte une quantité finie de règles fabriquées à partir d'une lecture du corpus derridien, cet article a pour objectif l'étude de la littérature en tant que question infinie. Tant la réflexion autour du fondement et du caractère anti-fondamental de la littérature, que l'approximation entre le *parergon* et la structure littéraire, nous permettront de montrer que la question de la littérature, ou plutôt la littérature considérée comme question, se définit par l'impossibilité d'une réponse catégorique.

LA QUESTION DE LA QUESTION

La question comme forme imposée à la littérature ne peut être comprise que dans le contexte de la déconstruction de la métaphysique. En effet, si la question semble être la formalisation la plus adéquate à la singularité que Derrida accorde à la littérature, cela est dû au fait que celle-ci constitue également un objet de la déconstruction : c'est ce que Derrida appelle la *question de la question* (1987, 24). Dans *De l'esprit : Heidegger et la question* (1987), Derrida décrit les liens qui mettent en rapport un certain dogme du questionnement et la philosophie fondamentale dont l'auteur de *Être et Temps* est un important représentant. En introduisant la *question de la question*

comme un exercice de la déconstruction, Derrida oriente son analyse vers une entité conceptuelle – la question – qui est à la base de toute la philosophie seulement dans la mesure où son propre rôle métaphysique reste ignoré. Ainsi, la *question de la question* vise le « privilège apparemment absolu et longtemps non questionné du *Fragen*, de la forme, de l'essence et de la dignité essentiellement questionnante, en dernière instance, de la pensée ou du chemin de la pensée » (24). S'appuyant sur la tradition humaniste et critique occidentale, Heidegger concède à la question le statut de fondement de la pensée, ce qui selon Derrida est inséparable de l'idée même de métaphysique (Heidegger, 1986). En tant que guide de l'homme, la question demeure le fondement d'une « pensée de l'essence, à l'abri de toute contamination originaire et essentielle par la technique » (26).

Pourtant, la forme de la question s'avère plus appropriée à la singularité de la littérature que celle du mot ou du concept. En effet, la lecture derridienne du rôle de la question ou du questionnement dans la philosophie heideggérienne ne vise pas l'exclusion de la pratique interrogative de la pensée déconstructive, mais plutôt son intégration dans un exercice qui place le questionnement à la marge de son statut métaphysique. C'est pourquoi Derrida, critiquant le fondement substantialiste d'un questionnement qui joue le rôle de fondement métaphysique de la pensée, signale l'importance « d'analyser ce désir de non-contamination rigoureuse [de la pensée de l'essence] et dès lors, peut-être, de prendre en vue la nécessité, on pourrait dire la fatalité d'une *contamination*, et le mot m'important, d'un contact impurifiant originellement la pensée ou la parole par la technique » (26). Bien que la question soit, en tant qu'origine pure, le guide d'une pensée qui affirme une forme totale de substantialisme, elle contient en soi sa propre déconstruction : la *question de la question*. Intimement liée à l'histoire de l'esprit, la question garde en elle sa propre déconstruction et ne se laisse pas limiter par une idée pure de fondement. Non seulement Derrida comprend cette économie complexe, mais il souligne l'impuissance d'un refus ou d'une opposition catégorique.² Il y a, selon lui, une différence entre la question qui guide la pensée vers une idée d'auto-affection, et la question comme *question de la question*, mais cette différence habite la question elle-même.

N'étant *ni un mot ni un concept*, la littérature a la forme interrogative comme modalité préférable – mais jamais idéale – de présentation seulement dans la mesure où celle-ci renvoie à la *question de la question*. L'avantage de la formulation elliptique réside dans la possibilité de poursuivre la déconstruction de l'appartenance littéraire à un fondement, sans pour autant ignorer le fait qu'aucune analyse ne peut être complètement étrangère à la détermination métaphysique. La *question de la question* évite la conceptualisation du littéraire, tout en révélant le rapport de contrariété que celui-ci entretient avec l'histoire des déterminations métaphysiques. Sans la reconnaissance de cette relation négative,³ la problématique de la question réduirait la déconstruction à un exercice antidogmatique, ce qui, étant partiellement vrai, ne suffit pas comme description du geste déconstructiviste. La critique portant sur le rôle de la question ne peut être isolée de l'histoire de la philosophie occidentale parce que la *question de la question* implique toujours une déconstruction des limites de la conscience dans son rapport avec les objets. C'est pourquoi il est essentiel que la *question de la ques-*

tion soit placée dans le contexte du réseau problématique qu'elle intègre et dans lequel la conceptualité occupe la place centrale. L'erreur la plus probable consisterait à voir dans la *question de la question* une forme de mouvement circulaire issue d'un scepticisme sans fin.⁴ Étant à la marge du rapport déterminant qui lie toute existence à la *catégorialité en général* (Derrida 1972, 218), la *question de la question* ouvre une fissure dans ce régime d'appartenance fondamental et révèle le caractère ambigu de toute détermination conceptuelle. Si la littérature tend vers la forme de la *question de la question*, c'est parce que celle-ci n'est ni intérieure ni extérieure au principe de détermination.

LA LITTÉRATURE ET SES FONDEMENTS : UNE QUESTION DE DROIT

Toute existence est par défaut soumise à l'idée de l'être et est par elle déterminée, ce qui implique que tout ce qui *est* dépend d'un principe général de détermination, et donc que rien ne peut être extérieur à ce principe – autrement dit, aucune existence positive ne peut être indéterminée. Si d'une part la littérature n'échappe pas à cette logique de l'étant, de l'autre elle semble ne se laisser dominer par aucune forme d'existence finie. C'est pourquoi Derrida la décrit ainsi :

Expérience de l'être, rien de plus, au bord du métaphysique, la littérature se tient peut-être au bord de tout, presque au-delà de tout, y compris d'elle-même. C'est le plus intéressant qui soit au monde, plus intéressant que le monde peut-être, et c'est pourquoi, si elle n'a pas de définition, ce qui s'annonce et se refuse sous le nom de littérature n'est identifiable à aucun autre discours. ([1992] 2009, 267)

La littérature nous fascine, dit-il, non pour ce qu'elle est ou cache, mais parce qu'elle est « *presque* au-delà de tout ». Ce *presque* confère à la littérature le statut de chose qui se donne à voir sans pour autant lui attribuer une forme d'identité. Selon le principe de la détermination fondamentale, cela représente une contradiction insoutenable, mais c'est précisément cette impossibilité originale qui mène Derrida à décrire la littérature de façon aporétique. En la caractérisant comme ce qui est presque au-delà, il en propose une définition qui affirme à la fois l'urgence et l'imper-tinence de tout geste définitoire – y compris le sien –, comme s'il disait que la littérature appartenait autant au domaine noématique qu'au domaine phénoménal.

Issue de la philosophie kantienne, l'opposition noème-phénomène occupe dans cette discussion une place peu visible, mais historiquement importante. Bien qu'elle ne fasse pas partie du vocabulaire derridien, la distinction kantienne des objets de la connaissance traverse toute la question de la littérature chez Derrida. Cela est particulièrement évident dans le séminaire de 1978–1979, intitulé « Du droit à la littérature ».⁵ C'est ici que le philosophe de la déconstruction va le plus loin dans son analyse du rôle du droit dans la constitution de l'objet littéraire. C'est également dans ce texte qu'il offre la réflexion la plus explicite quant au statut de la question littéraire, ce qu'il fait d'abord en la comparant à la démarche kantienne. À l'ouverture du séminaire, Derrida présente le sujet de cette année-là : « À quelle condition, de quel droit parle-t-on de littérature ? » (1978–1979, 1^{re} séance, 1). Les substantifs *droit* et *condition*, ainsi que le verbe *parler*, comme il le suggère immédiatement après, n'y fi-

gurent pas par hasard. Au contraire, ils font référence à l'édifice analytique que Derrida interroge ensuite : celui des fondements transcendants de la critique kantienne. En axant la question autour de deux concepts clefs de la philosophie transcendantale, Derrida se donne l'opportunité de définir la question de la littérature par opposition aux principes fondamentaux de la science moderne.⁶

Cette formulation spécifique de la question littéraire n'est donc pas innocente, et la différence par rapport à sa version plus ontologique – *Qu'est-ce que la littérature ?* – est évidente et fondamentale. Au lieu de reprendre le questionnement qu'on trouve, par exemple, chez Sartre (*Qu'est-ce que la littérature ?*, 1948), le choix de ces trois mots (*droit, condition, parler*) dans la description du problème permet à Derrida non seulement d'éviter que la question soit axée autour d'un principe de détermination, mais aussi de penser le régime qui impose la nécessité d'un principe de fondement. L'emploi d'un vocabulaire kantien lui donne la possibilité d'orienter sa question contre l'idée de fondement littéraire, ce qui, en dernière instance, le place en contradiction avec Kant : « La question de type kantien », dit Derrida, « partait de l'existence assurée de la science, par exemple, pour interroger ses conditions de possibilité juridiques. Notre question n'a pas affaire à la littérature comme à un fait assuré, mais comme à une prétention problématique à l'existence ou à la différence spécifique » (Derrida 1978–1979, 4–5). Ainsi, l'opposition claire et justifiée à Kant a pour fonction d'insérer la question de la littérature dans l'histoire de la connaissance moderne en tant qu'agent étranger. C'est seulement à partir de ce refus de l'appartenance à un principe fondamental que Derrida parvient à affirmer l'importance de la discussion autour du fondement littéraire, sans pour autant faire dépendre la littérature d'une détermination *a priori*.

Parmi les trois mots repérés (*droit, condition, parler*), c'est le droit qui constitue le sujet auquel Derrida consacre son attention, et plus le séminaire avance, plus il devient clair que cet intérêt est essentiellement lié à la lecture qu'il fait de la philosophie kantienne. En effet, le fondement apparaît dans ce contexte comme une question de droit, mais cette fois-ci inversée. Alors que la philosophie transcendantale décrit les lois qui possibilisent l'existence de l'objet dont l'expérience suffit comme évidence, le droit acquiert chez Derrida une fonction créative (Guala 2013 ; Dufour 2020). Comme dans la philosophie kantienne, le discours juridique décrit les conditions de possibilité de l'objet, mais Derrida lui donne un rôle différent : il affirme qu'en tant que produits du droit, les conditions de possibilité des objets sont aussi créatives que fondamentales. Sous sa plume, le discours juridique devient un agent créateur, et en tant que tel il a un impact considérable sur l'idée de fondement. Si les lois sont à la fois contraignantes et créatives – ou même créatives dans la mesure où elles sont contraignantes –, et si son geste créateur est à l'origine de tout objet, constituant ainsi son fondement, la loi devient alors une contrainte déterminante de toute existence objective. Cela signifie que le droit, en tant qu'institution de la loi, est à la fois limitatif et créatif, ce qui implique que le processus de création d'un objet consiste surtout en l'imposition d'une limite qui joue le rôle de fondement.⁷

À ce stade, l'analyse de Derrida s'approche d'un principe méthodologique de détermination historique pour expliquer le processus hétérodoxe par lequel la litté-

rature a acquis son indépendance sémantique et conceptuelle. La troisième séance du séminaire est ainsi consacrée aux moments d'autonomisation du mot *littérature*. Sous cette idée, l'analyse historique de ce processus a pour objectif l'explication du principe d'autonomisation du littéraire. Il s'agit pour Derrida de relier des moments historiques qui n'auraient pas de lien empirique entre eux. C'est pourquoi il insiste sur la fausse hétérogénéité de ce processus de constitution de la valeur conceptuelle du littéraire, qu'il décrit comme la « dispersion sémantique apparente – et pourtant bien réglée quelque part – du mot littérature » (Derrida 1978–1979, 13). L'identification de cette *dispersion apparente* et l'analyse qui en découle visent l'explication de l'autonomie légale et sociale du littéraire à partir de la description de « la loi qui a pu dominer et orienter cette apparente polysémie » (13).⁸

À cet effet, Derrida se concentre sur deux moments constitutifs de l'autonomisation du mot *littérature* : la législation autour du droit d'auteur et l'idée de République universelle des Lettres. Ces deux phénomènes peuvent sembler appartenir à des domaines différents, et donc constituer des gestes définitoires distincts et même contradictoires, mais ils ont en commun ce qui historiquement les distingue : le mouvement d'autonomisation de la littérature qui est produit par l'imposition d'une forme juridique et par la constitution d'une économie littéraire. Ainsi, Derrida commence par la conception de la propriété intellectuelle, qu'il identifie comme un moment clef de l'autonomisation d'un terme qui, au XVIII^e siècle, « était lié essentiellement au savoir, à la connaissance, à l'étude, autrement dit à un type de référence, de rapport aux objets et aux choses comme réalité » (8). Portant sur la *forme* et non sur les *idées*, les lois instituant le droit d'auteur visent à définir et réglementer les rapports de propriété entre un texte et son auteur. Il s'agit, donc, de tracer les limites entre ce qui appartient à tous et qui, en tant que tel, n'est protégé par aucune loi – les idées –, et ce qui constitue la propriété intellectuelle d'un créateur – la forme. C'est dans ce contexte que la littérature commence à acquérir son autonomie : elle devient une *forme* particulière d'expression dont la propriété n'appartient plus à la généralité de l'idée, mais à l'inventivité particulière de son auteur. En tant qu'objet de cette législation, le plagiat ne concerne que la forme – *les pensées* –, ce qui implique que selon cette loi celle-ci se distingue de son contenu pour devenir un objet défini et identifiable (10–11).

Ce même geste se produit également ailleurs, mais cette fois-ci sous une forme de loi apparemment différente. La fondation du principe de droit d'auteur dont nous parle Derrida appartient au droit positif et est garantie par un État souverain. L'existence d'une République universelle des Lettres, en revanche, marque le mouvement d'indépendance de la littérature envers ses délimitations nationales : elle revendique une dimension extraterritoriale qui « met ceux qui composent cette communauté internationale au-dessus non seulement du droit national mais au-dessus du droit positif en général » (11). Il s'agit donc d'un deuxième geste d'autonomisation qui se fait à la fois contre son autonomie dépendante – celle instituée par les lois du droit d'auteur – et contre toute détermination extérieure – qu'elle soit nationale, linguistique ou philosophique. Cette République autonome « ne reçoit pas loi d'autre instance que d'elle-même. Mais elle n'est pas pour autant hors la loi ou sans loi, ou

sans droit interne » (11). Elle a des principes qui la réglementent, où « le droit de dire, de juger, d'énoncer des jugements est sans limite est également partagé » (11). Cette liberté apparemment totale ne dépend pas moins d'une notion de droit que les lois protégeant la propriété intellectuelle. Même conçue selon un principe démocratique, une règle consiste par défaut en une forme de limitation qu'à la fois autonomise ce qu'elle reconnaît et exclut ce qui lui est étranger. Cela implique, comme le montre Pascale Casanova, que le principe de liberté totale garanti par le droit de tout dire est également celui qui donne à ses membres « le droit de légiférer littérairement » (1999, 46).

L'élément commun de cette fausse hétérogénéité réside dans le fait que la présence de la loi – naturelle ou positive – est indispensable à toute forme d'autonomie. Cependant, Derrida souligne l'importance relative que cette reconstitution historique apporte à son analyse. Plutôt que de concéder à cette histoire l'origine du principe de constitution conceptuelle du mot *littérature*, Derrida se concentre sur un geste d'autonomisation dont les phénomènes historiques consistent à la fois en des moments déterminants et en des épisodes exemplaires. C'est la formalisation de l'économie de la littérature qui l'intéresse, et la description de son processus d'autonomisation légale n'est important que dans la mesure où le droit y apparaît comme fondement principal. C'est pourquoi il prévient ses étudiants avant de leur donner son analyse de l'évolution historique de la notion de littérature : cette hypothèse, dit-il, « n'est pas simplement historique – ni d'avantage structurelle ou anhistorique ; il faudrait pour régler son rapport à l'histoire (et il le faudrait puisque je vais donner des indices historiquement situés et d'apparence évolutive), réélaborer totalement le concept d'histoire en fonction de ce que j'ai appelé ailleurs la textualité générale »⁹ (Derrida 1978–1979, 7). Son avertissement exprime surtout la pertinence d'un problème qui excède l'idée de condition historiquement déterminée et dont une histoire sociale ou du droit ne pourraient jamais rendre compte. Il s'agit d'une question de fonctionnement de la littérature : si, d'une part, le droit se présente comme une condition indispensable de l'autonomie, voire de l'existence, de la littérature, et si, d'autre part, sa singularité consiste à transgresser la loi qui constitue les objets, alors la littérature s'oppose aux fondements qui permettent sa propre existence. Au lieu de représenter sa détermination exclusivement historique, ces moments modernes de constitution du littéraire démontrent que son histoire appartient à la structure « invaginante » de la littérature (5).

Cette singularité interne rend les déterminations historiques du littéraire aussi exemplaires que fondamentales. Cela est dû au fait que, d'une part, la littérature garde en soi la logique contradictoire de son existence, et que d'autre part, son existence reste fondamentalement historique. C'est pour cette raison que Derrida insiste sur un nouveau concept d'histoire qui puisse rendre compte de la complexité du rapport entre la loi déterminante et la textualité qui défie les limites imposées par le droit. Cette autre histoire dont il parle aurait comme priorité la compréhension du fait que la littérature, étant ce qui « se trouve des deux côtés de la ligne qui sépare la loi du hors-la-loi » (Derrida 1985, 133), est à la fois ce que l'histoire constitue et ce qui est nécessaire à la constitution historique des choses – notamment de la littérature.

L'histoire conçue à partir d'un principe de textualité générale rendrait compte du fait que le droit codifie une économie littéraire afin de gérer une entité – la littérature – qui « ne serait plus elle-même si elle était elle-même » (134).

LA LITTÉRATURE AU BORD DE SOI-MÊME : LE PARERAGON

Que ce soit dans les textes qui portent sur des objets dits littéraires ou dans les analyses d'ordre plutôt philosophique, l'œuvre de Derrida a pour objectif la démonstration de la singularité de la littérature. Or, puisque la particularité de la littérature consiste à ne pas accepter le principe de la forme, le geste déconstructiviste est limité par l'affirmation inconditionnelle de cette singularité et par l'évitement de toute détermination métaphysique. C'est pourquoi le rôle du droit comme condition à la fois historique et générale de l'autonomisation de la littérature renvoie à la limite qui sépare l'extérieur de l'intérieur. En tant que quasi-concept du littéraire, le terme *invagination* décrit le lieu de cette particularité : « l'invagination est le repliement interne de la gaine, la réapplication inversée du bord externe à l'intérieur d'une forme où le dehors ouvre alors une poche » (Derrida 1986, 143). L'idée d'un pliage interminable que suggère l'invagination fait référence au geste perpétuellement transgressif de la littérature. Quand Derrida l'introduit dans son séminaire, il souhaite surtout montrer que l'histoire ne suffit pas comme détermination finale de l'autonomie littéraire parce que la structure invaginantte contrarie l'ordre de cette appartenance. Cela implique que d'une part la chaîne d'appartenance concède au droit le pouvoir de détermination de l'institution littéraire, mais d'autre part, que l'invagination fondamentale du geste littéraire domine le régime de détermination historique du droit.

En ce sens, l'invagination déborde le fondement historique parce que toute forme de détermination du littéraire est soumise à la loi transgressive qui la structure : si c'est la loi qui détermine l'autonomie du littéraire, le littéraire a comme loi la transgression de ses propres déterminations. Ainsi, la structure invaginantte dont parle Derrida oriente l'analyse des limites de la littérature vers une idée de transgression qui ferme – un pli est une forme de fermeture sur soi – la frontière de l'autonomie. L'importance de cette structure dans le contexte du séminaire est donc évidente : ayant discuté des formes historiquement déterminées d'autonomie, Derrida veut ensuite souligner qu'il y a dans la littérature une force qui la mène à transgresser toute forme de loi. Néanmoins, la structure invaginantte de la littérature ne peut pas rendre compte de la nécessité déterminante du droit autour de laquelle est axé tout le séminaire. Le *parergon* (Derrida 1975, 1978 ; Kant [1790] 1985), en revanche, interroge l'idée de limite dans ce qu'elle a de matériel : alors que la structure invaginantte décrit un mouvement infini de fermeture sur soi, le *parergon* indique la nécessité du cadre qui entoure et donne forme à l'objet considéré comme autonome, suggérant à son tour une sorte d'ouverture de la marge délimitant l'objet (*ergon*) (Heller-Andrist 2012). Ainsi, si l'invagination et le *parergon* décrivent le même problème de façon presque analogue, on ne doit pas y voir ni une synonymie, ni une différence irréductible. Puisqu'ils donnent voix à deux nécessités de la question de la littérature – la transgression et la loi –, ces deux mots se juxtaposent l'un à l'autre sans pour autant devenir interchangeables.

Comme la plupart des concepts derridiens, le *parergon* n'a pas été inventé par le philosophe français. Au contraire, Derrida le trouve tout d'abord dans l'œuvre de Kant, notamment dans la troisième critique, et c'est dans le contexte de la philosophie kantienne qu'il élabore sa théorie de la structure du parergonal. Chez Kant, le *parergon* est défini comme

tout ce qui ne fait pas partie intégrante de la représentation tout entière de l'objet, mais ne vient s'y adjoindre que comme supplément extérieur pour accroître la satisfaction du goût, tout cela n'apporte un tel accroissement de la satisfaction que par sa forme, comme les cadres des tableaux, les drapés des statues ou les colonnades autour des palais. (1985, 158)

L'analyse que Derrida en propose se concentre sur deux dimensions : la supplémentarité et l'encadrement. Partant de ces deux logiques, Derrida voit dans le *parergon* la possibilité d'analyser les limites entre le dedans et le dehors. Le cadre, par exemple, donne forme au tableau et permet sa contemplation sans y appartenir : en ce sens, il n'est ni à l'intérieur, ni à l'extérieur de l'objet qu'il délimite. Trouvé dans l'œuvre de Kant, le *parergon* devient chez Derrida l'expression de la nécessité de la forme dans le contexte du refus de l'ordre transcendantal. Comme la structure invaginante de la littérature, le *parergon* contrarie le principe de détermination des fondements, mais il le fait à partir de l'encadrement, voire de la limitation qui rend visible l'objet : « le concept d'appartenance (à un ensemble) se laisse travailler, voire disloquer, par la structure du *parergon* » (Derrida 1975, 58).

Au lieu de constituer un rejet du principe de fondement, la dislocation opérée par le *parergon* est une démonstration de son omniprésence. Si ce *quasi-concept* attire Derrida, cela est d'abord dû au fait que « le discours philosophique aura toujours été contre le *parergon* » (Derrida 1978, 63) : la philosophie s'oppose au *parergon* dans la mesure où celui-ci représente la supplémentarité qui demeure à la marge de l'essence dont s'occupe l'analyse philosophique. En tant que supplément, il renvoie à la matière dont il est fait et à l'idée de bord : « ces questions du bois, de la matière, du cadre, de la limite entre le dedans et le dehors doivent, quelque part en marge, se constituer ensemble » (64). En dernière instance, la valeur analytique du *parergon* réside dans sa plasticité totale. Nous insistons sur ce point parce que c'est cette idée de matière sans forme primaire qui distingue le *parergon* de l'imposition déterminante de la loi. En effet, si le *parergon* était limité par l'abstraction de la conceptualité, il serait déjà déterminé par la catégorialité générale du droit. C'est sa plasticité qui le place entre la force transgressive de l'essence littéraire et la détermination stricte du fondement juridique.

Comme un cadre, le *parergon* s'adapte à la fois à ses contenus (*ergon*), mais aussi à ce qui lui est extérieur, et en tant que tel il matérialise et étend les marges de l'objet :

Les *parerga* ont une épaisseur, une surface qui les séparent non seulement, comme le voudrait Kant, du dedans intégral, du corps propre de l'*ergon* mais aussi du dehors. [...] Le *parergon* se détache à la fois de l'*ergon* (de l'œuvre) et du milieu, il se détache d'abord comme une figure sur un fond. Mais il ne se détache pas comme l'œuvre. Elle se détache aussi sur un fond. Le cadre parergonal se détache, lui, sur deux fonds, mais par rapport à chacun

de ses deux fonds, il se fond dans l'autre. Par rapport à l'œuvre qui peut lui servir de fond, il se fond dans le mur, puis, de proche en proche, dans le texte en général. Par rapport au fond qu'est le texte général, il se fond dans l'œuvre qui se détache sur le fond en général. Toujours une forme sur un fond mais le *parergon* est une forme qui a pour détermination traditionnelle non pas de se détacher mais de disparaître, de s'enfoncer, de s'effacer, de se fondre au moment où il déploie sa plus grande énergie. (71–73)

La littérature est parergonale dans la mesure où elle doit répondre à ses deux limites : l'autonomisation qui détermine les objets et la force transgressive qui refuse toute détermination. Les deux fonds dont parle Derrida sont en effet deux régimes fondamentaux dont la littérature dépend, mais qu'elle disloque constamment. En ce sens, le *parergon* littéraire décrit un certain débordement qui se fait en deux sens : vers l'intériorité sur laquelle légifère le droit – positif, social ou transcendantal –, mais aussi vers la structure de ce même droit qui détermine les modalités de toute autonomie. Le *parergon* exprime la plasticité de la littérature – c'est-à-dire sa double frontière et sa forme sans forme – sans pour autant oublier que l'existence est toujours déterminée et que l'idée même d'autonomie ne relève que d'un désir métaphysique d'auto-affection totale.

Ayant le *parergon* comme limite matérielle, la question de la littérature peut être posée contre un principe d'originalité fondamentale ou de détermination conceptuelle. Comme la notion d'invagination, la structure parergonale montre comment la littérature se situe *entre* toutes ses déterminations, qu'elles soient intérieures ou extérieures, formelles ou historiques. La question de la question dont nous avons discuté au début de l'analyse en est une modalité de présentation préférable parce qu'elle renvoie à l'absence de forme décrite par la structure parergonale. Étant d'une plasticité absolue, la littérature s'avère la seule condition nécessaire de la forme, ce qui, en dernière instance, signifie qu'elle constitue le fondement anti-fondamental de tous les objets, y compris d'elle-même.

NOTES

- ¹ Toute la question de la violence renvoie à ce problème. À propos de ce sujet, voir « Violence et métaphysique » dans Derrida 1967.
- ² Il y a un lien fondamental entre le questionnement comme « expérience de la question » et l'esprit comme liberté – liberté d'esprit : « Heidegger parle plutôt d'un saut (*Sprung*) que de la question. Le saut fait surgir, il libère le surgissement originaire (*Ursprung*) sans qu'on ait à introduire à la question depuis autre chose qu'une condition déjà questionnante : *et c'est l'esprit même* » (Derrida 1987, 70).
- ³ Quand nous affirmons que la littérature a un rapport de négatif ou de contrariété avec l'histoire de la métaphysique, nous ne voulons pas affirmer qu'elle se présente comme alternative positive à la philosophie. Ce rapport de contrariété relève, au contraire, d'une notion particulière de négation qui n'est ni dialectique, ni dépendante d'une affirmation déterminante. À propos de cette idée de négation, voir Derrida 2022.
- ⁴ Il serait erroné de voir dans la *question de la question* une fausse critique du dogme qui, au lieu de le déconstruire, l'utiliserait rhétoriquement. Voir à ce propos « Ellipse » (Derrida 1967, 429–438).
- ⁵ Malgré la référence à une possible publication d'un texte intitulé « Du droit à la littérature », le texte de ce séminaire reste à ce jour inédit (Derrida 1986, 232). Il est cependant consultable aux archives de l'Institut des mémoires de l'édition contemporaine (IMEC).

- ⁶ À propos de l'importance que Derrida accorde à la philosophie kantienne, voir « Privilège. Titre justificatif et Remarques introductives » (Derrida 1990, 9–108).
- ⁷ Si d'une certaine manière Derrida s'approche du discours juridique kantien comme description des conditions des phénomènes (*Critique de la raison Pure*), il concède au droit un statut qui contrarie toute la doctrine du droit du philosophe allemand. Kant décrit le droit comme ce qui doit « s'établir sur le principe de la possibilité d'une contrainte externe, qui puisse se concilier avec la liberté de chacun suivant des lois universelles » ([1797] 2011, 153–154). Derrida, en revanche, n'hésite pas à affirmer que sa recherche relève « non pas des conditions juridiques de la littérature, mais du droit comme condition de la littérature, de la loi comme origine et condition de possibilité de ce qu'on appelle ou qui s'appelle littérature » (1978–1979, 4e séance, 8–9). Cela implique que le droit fonde la littérature au lieu de garantir la liberté de son fonctionnement. Sur la question du droit chez Kant et chez Derrida, voir Goyard-Fabre 1996 et Rezende 2023.
- ⁸ À propos de la distinction entre *polysémie* et *dissémination*, voir « Signature, événement, contexte » (Derrida 1972, 365–393).
- ⁹ À ce propos, voir « Titre à préciser » dans *Parages* : « Il n'y a pas de titre sans lisibilité d'une trace. Je ne me réfère pas seulement, pour soutenir cette affirmation, à quelque sens primitif ou étymologique en rappelant que *titulus* aura d'abord signifié une inscription, un petit trait ou un écriteau, bref une marque brève, économe, elliptique, visible et lisible, incisant une surface ou un support. Sans avoir besoin de cette garantie philologique du mot titre, du titre 'titre', j'affirme qu'une analyse du *fonctionnement* du titre est possible. Elle démontre qu'il ne peut y avoir de titre purement phonique, sans possibilité d'archivage et sans code de lisibilité » (Derrida 1986, 225).

BIBLIOGRAPHIE

- Casanova, Pascale. 1999. *La République mondiale des Lettres*. Paris : Seuil.
- Derrida, Jacques. 1967. *L'écriture et la différence*. Paris : Seuil.
- Derrida, Jacques. 1972. *Marges de la philosophie*. Paris : Les Éditions de Minuit.
- Derrida, Jacques. 1975. « Economimesis. » In *Mimésis des articulations*, Sylviane Agacinski et al., 55–93. Paris : Aubier-Flammarion.
- Derrida, Jacques. 1978. *La Vérité en peinture*. Paris : Flammarion.
- Derrida, Jacques. 1978–1979. « Du droit à la littérature. » Tapuscrit inédit, Archives de l'IMEC, Caen.
- Derrida, Jacques. 1985. « Préjugés, devant la loi. » In *La Faculté de juger*, Jacques Derrida, Vincent Descombes, Garbis Kortian, Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-François Lyotard et Jean-Luc Nancy, 87–139. Paris : Les Éditions de Minuit.
- Derrida, Jacques. 1986. *Parages*. Paris : Galilée.
- Derrida, Jacques. 1987. *De l'esprit : Heidegger et la question*. Paris : Galilée.
- Derrida, Jacques. 1990. *Du droit à la philosophie*. Paris : Galilée.
- Derrida, Jacques. 2022. *Penser, c'est dire non*. Paris : Seuil.
- Derrida, Jacques, et Derek Attridge. [1992] 2009. « Cette étrange institution qu'on appelle la littérature. » In *Derrida d'ici, Derrida de là*, dir. Thomas Dutoit et Philippe Romanski, 253–292. Paris : Galilée.
- Dufour, Charlotte. 2020. « L'acte de juger en je(u) : Kafka, Aragon, Derrida. » *a contrario* 30, 1 : 111–135.
- Goyard-Fabre, Simone. 1996. *La philosophie du droit de Kant*. Paris : Vrin.
- Guala, Carlos Antonio Contreras. 2013. « Literatura y Derecho en Jacques Derrida. » *Ideas y Valores* 62, 152 : 95–110.
- Hedeigger, Martin. 1986. *Être et temps*. Paris : Gallimard
- Heller-Andrist, Simone. 2012. *The Friction of the Frame: Derrida's Parergon in Literature*. Tübingen : Francke Verlag.
- Johnson, David E. 2015 « As If, As Such : On Derrida, Husserl, and Literature. » *Research in phenomenology* 45 : 386–441.

Kant, Emmanuel. [1790] 1985. *Critique de la faculté de juger*. Trad. par Alexandre Delamare, Jean-René Ladréal, Marc B. de Launay, Jean-Marie Vaysse, Luc Ferry et Heinz Wismann. Paris : Gallimard.

Kant, Emmanuel. [1797] 2011. *Métaphysique des mœurs : Doctrine du droit*. Trad. par Alexis Philonenko. Paris : Vrin.

Rezende, Gabriel. 2023. *Droit et normativité chez Jacques Derrida*. Paris : Mimésis.

Sartre, Jean-Paul. 1948. *Qu'est-ce que la littérature ?* Paris : Gallimard.