

## *Tenir au don: l'autre, l'écriture sans dette*

Piero Eyben

« Teu rosto se faz tarde  
Sob a minha mão »<sup>1</sup>

« Ton visage se fait soir  
sous ma main »

... et pourtant une œuvre est un événement sans préséance. Si je pouvais commencer ainsi, avec trois petits points, avec la suspension devant l'état d'écrire, l'état d'une dette qui reste impossible, car elle est entièrement faite du fait adversatif, d'une cause déjà mise en fente, devant la promesse de lire soit un texte, soit l'œuvre dans sa singularité. Cela sans que le sujet puisse être annulé dans la symbolisation qui demeure toujours à l'intentionnalité ultime d'une apparition, en tout cas, présente. L'œuvre doit quelque chose à d'autres œuvres, elle reste et elle est un reste d'autres fragments, d'autres textes, elle pourrait encore être pensée et pesée à la logique de la dette, cependant, comme dit Derrida, « cette dette reste à l'œuvre »<sup>2</sup>. D'où on peut bien morceler l'énoncé et d'expliquer – donc le reposer – en tant que *dette*, *reste* et *œuvre*. Ces trois demeureront alors en suspens lorsqu'on pourrait y parler évidemment du *don* à partir de Derrida, du don tel qu'il me semble mettre en jeu l'enjeu du nom, du nom silencieux, de l'espace de la sur-vivance au-delà d'une identité, c'est-à-dire, d'une égalité au lieu de la différence au *chez soi*. Je démarre avec un issu où le propre du nom, bien compris, bien sûr, en tant que nom de

1. HILST, Hilda, *Cantares*, São Paulo, Globo, 2002, p. 97.

2. DERRIDA, Jacques, *Spectres de Marx*, Paris, Galilée, 1993, p. 151.

la dette, de nom de l'héritage de l'écriture : l'enjeu du nom, du nommer le nom, ce que Derrida appelle « le nom de nom qui va se trouver mis en cause »<sup>3</sup>.

Tout d'abord, il faut se rassurer d'une compréhension qui met en analogie ces deux lignes de Derrida. Ce qui doit *rester en œuvre* et ce qui doit se *trouver mis en cause* semblent partager les deux écritures qui font signe sur l'inquiétude de la parole donnée, de l'héritage, de la manière de prendre la forme d'expression du sens dans la *dette* aussi bien que dans le *nom*. La dette et le nom gardent la trace puissante d'un travail an-économique – donc, ce ne serait pas du tout un travail au sens marxiste du terme – se rencontrer à la cause, à la chose même, à l'impératif de ce que doit être établi en tant que moteur politique et poétique. Cette trace fait nommer une pensée, en mettant le langage depuis le début, depuis un commencement qui reste toujours déjà, comme pensée marginale et aussi mise en acte. *L'en œuvre* et le *mis en cause* font du sens la fin du sens. Cela veut dire, le sens est porté par cette formule ouvrière et aussi catégorique. Avec le nom et la dette mis en œuvre, est-ce qu'on pourrait continuer à se demander d'une façon ouvrière et catégorique ? Est-ce que la fin est une fin mesurable, coordonnable ? On découpe un peu les énoncés encore pour faire un attribut de sens, pour ne pas les laisser dans l'absence totale d'un mot : le don.

Ainsi, l'œuvre reste en œuvre et la cause est mise en cause. La chose subordonne tout événement à cette *restance* du nom et de la dette. L'expérience alors que je voudrais bien nommer d'ici, c'est : la passion du mot. La restance fait du reste une durée passionnante – c'est-à-dire, douloureux, meurtrière, sacrificielle, don sans réconciliation, sans échange, sans tribut. Le *nom de la tribu* vaut un *don du poème*, un, tout simplement, *don d'écriture* refusée par le négocier, mais un don qui prend ce glissement pour négliger toute dette. Cette fin ne peut pas se donner en tant qu'un accomplissement, mais il reste en demeure de la passion, de la finitude de l'événement et, donc, du mot, de la parole écrite qui met en cause la seule chose, la chose même en faisant l'il faut d'une œuvre la défaite du faire, la dénégarion du donner présumé, prêt, pressé. La *restance en œuvre* met la dette en cause. Il ne s'agit plus de l'apparat de la représentation, ou faute de mieux, du nom en tant que lien de présentation à nouveau « de la chose

même, un équivalent symbolique »<sup>4</sup>. Derrida nous parle de l'impossibilité du don, parce qu'il ne peut pas lui *apparaître comme tel*, il doit être non-reconnaissable en tant que telle. Le lieu du don, par rapport aux lieux des dettes, ne peut pas être une place d'échange, des biens, des contrats. Donc, ce n'est jamais un lieu d'œuvre, ou de travail, ou de produit. Ce n'est pas non plus un lieu du symbole, du capital, ou encore de la reconnaissance d'un devoir. Le *don* bouleverse l'identification des équivalences, le commencement « dès le seuil, dès qu'il a l'intention de donner, à se payer, d'une reconnaissance symbolique, à se féliciter, à s'approuver, à se gratifier, à se congratuler, à se rendre symboliquement la valeur de ce qu'il vient de donner »<sup>5</sup>. Le bouleversement du don signe donc l'écriture du texte de la déconstruction en tant qu'*impossible partage*, impossible influence symbolique de l'autre à distance de l'autre.

Si la dette et à la fois le nom gardent une phénoménalité d'un objet donné, est-ce qu'il était possible d'y penser à partir de la logique du don ? Ou encore, il faut en avance se demander à propos du don du nom, *don du poème*, comme espace de la lettre, bien qu'une inscription de l'événement ? Pas d'acceptation, pas de produit textuel. Le langage nous montre non l'accès à un propre (dans le propre), mais la chose désirable d'un *ethos* difficile à penser, et en dehors de ce qu'on appelle *sujet, homme, individu, soi-même, conscience*. Cette restance ne met en œuvre qu'un *advenir* du langage à l'abri du commun. Pour commencer donc à penser la *restance en œuvre*, je cite quelques lignes d'un poème de Jorge Luis Borges :

Al errar por las lentas galerías  
suelo sentir con vago horror sagrado  
que soy el otro, el muerto, que habré dado  
los mismos pasos en los mismos días.

¿Cuál de los dos escribe este poema  
de un yo plural y de una sola sombra?  
¿Qué importa la palabra que me nombra  
si es indiviso y uno el anatema?

Croussac o Borges, miro este querido  
mundo que se deforma y que se apaga

3. DERRIDA, Jacques, *Donner le temps I: La fausse monnaie*, Paris, Galilée, 1991, p. 22.

4. DERRIDA, Jacques, *Donner le temps I: La fausse monnaie*, Paris, Galilée, 1991, p. 26

5. Idem, p. 27.

en una pálida ceniza vaga  
que se parece al sueño y al olvido.<sup>6</sup>

Ce poème s'appelle *Poema de los dones* [*Poème des dons*]. Borges commence par la figure de Personne. Devant personne, le moi porte avec soi – sans nom, par un instant – des livres et la nuit. Le don reçu, c'est tous les livres et la nuit. Non pas sans ironie, Borges parle des dons visibles pour un aveugle ; des dons qui seulement « puissent lire dans des bibliothèques des rêves ». Personne, comme dans l'épisode d'Ulysse et Polyphème, dit du propre, ce qui a reçu le don de la parole, la ruse, le don même du poème. À personne, donc, les rêves et les ombres sont des noms pour le monde, pour ce que le monde peut signifier de l'autre. Il n'y a donc pas ici une adresse qui soit l'absolument droit, d'avance il y a l'envoi *destiner* des déplacements des galeries, passages, livres, écriture. Dans ces dynamiques nominatives, la représentation est remplacée par ces dons, par l'avance sans espoir, sans attente. L'écriture n'est pas un instrument d'une conscience préalable, cependant, le mot de la nomination, l'énonciation d'un nom qui serait le nom de l'autre. Pour nommer encore le monde, il faut porter le propre du monde et donc il faut l'annulation de toute possibilité inscriptible du don, des dons pour dire un monde « qui se déforme et s'éteint / comme une pâle cendre vague / qu'il semble au rêve et à l'oubli ».

Expression ultime, la dette du poète est aussi impayable que la dette d'Antonio à Shylock – *a pound of flesh*. Sans restitution donc la dette nomme sa mise en œuvre en tant que reste, hors du travail du négatif. Il faut qu'une *opération* se vole furtivement à la syntaxe de cette destination. Ce qui apparaît – « l'apparition en fantôme et l'opération en simulacre »<sup>7</sup> – doit rester quelque part inaperçu dans la relation l'un l'autre, mais aussi, il faut qu'il puisse trahir l'expression d'échange, la durée d'une acceptation. D'une façon générale, il faut perdre le *don*, selon Derrida, et non pas l'assurer, le relever, car « le don n'existe pas et ne se *présente* pas. S'il se présente, il ne se présente plus »<sup>8</sup>. Si je prenais part – en annulant « le

don dans la dette »<sup>9</sup> – du symbole de la donation, le moi, et alors l'intentionnalité de l'*égo*, garderait l'autre dans la restitution, l'incorporation, la mémoire, à la fin. Il faut se demander, comme a fait Borges, « qui, parmi les deux, écrit ce poème ? », car c'est en oubliant l'apparence même des conditions du don – du don du propre poème –, qu'on pourrait nommer l'avenir du nom. Le « moi pluriel et une seule ombre » peut se partager l'anathème des voix qui sont dans le texte ?

Il y a un temps de l'acte qui fait du langage cette *mise en œuvre* de la restance : le temps du devoir, le temps avant et après tous les temps ; le temps où le *je* peut dire qu'il doit faire quelque chose. Devoir de l'avenir : « *Le je dois (ich muss)* doit nécessairement se tourner vers l'avenir »<sup>10</sup>. En se retournant, alors, vers son propre devoir de nommer, de dire le nom indicible de l'autre, le *je* implique sa décision pour l'impossible, pour le savoir sans savoir. L'avenir ne fait pas des concessions au présent. Il ne se laisse jamais calculé, même si la contamination téléologique semble revenir dès l'oubli. Au langage, l'opération limite de l'expérience fait des petites suspensions au contrôle, aux lois, dans l'accueil de l'autre, de ce qui demeure ici. Sans réponse d'avance, l'enjeu du don nomme un spectre elliptique qui se met à l'écart, qui est toujours à l'impossible forme de l'écriture.

Le nom mis en cause, c'est une impossible partage de ce qui vaut la signature. La trace ne s'écrit pas à l'intériorité de personne ; c'est plutôt personne qui la écrit. La trace *auprès* soi dit d'une pratique de l'oubli, de la communauté qui se passe de l'identité. On pourrait dire que le nom ne nomme plus le nom, le nom du don n'est pas nommable, si on comprend par ceci encore une série des refoulements qui sont dans la logique de la reconstitution de « la dette et l'échange par la mise en réserve, par la garde, par l'économie qu'ils font de l'oublié, du refoulé ou du censuré »<sup>11</sup>. Donc, pour ce don, il aura un nom, comme le dit Derrida, *il y a là cendres*. La condition de l'oubli donne une écriture seconde, non la servitude de l'écriture consentement d'influence, du maître à l'élève, du plus vieux au jeune, mais une écriture, pour ainsi dire, en échec de la tradition, l'écriture qui porte le chiasme et le chiasme pour le demain. Il faut, bien entendu, frayer des propositions au-delà de toute présence. Je dirais qu'il faut s'en

6. BORGES, Jorge Luis, *Obra completa 2 – 1952-1972*, Buenos Aires, Emecé, 2007, p. 222-223.

7. DERRIDA, Jacques, *Donner le temps 1: La fausse monnaie*, Paris, Galilée, 1991, p. 27.

8. Idem, p. 28.

9. Idem, p. 28.

10. DERRIDA, Jacques, *Béliers: le dialogue ininterrompu : entre deux infinis, le poème*, Paris, Galilée, 2003, p. 72.

11. DERRIDA, Jacques, *Donner le temps 1: La fausse monnaie*, Paris, Galilée, 1991, p. 29.



sortir sans sortir de la trace, ou, selon Derrida, pour dire de la trace comme trace : « celle-ci n'est une trace que si en elle la présence est irrémédiablement dérobée, dès sa première promesse, et si elle se constitue comme la possibilité d'un effacement absolu. Une trace ineffaçable n'est pas une trace »<sup>12</sup>. L'expérience de l'avoir-lieu dont la promesse se dérobe de toute économie fait de cette marque une inscription qui peut s'effacer à chaque instant au seuil de la communauté. Il s'agit d'un excès qui met en rapport l'aspect d'endurance et d'effacement devant l'impossibilité première d'écrire, d'être en dette – mis en réserve, alors – avec les anciens. Il ne suffit pas du désir de rupture ou même de collaboration. Il faut être prêt pour ex-proprier l'appropriation de l'événement de l'être, l'appropriation de l'écriture de l'histoire littéraire et philosophique. Ce qui conditionne le don passe par une sorte de *pas au-delà* de la pensée, au-delà de ce que Heidegger, selon Derrida, ordonne à la dimension du « donner » : « le désir d'accéder au propre »<sup>13</sup>. La mesure de l'expropriation excède toute précipitation dans l'acte d'écrire, dans l'impératif d'écrire, c'est-à-dire, il faut écrire même sans un *je* intériorisant, il faut écrire le pliage enchaîner dans la dette sans réserve, à la restance qui reste en œuvre, à jamais.

Alors, ce qui participe de l'écriture, de cette suspension impossible, ne constitue simplement la réitération d'une tradition d'hier, ou encore, comme a dit Levinas, « ce qui reste de construit après la dé-construction c'est, certes, l'architecture sévère du discours qui dé-construit et qui emploie au présent le verbe être dans les propositions prédicatives »<sup>14</sup>. Ce qui équivaut à dire que, au tout débout de la pensée de la déconstruction, Levinas a vu le *dire* de la déconstruction comme subordonné au passé de la critique, dans un souvenir. Il me semble que Derrida a bien compris cette remarque et, sans concessions au présent, il a commencé d'écrire un présent chiasmatique du discours éthique, de la forme de l'être sans appropriation de soi-même. Le prédicat de la déconstruction, en tant qu'écriture de Derrida, serait, si je peux ainsi dire, une *restance* qui ne cesse de s'en finir, de s'en oublier aux architectures (toujours au pluriel) du différenciel, d'un sens qui ne s'arrête à la portée d'une signification présente et toujours déjà donnée, sans don. L'engagement de cette écriture ne serait jamais hanté par l'apparition du propre plus propre que la propriété même, mais par hantise même de l'impossible dire l'autre. Au cœur de l'exposition à

l'autre, le sens s'impose comme « l'image d'un passage par le néant, d'une sortie dans un espace vidé de toute propriété ou de toute intimité, ou bien au contraire de l'intrusion en moi de cet espace »<sup>15</sup>. À la limite, l'écriture de la dette n'existe pas, ce qu'il y a, c'est une proposition « prise dans l'impossible d'un *double bind* très singulier, le lien sans lien »<sup>16</sup>. La simultanéité de l'apparition et de la nullité du don *donne* à l'écriture son espace au-dehors de quelque soit la structure. Chaque détermination du propre, dans ce contexte, reviendrait sur l'axe aporétique de la limite relevée du présent, d'un temps qui ne se donne jamais, « puisque ce n'est rien et que cela en tout cas n'appartient proprement à personne »<sup>17</sup>. S'il y a donc, dans la chaîne de l'impossible, une force pour que le *je* puisse en parler, cela se ferait dans une proposition comme celle-là :

« Je vaud pour l'autre »<sup>18</sup>.

L'autre, c'est cette blessure ouverte à la vie où il porte le valeur d'une chiasme. L'incision silencieuse de l'écriture prend le risque, à l'instant de se laisser à l'épreuve de la chance. L'autre est toujours un nom que l'on ne dit pas, qui ne dit rien, peut-être. « Je vaud pour l'autre » pointe une nature du nom, le propre au sein de l'appel. Au-delà de cet appel, il y aura l'assomption<sup>o</sup> du contemporain, en tant qu'accès à autrui, tel comme a ébauché Levinas, en disant, « en me posant j'ai quitté le secret, je suis pour mes contemporains »<sup>19</sup>. Acte publique, expression secrètement gardée. Mon économie se montre comme valeur *pour l'autre*. Certes, à la distance infinie qui sépare l'un de l'autre, cette loi domestique – la mienne – é refusée, réfutée, devient anéconomique à la synchronicité du temps, aux conditions impossibles du calcul. En se valoir pour l'autre demande un don, l'appel en tant que don. Le secret partagé, le secret d'un poème – d'où il me semble qu'il vient la force de l'écriture derridienne – traverse infranchissable du partage, de la rencontre avec le *tu*, en excédent sa faim, sa voix, ses distances. La trace de l'autre se donne comme un absolu – précisément un oubli absolu –, en tant que prise en cause de l'infiniment

15. NANCY, Jean-Luc, *L'intrus*. Paris: Galilée, 2010, p. 26.

16. DERRIDA, Jacques. *Donner le temps 1: La fausse monnaie*. Paris: Galilée, 1991, p. 42.

17. Idem, p. 44.

18. DERRIDA, Jacques. *Glas*. Paris: Galilée, 1974, p. 25.

19. LEVINAS, Emmanuel. *Éros, littérature et philosophie – Essais romanesques et poétiques, notes philosophiques sur le thème d'éros*. Org. Jean-Luc Nancy; Danièle Cohen-Levinas. Paris: Bernard Grasset/IMEC, 2013, p. 189.

12. DERRIDA, Jacques. *L'écriture et la différence*. Paris: du Seuil, 1967, p. 390.

13. DERRIDA, Jacques. *Donner le temps 1: La fausse monnaie*. Paris: Galilée, 1991, p. 36.

14. LEVINAS, Emmanuel. *Noms Propres*. Paris: Fata Morgana, 1976, p. 68-69.

séparé, saint. Pour ainsi dire, en retouchant un peu Derrida, tout risque est tout risque.

Ce que Levinas, bien avant de Derrida, a appelé de *trace de l'autre*, je propose lire l'expérience sans concept, le visage s'in-finit dans la trace. Il se déplace sur une existence sans retour, dans l'avenir d'un salut qui est aussi visitation sans retour. L'abandon de l'autre marque le départ en tant qu'expérience toujours hétérogène contre l'identique. Chez Levinas, les figures d'Abraham et Ulysse sont mises en opposition. Le retour incessant du héros grecque est confronté à l'impossible retour du juif. Sans réciprocité<sup>20</sup>, Abraham se déplace pour casser la logique du Même, il renonce "à être le contemporain de son aboutissement"<sup>21</sup>.

La *visitation* de l'épiphanie du visage parle. Et parler, c'est « cette façon de venir de derrière son apparence, de derrière sa forme, une ouverture dans l'ouverture »<sup>22</sup>. Cet ouverture se met en avance à toute inscription subjective, à sa misère, sa faim. De sa responsabilité, « l'Autre m'interpelle et me signifie un ordre de par sa nudité, de par son dénûment »<sup>23</sup>. Levinas lit un Abraham de la grâce, du non-retour ; un Abraham du départ qui se dé nue dans l'interpellation d'Yahweh. Comme dit Levinas, le visage entre dans le monde par « une sphère absolument étrangère – c'est-à-dire précisément à partir d'un absolu qui est d'ailleurs le nom même de l'étrangeté foncière »<sup>24</sup>. C'est, donc, au champs décisoire pour l'absolu, que Levinas a lu Abraham, où le *je* perd aussi la souveraineté, c'est cela ce que l'on a pour habitude d'en oublier. Dans ce sens, la trace « signifie en dehors de toute intention de faire signe et en dehors de tout projet dont elle serait la visée »<sup>25</sup>. D'un passé révolu, l'absence depuis la trace s'expose au-dehors de toute révélation, de tout ce que peut indiquer, signifier une équivalence.

Il faut, si on veut mettre en jeu la responsabilité, résister à l'Un. Si l'on prend une phrase : *Me voici*. Chiasme, tel comme Levinas finit son texte sur Derrida. Le chiasme, c'est la marque d'une spatialité, une *khôra*, où

20. LEVINAS, Emmanuel. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* suivi d'*Essais nouveaux*. 4. éd. corr. Paris: Vrin, 2010, p. 267.

21. *Ibidem*, p. 267.

22. *Ibidem*, p. 271.

23. *Ibidem*, p. 273.

24. *Ibidem*, p. 272.

25. *Ibidem*, p. 279.

le lieu doit partir « de l'abîme en condition »<sup>26</sup>. Il s'agit toujours de la « poésie de Derrida », de ce que même lui présente par ruse, comme confession, en soi disant, comme Abraham : « cette fois-ci pour une période singulière, oui, me voici, depuis toujours le voici dans l'alliance avec la mort, la mort vivante de la mère »<sup>27</sup>. *Le me voici*, le *oui*, le *me voici de l'alliance*, de ce lien entre écriture et parole qui mettent en cause la mélancolie des abrahamiques. Ici, me voici plongé dans une éthique au-delà de l'éthique. Nous voici, donc, sous l'amour qui excède l'amour, là où une responsabilité unique et aporétique, selon Derrida, « doit excéder aussi l'amour et qui impose qu'on place le devoir absolu au-dessus même de la morale »<sup>28</sup>. Je pourrais alors rappeler le texte du sacrifice ou de la ligature d'Isaac, ce silence redoutable du « me voici ».

On dit, en hébraïque, pour la tradition talmudique, *akedah*, le lien refait avec Abraham, de non-retour à la terre promise, le double lien avec Noah et son arc-en-ciel. Il s'agit d'une bénédiction de Yahweh. Bénédiction que, comme toute, implique une décision, en-dehors de l'identité. Tout d'abord, cette bénédiction est la promesse qui s'accomplit dans « pure singularité du face-à-face avec Dieu, le secret de ce rapport absolu », dans la « demande même du secret »<sup>29</sup>, comme condition d'appel et réponse. Rapport absolu, sans doute, pour dire quelque chose qui fait lien avec une nécessité responsive. Selon Derrida, pour qu'une décision soit décisive, son exposition au indécidable est fondamentale. Cette décision décide pour un commencement, pour une filiation, elle-même impossible. Lorsqu'Abraham entend le dessein d'Yahweh, il y est déjà pris dans le pardon impardonnable. Il doit demander pardon – lever le couteau, faire le sacrifice, garder silence – à l'ordre de Dieu même. Le pardon demandé ici est évidemment dit dans un langage connu par Abraham. Il la connaît, mais il la tient au secret, il fait qu'Isaac la garde aussi, il veut demeurer en elle : celle du garder le silence, du ne pas vouloir dire. Derrida commence la deuxième partie de *Donner la mort* par la filiation aporétique : *pardon de ne pas vouloir dire*. Ce texte se présente à la fois en tant que la garde

26. LEVINAS, Emmanuel. *Noms Propres*. Paris: Fata Morgana, 1976, p. 66.

27. DERRIDA, Jacques. « *Circonfession* ». In: BENNINGTON, Geoffrey; DERRIDA, Jacques. *Jacques Derrida*. Paris: Seuil, 2008, p. 120.

28. DERRIDA, Jacques. « *La mélancolie d'Abraham* ». Entretien avec Michal Ben-Naftali. *Les Temps Modernes – Derrida – L'événement Déconstruction*, Paris, n. 669-670, Juillet/Octobre 2012, p. 35.

29. DERRIDA, Jacques. *Donner la mort*. Paris: Galilée, 1999, p. 203.



du secret et l'invention de la fiction. Cela doit commencer, dit-il, par le don. Ce qui vient de cette filiation paraît pointer à l'impératif de l'autre, là où il faut *plus d'un*. C'est seulement dans un langage absolument autre que je puisse parler, installer le duel où le tiers, ou le témoin, puisse, il aussi dire – « j'utilise une langue, un langage; ainsi dès lors que je parle à autrui, il y a du tiers. Le tiers est là. La parole, celle que j'adresse à autrui, c'est le tiers; le langage, c'est le tiers »<sup>30</sup>. Répondre à l'autre, devant l'autre et pour l'autre; certes, la voie de la parole creuse la propriété – le vigueur de soi – pour un adresse, pour ce que je nomme ici le risque. Un dire responsable implique traiter la promesse de maintenir le secret, se tenir debout et devant une décision indécidable. Y-a-t-il ici une logique du pardon? Derrida dit: « bien qu'il soit comme passivement tenu en fait à ce secret qu'il ignore, comme nous, il prend aussi la responsabilité passive et active, décisive, de ne pas poser de question à Dieu »<sup>31</sup>. Il s'agit d'une épreuve, pour l'alliance. La langue du don s'était au-delà de la religion, de la demeure sacrée. Dans la trace, l'on se met dans un « possible impossible vers lequel nous sommes ainsi précipités (aporie ou abîme) »<sup>32</sup>, où s'établit la filiation impossible – littéraire et abrahamique – du *tout autre* comme *tout autre*. Au don, infinie séparation du oui. Accueil aussi. Il y a, sans doute, une urgence, dont le langage se donne en tant que reste. Ouverte à l'avenir, la venue de l'autre bénit et, pour cela, empêche tout anticipation. Le poème ne s'anticipe jamais, la phrase toujours se risque. Il nous reste partager l'impossible: le visage, le don d'écrire.

Il n'y a pas d'attente dans l'horizon du sens de l'écriture, ou encore, « l'attente ne peut être tendue que vers l'autre et l'arrivant »<sup>33</sup>. Ou même, « l'un et l'autre n'arrivent jamais ensemble à ce rendez-vous et celui qui y attend l'autre, à cette frontière, n'est pas celui qui y arrive le premier ou celle qui s'y rend la première »<sup>34</sup>. Chaque un doit voir l'autre partir. C'est le départ qui nomme l'amour, l'écriture, ces figures de l'impossible. La frontière ultime de l'expérience sera franchie séparément, *jamais ensemble*. Sans aucune présence, l'on doit tout renoncer pour penser le partage,

les limites du partage, le bouleversement du contact, lancé à l'avenir. Quelque chose reste à l'œuvre dans la demande, dans le règlement de la dette, mais surtout, quelque chose reste à l'œuvre au temps qu'on donne à l'autre, dans la mort donnée à l'autre, au nom qui se tait, inconditionné, en perçant le propre, le monde approprié d'où pour faire signe l'opération devient la contradiction existante entre l'un et l'autre, dans la main qui noircit le mot de l'autre.

30. DERRIDA, Jacques. « La mélancolie d'Abraham ». Entretien avec Michal Ben-Naftali. *Les Temps Modernes – Derrida – L'événement Déconstruction*, Paris, n. 669-670, Juillet/Octobre 2012, p. 60.

31. DERRIDA, Jacques. *Donner la mort*. Paris: Galilée, 1999, p. 172.

32. DERRIDA, Jacques. *Adieu à Emmanuel Levinas*. Paris: Galilée, 1997, p. 112.

33. DERRIDA, Jacques. *Apories*. Paris: Galilée, 1996, p. 117.

34. *Ibidem*, p. 118.