

**Roland Barthes, A la recherche d'un discours qui ne serait pas de pouvoir**

« J'ai une sensibilité, disons, maximale ou maximaliste au pouvoir, c'est-à-dire qu'au fond, je le sens, je le vois un petit peu partout et notamment dans le langage. Toute manifestation de pouvoir me paraît détenir un quantum, un effet de pouvoir, parce que je suis extrêmement sensible au fait que le langage, disons la parole humaine, dans sa grammaire, dans sa structure, est toujours assertive. Notamment, ce qui me désorganise ou m'irrite très souvent, c'est, dans la parole, ce que j'appellerai « les assertions de valeurs », c'est-à-dire quand des positions de valeur se glissent dans ce qu'on dit. Et ça arrive très souvent, non seulement dans la conversation, mais même souvent dans le journalisme, à la radio, enfin dans le langage commun de tous les jours, de la société. Là je vois le pouvoir, c'est-à-dire, si une énonciation est donnée par une position de valeur qui relève du comme s'il allait de soi qu'on pense que c'est bien ou que c'est mal, c'est quelque chose qui me sensibilise beaucoup. Je veux dire, énoncer un jugement de valeur devant un fait, en sous-entendant qu'il est bien ou qu'il est mal, comme si ça allait de soi que c'est bien ou que c'est mal, est quelque chose qui m'irrite énormément, en profondeur. Je veux parler de cette irritation, puisque au fond, c'est elle qui a donné, qui a mis en mouvement les textes que j'ai faits et que j'ai intitulés *Mythologies*. Les *Mythologies* c'est au fond une sorte d'expression d'intolérance au « ce qui va de soi » du langage. »<sup>1</sup>

« La Doxa, c'est l'opinion courante, le sens répété, *comme si de rien n'était*. C'est Méduse : elle pétrifie ceux qui la regardent. Cela veut dire qu'elle est *évidente*. Est-elle vue ? Même pas : c'est une masse gélatineuse qui colle au fond de la rétine. Le remède ? Adolescent, je me baignai un jour à Malo-les-Bains, dans une mer froide, infestée de méduses (par quelle aberration avoir accepté ce bain ? Nous étions en groupe, ce qui justifie toutes les lâchetés) ; il était si courant d'en sortir couvert de brûlures et de cloques que la tenancière des cabines vous tendait flegmatiquement un litre d'eau de Javel au sortir du bain. De la même façon, on pourrait concevoir de prendre un plaisir (retors) aux produits endoxaux de la culture de masse, pourvu qu'au sortir d'un bain de cette culture, on vous tendît à chaque fois, comme si de rien n'était, un peu de discours détergent. »<sup>2</sup>

« Toute loi qui opprime un discours est insuffisamment fondée. »<sup>3</sup>

<sup>1</sup> *In Barthes*, sous la direction de Raphaël Enthoven, Ed. Fayard/France Culture, 2010, pp 9 & 10.

<sup>2</sup> *In Roland Barthes par Roland Barthes*, fragment « Méduse », OC IV 697.

<sup>3</sup> *Ibid*, OC IV 612.

## INTRODUCTION GENERALE

Cette nouvelle étude s'inscrit dans notre recherche sur le discours amoureux, Roland Barthes et la psychanalyse. Notre intitulé évoque nos intertextes : au sujet des pouvoirs discursifs, nous promènerons des textes, des syntagmes ou des mots de Barthes le long de notre bibliothèque, qui est à la fois littéraire et psychanalytique.

Nous ne ferons pas de distinction entre langue, langage et discours -pour n'envisager que trois termes qui demanderaient à eux-seuls tout un travail de définition. C'est que nous ne travaillons pas en linguiste : nous faisons usage métaphorique de la linguistique, comme le faisaient Barthes et Lacan, même si on le leur a reproché.

Nous avons aimé *bricoler* au sens lévi-straussien du terme. Roland Barthes fut selon nous un grand bricoleur, un bon colleur de bris, pour faire jouer le cristal de la langue, redoutable d'efficacité dans sa capacité à élaborer « une logique en caoutchouc », pour reprendre une expression de Jacques Lacan.

Le discours de Barthes est comme aimanté par cela-même qu'il veut déjouer : c'est alors que l'écrivain lutte contre les pouvoirs discursifs qu'on le surprend à exercer quelque pouvoir, à abuser le lecteur, et lui-même. Dans le magnifique texte « Chateaubriand : *Vie de Rancé* », on trouve par exemple la tournure « tout homme qui écrit », qui évoque à elle seule un sujet de dissertation. Cela ne serait rien si ce qu'elle introduit n'était pas une alternative violemment imposée au lecteur : « tout homme qui écrit a en lui un Rancé et un Chateaubriand » ; et les deux termes de ce qui semble ouvrir le discours pour qu'il se déploie ne mènent qu'à deux impasses : « dire *Je*, c'est fatalement etc. » d'une part, et d'autre part : « l'âme "sensible" est condamnée à la parole ». « On se prend à rêver d'un pur écrivain qui n'écrirait pas. » Ainsi le lecteur est-il conduit dans un oxymoron par le truchement d'une antithèse qui évoque le fameux « la liberté ou la mort » où le « fatal » le dispute à la « condamnation ». Marc Fumaroli, qui ne supporte pas que le langage parle tout seul<sup>4</sup>, fulminerait

---

<sup>4</sup> Axiome de la doctrine barthésienne.

peut-être de voir combien ce « on se prend à rêver » doit à Maurice Blanchot, « d'un écrivain qui n'écrirait pas. »

En quoi le discours amoureux qui a fait l'objet du dossier de recherche est-il concerné par le discours de pouvoir ? Il faut pour le comprendre se reporter à ce qui a pour nous culminé d'un propos de soutenance, à savoir que la définition barthésienne de l'amour est elle-même de l'ordre de ce que l'auteur aimait appeler *l'intimidation de langage* : « Le discours amoureux est la prise en charge du symbolique par l'imaginaire », où l'on reconnaît une proposition personnelle élevée à la distinction de vérité universelle. Rien ne saurait justifier une telle définition, qui n'a d'autre fonction que d'évacuer le réel de l'expérience amoureuse.

C'est à nous efforcer de cerner ce réel que nous nous sommes adonnés cette année, mais cette fois « dé-fascinés » par la rencontre Barthes-Lacan révélée par Claude Coste, et sans jamais perdre de vue la proposition de Jacques-Alain Miller selon laquelle « les discours sont des appareillages de semblants qui gravitent autour d'un réel pour l'éviter ».

### *Quelle méthode ?*

Barthes oppose avec Nietzsche *via* Deleuze la méthode à la culture.

La méthode désigne en ce sens l'endroit où le sujet ne veut pas aller : « La méthode implique l'idée de chemin droit (qui veut aller à un but). Or, paradoxalement, le chemin droit désigne les lieux où en fait le sujet ne veut pas aller : il fétichise le but comme lieu et par là, écartant les autres lieux, la méthode entre au service d'une généralité (...). Le sujet, par exemple, abdique ce qu'il ne connaît pas de lui-même, son irréductible, sa force (sans parler de son inconscient). »<sup>5</sup>

En sens contraire, la culture est « violence subie par la pensée » qui renvoie pour Barthes à « l'image d'une sorte de *dispatching* au tracé excentrique : tituber entre des bribes, des bornes de savoirs, de saveurs. »<sup>6</sup> Et ceci, qui nous importe au plus haut point : « Paradoxalement, culture, ainsi comprise comme reconnaissance de forces, est antipathique à l'idée de pouvoir (qui est dans la méthode). »<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> *Comment vivre ensemble*, p. 33, leçon du 12 janvier 1977.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>7</sup> *Ibid.*

Nous irons au cours de ce travail, des Lettres aux lettres, comme l'écrit Nathalie George lorsqu'elle travaille sur Raymond Queneau.

Aussi, dans une première partie, Barthes sera-t-il considéré sous les espèces de l'écriture dite engagée. Nous l'observerons dans son rapport à celui que le poète a voué à être, aussi, *Jean-Sol Partre*, nom révélé du maître de vérité de l'après-guerre en ce qui concerne le rapport de la langue au pouvoir. L'année 1953 sera considérée comme celle de la révolution des champs littéraires par Roland Barthes et analytiques par Jacques Lacan, dans une coïncidence historique étonnante. Nous évoquerons ensuite les années soixante, puis mai 1968, et enfin les ultimes réflexions de Barthes quant à l'engagement littéraire.

La seconde partie de notre étude sera consacrée à l'étude de trois textes qui nous ont paru incontournables en ce qui concerne la réflexion de Barthes sur le pouvoir. Il s'agit de deux textes de 1973, « La division des langages » et « La guerre des langages », puis du fameux texte de la *Leçon*.

La troisième partie de l'étude sera davantage psychologique dans la mesure où nous envisagerons l'impact des pouvoirs discursifs sur Barthes en tant qu'ils sont essentiellement la cause d'une grande angoisse.

Nous observerons en quatrième partie les tentatives d'émancipation de Barthes quant aux pouvoirs discursifs. Ce sera le temps de considérer qu'un contre-pouvoir s'érige toujours en pouvoir, et qu'au jeu de la révolte contre la non-extériorité de la Caverne (cette notion sera bientôt expliquée), il n'y a que des perdants -leçon prise de Jean-Claude Milner. Autrement dit, nous nous proposons de démontrer qu'au moment-même où Barthes se veut subversif, pur de tout pouvoir, il est capable d'en user à son tour de la façon la plus subtile et sans doute la moins consciente. Il serait intéressant d'évoquer les limites rencontrées par Barthes lorsqu'il applique sa méthode : on perçoit qu'il reste dans une posture de maîtrise et d'intimidation : il a du mal à quitter la posture universitaire.

Le resserrage se fera plus ferme en cinquième volet de notre lecture, qui se réclame du droit à lire Roland Barthes avec Jacques Lacan, dans des repérages signifiants qu'on tâchera de faire scintiller comme le prisme du cristal de la langue. Ces repérages signifiants ont pour fonction d'essayer de cerner le réel autour duquel Barthes gravitait dans son grand effort angoissé pour échapper aux pouvoirs discursifs.

Le coup de force barthésien, c'est évidemment que si la Caverne n'a pas d'extérieur, elle scintille de mille feux, dans cette fête du gai savoir dont Milner a été l'ange en « La constellation des sujets » de son *Périple structural* – texte relativement court que nous allons parcourir dès la première partie de l'étude.

Ici Lautréamont *retourne* Pascal, comme en ses *Poésies*. L'oraculaire poétique est une façon de mi-dire. Nous sommes convaincus qu'il est impossible de parler clairement du pouvoir, sauf à répéter le Journal.

*Du dossier de recherche à ce mémoire*

Nous justifions la continuité de notre travail depuis « Quelques remarques sur Roland Barthes et la psychanalyse » à ce « A la recherche d'un discours qui ne serait pas de pouvoir », par un texte extrait des *Fragments d'un discours amoureux*. Il s'agit de la figure intitulée *Le monde sidéré*, point numéro quatre, que nous reproduisons ici :

« Je subis la réalité comme un système de pouvoir. Coluche, le restaurant, le peintre, Rome un jour férié, tous m'imposent leur système d'être ; ils sont *mal élevés*. L'impolitesse n'est-elle pas seulement une *plénitude* ? Le monde est plein, la plénitude est son système, et, par une dernière offense, ce système est présenté comme une « nature » avec laquelle je dois entretenir de bons rapports : pour être « normal » (exempt d'amour), il me faudrait trouver drôle Coluche, bon le restaurant J., belle la peinture de T., et animée la fête du « Corpus Christi » : non seulement subir le pouvoir, mais encore entrer en sympathie avec lui : « aimer » la réalité ? Quel dégoût pour l'amoureux (pour la *vertu* de l'amoureux) ! C'est Justine au couvent de Sainte-Marie-des-Bois.

Tant que je perçois le monde comme hostile, je lui reste lié : *je ne suis pas fou*. Mais, parfois, la mauvaise humeur épuisée, je n'ai plus aucun langage : le monde n'est pas « irréel » (je pourrais alors le parler ; il y a des arts de l'irréel, et des plus grands), mais déréel : le réel en a fui, nulle part, en sorte que je n'ai plus aucun sens (aucun paradigme) à ma disposition ; *je n'arrive pas* à définir mes relations avec Coluche, le restaurant, le peintre, la Piazza del Popolo. Quelle relation puis-je avoir avec un pouvoir, si je n'en suis ni l'esclave, ni le complice, ni le témoin ? »<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> OC V 121.

## PLAN

### I. Roland Barthes en son temps

- A. Les jeunes années
- B. le reflux de l'engagement : 1953
- C. Les années 1960 et la fin du platonisme sartrien
- D. 1968
- E. Les ultimes réflexions de Barthes sur l'engagement littéraire.

### II. Analyse de trois textes majeurs quant aux pouvoirs discursifs

### III. L'impact du pouvoir discursif comme angoisse

- A. Le discours de pouvoir dans son rapport à l'angoisse relationnelle
- B. La psychanalyse éprouvée comme pouvoir discursif : du bon usage de l'angoisse

### IV. Les tentatives d'émancipation quant aux pouvoirs discursifs

- A. Le recours aux jargons
- B. Les dangers de l'adjectif
- C. De l'exemption du sens au silence impossible : première aporie
- D. Le marqueur de forçage : seconde aporie
- E. La complicité des ennemis : troisième aporie

### V. Repérages signifiants pour cerner un réel

- A. « Tenir un discours »
- B. La constellation du chien aboie-t-elle ?
- C. Du signifiant du « chien » à ce qui du corps choit

Supplément : doctrine et pouvoir

## Conclusion

## I. Roland Barthes en son temps : quelques jalons

Lisons avant tout le tableau des phases que Barthes lui-même nous livre dans le *Roland Barthes par Roland Barthes*<sup>9</sup>.

<i>Intertexte</i>	<i>Genre</i>	<i>Oeuvres</i>
(Gide)	(l'envie d'écrire)	-
Sartre Marx Brecht	Mythologie sociale	<i>Le Degré zéro</i> Ecrits sur le théâtre <i>Mythologies</i>
Saussure	sémiologie	<i>Eléments de sémiologie</i> <i>Système de la mode</i>
Sollers Julia Kristeva Derrida Lacan	textualité	<i>S/Z</i> <i>Sade, Fourier, Loyola</i> <i>L'Empire des signes</i>
(Nietzsche)	moralité	<i>Le Plaisir du texte</i> <i>R.B. Par lui-même</i>

Ce tableau est assurément le plus efficace des systèmes de repères pour situer Barthes en son temps, dans la mesure où la troisième colonne correspond à des dates aisément restituables de publications d'oeuvres. Cependant, le capitonnage de ce tableau, aussi solide soit-il, autorise une grande souplesse dans l'analyse des correspondances entre l'intertexte, le genre et l'oeuvre.

### A. Les jeunes années ou la préhistoire de Barthes : un rapport opaque à l'histoire

On sait que depuis toujours la littérature se mêle de politique ; dans les temps reculés, on songe par exemple à l'*Antigone* de Sophocle, où il est bien question – mais pas seulement – du pouvoir : nous avons affaire avec *Antigone* à une littérature qui pose la question du pouvoir.

Dans les temps proches et qui nous occupent, c'est-à-dire dans le temps de Barthes, il serait

---

<sup>9</sup> Il se situe en OC IV 718-719.

intéressant de poser quelques repères quant à la littérature dans son rapport avec le pouvoir. Mais, dans la mesure où c'est précisément de Barthes qu'il s'agit, notre approche de l'histoire ne peut être que problématique.

En effet, les travaux de Benoît Denis ont montré que Barthes a eu une importance capitale dans ce qu'il a appelé « le reflux de l'engagement » à la fin de l'hégémonie de la doctrine de l'engagement sartrien.

D'autre part, les travaux de Jean-Claude Milner, si ils présentent les choses d'une façon différente, s'accordent parfaitement avec ceux de Benoît Denis. Milner évoque « la fin du platonisme sartrien ».

Avant de présenter les discours de MM. Denis et Milner, nous voudrions insister sur un point qui nous semble capital : pendant toute une partie de cette tragédie qu'a été le vingtième siècle, Roland Barthes, en tant que sujet, était en marge de l'histoire, protégé de façon ironique par la maladie. C'est une ironie cruelle, celle de l'expérience des sanatoriums, où Barthes a vécu dans la promiscuité la plus totale avec la mort, au quotidien. La tuberculose l'aura « tenu » de 1934 à 1947.

Nous n'avons pas envisagé de reconstitution historique de la vie et de l'oeuvre de Roland Barthes dans leur rapport avec l'histoire et la politique : le dossier serait bien trop vaste, et, si nous nous efforçons de traiter la question des pouvoirs *discursifs*, nous ne posons pas *directement* celle des pouvoirs *politiques*. Ceci étant dit, il nous paraît important de poser quelques jalons historiques dans la mesure où ils ont déchiré l'espace discursif dans lequel Barthes a évolué.

Notons une chose importante : nous n'avons pas l'impression que Barthes ait été très sensible aux événements de son temps – ce qui ne signifie pas qu'il y fut indifférent – à la différence d'un Sartre ou d'un Foucault. Ou plutôt : il ne fut pas bruyant à propos du pouvoir.

Bernard Comment écrit que nous manquons d'une biographie intellectuelle de Roland Barthes. Cependant le livre de Philippe Roger nous semble faire le poids correctement.

Ce qui saute aux yeux lorsqu'on accommode son regard sur le temps historique dans lequel a évolué Barthes, c'est d'abord la date de sa naissance, en 1915 : le premier conflit mondial aura fait de Barthes un orphelin. Nous aurons l'occasion de revenir sur l'aspect complexe de cette perte du



père.

A convoquer des souvenirs historiques les plus élémentaires, on peut se demander si la question de la séparation de l'Eglise et de l'Etat en 1905, qui opposa une partie de la France à l'autre, a importé au jeune protestant qu'était Barthes : qui répondra à cette question ? Comment savoir à quelle époque et dans quelle mesure cette question a pu *toucher* Roland Barthes ? Nous ne connaissons aucun texte de lui sur ce sujet, et pourtant il dut bien avoir, si ce n'est une esquisse de théorie de l'événement, du moins une opinion. On voit qu'il est bien difficile de savoir quelque chose sur ce point.

Convoquons un autre souvenir de ce qui divise la France jusqu'à nos jours en 2011, dans les jeunes années de Roland Barthes, avec l'affaire Dreyfus : il est impensable, si l'on peut dire, qu'il n'en ait rien pensé ; mais encore une fois nous ne connaissons pas de texte de Barthes à propos de ce déchirement. Mais, en tant que littéraires, nous savons que si Dreyfus a importé à Barthes, cela porta le nom de *A la recherche du temps perdu*.

On voit que la préhistoire de Barthes relativement aux conflits qui déchirèrent la France nous reste opaque.

Cependant, nous savons qu'il grandit dans une France déchirée, où chaque être parlant s'empare d'une « question » non pas dans le but de la dialectiser et de la déployer, mais pour avoir le dernier mot. *Avoir le dernier mot* est selon Barthes l'objectif de tout conflit discursif. C'est là une chose dont nous pouvons être certains.

### B. 1953 : *Annus mirabilis* : le reflux de l'engagement

Nous choisissons de mettre en valeur l'année 1953 pour la même raison que l'historien François Dosse, qui note qu'elle voit la coïncidence de deux événements majeurs dans la tradition spéculative du siècle passé : il s'agit de l'entrée sur la scène intellectuelle de Roland Barthes avec son *Degré zéro de l'écriture*, et du premier discours de Rome de Jacques Lacan : *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*<sup>10</sup>.

*Le Degré zéro de l'écriture* vient bouleverser la doctrine sartrienne de la littérature engagée. Quant à Lacan, il déplace après Freud les coordonnées du sujet en l'opposant au moi, ce qui entraîne des conséquences importantes en ce qui concerne l'idéologie de la liberté. Dans les champs de la

---

<sup>10</sup> Notons au passage qu'il n'est certainement pas indifférent que les deux textes soient tripartites.

littérature et de la psychanalyse, rien ne sera plus jamais comme avant.

Benoît Denis, dans son ouvrage *Littérature et engagement de Pascal à Sartre*, consacre une partie de son livre à Roland Barthes, qu'il situe dans ce qu'il appelle « le reflux de l'engagement » : les rapports entre la politique et la littérature en viennent, avec Barthes, à s'articuler autrement :

« Un critique en particulier, Roland Barthes, semble avoir assuré le passage de la conception sartrienne de la littérature à celle qui dominera les années soixante et soixante-dix. »<sup>11</sup>

Comme beaucoup des intellectuels non-disqualifiés par la seconde guerre mondiale, Barthes adhère alors à une vue marxiste de l'histoire, mais B. Denis nous apprend que ce marxisme est pour ainsi dire « assoupli » par son intérêt pour le théâtre engagé de Brecht.

Roland Barthes conserve, dans *Le degré zéro de l'écriture*, des acquis de la théorie sartrienne, concevant la modernité comme un moment de rupture entre la littérature et la société qui l'accueille : la littérature est entrée dans un « régime d'existence » hautement problématique alentour 1850. De plus, il reste d'accord avec Sartre pour estimer que la poésie est inengageable. Enfin, la révolution reste son horizon littéraire, qui permettrait à une société sans classe de se réconcilier avec sa littérature.

Le grand apport de Barthes est de revisiter la notion de responsabilité de l'écrivain en l'articulant à la notion de « forme » : c'est dans son choix de la forme de son écriture que l'écrivain s'engage. « La forme, écrit B. Denis, est un “pacte” qui lie l'écrivain à la société. »

Nous comprenons que l'aventure de la littérature devient avec Barthes en 1953, ni plus ni moins, le projet d'une nouvelle langue pour un monde nouveau. *Le Degré zéro de l'écriture* est un ouvrage théorique complexe et austère, mais qui peut se lire de façon simple : comme un geste rimbaldien. Puisqu'il s'agit d'inventer un langage, le lien est immédiat avec *Sade, Fourier, Loyola*, que Barthes considérera en 1971, soit vingt années plus tard, comme des *logothètes*, c'est-à-dire comme des fondateurs de langues<sup>12</sup>.

Mais Barthes va très loin dans son éloignement de Sartre : en effet, si Sartre considérait qu'il y avait classiquement pour l'écrivain le choix à faire d'un contenu qui irait se loger dans une forme, Barthes en revanche renverse cet ordre pour donner la priorité à la forme qui va pour ainsi dire précéder non pas seulement le contenu, mais l'auteur lui-même. Comment ne pas songer à la primauté psychanalytique du signifiant sur le signifié et à son antécédence sur le sujet ? Avec Lacan, le sujet est un *effet* de langage. Il est magnifique de constater la coïncidence historique des théories de Barthes et de Lacan à une époque où il est impossible qu'ils aient eu la moindre

<sup>11</sup> Benoît Denis, *Littérature et engagement de Pascal à Sartre*, Editions du Seuil, collection « Points essais », 2000.

<sup>12</sup> On peut considérer l'hypothèse forte selon laquelle Barthes se considère lui-même comme un fondateur de langue.

connaissance de leurs travaux respectifs.

Benoît Denis explique que le second renversement barthésien relativement à Sartre concerne la source et le public. Pour Barthes, l'engagement n'est pas comme chez Sartre quelque chose qui doit être validé par le public, mais il repose à la source de l'acte d'écriture. Peut-être Roland Barthes a-t-il repris à son compte l'idée de Paul Valéry qui opposait les œuvres qui sont comme créées par leur public, aux œuvres qui au contraire tendent à créer leur public.

Enfin, et cela n'est pas la moindre des divergences entre Barthes et Sartre, Barthes pose que ce mouvement de recherche d'une nouvelle langue *est voué à l'échec* parce que les codes ancestraux sont toujours les plus forts. L'écriture est donc en impasse et la littérature dans une situation tragique. La solution ne peut venir que du monde : de la révolution et de l'avènement d'une société sans classe qui permettrait la grande réconciliation entre la littérature et le monde « par l'émergence d'une écriture universelle ».

C'est ici, tout de même, le moment de se frotter les yeux en citant Jacques Lacan :

« Dès que l'homme arrive quelque part, il fait une prison et un bordel, c'est-à-dire l'endroit où est véritablement le désir, et il attend quelque chose, un meilleur monde, un monde futur, il est là, il veille, il attend la révolution. »<sup>13</sup>

En effet, l'aspiration à la révolution qui est l'horizon de Sartre et qui demeure celui de Barthes, n'est pas tenable d'un point de vue analytique. Cet « horizon d'attente », pour subvertir un syntagme universitaire, est à lire en relation avec la fonction de l'Autre chose. L'être parlant ressent la présence de cette Autre chose, par exemple lorsqu'il fait l'expérience de l'ennui. C'est probablement pourquoi *Situations II* et *Le Degré zéro de l'écriture* sont un peu difficiles à lire.

Cependant, B. Denis termine son étude sur Barthes en expliquant que pour ce dernier l'écrivain engagé est l'écrivain qui allude et parle à demi-mots, laissant l'implicite accompagner son texte.

Ici les choses prennent un tour très intéressant, car encore une fois Barthes et Lacan sont en conjonction : en psychanalyse, la fonction du mi-dire est essentielle, et l'allusion est élevée à la dignité d'une technique, d'un outil de travail. C'est même l'une des raisons pour lesquelles il est si difficile de parler de Barthes et de Lacan dans un travail universitaire, ce dernier constituant toujours en fin de compte une transformation de l'allusion en une signification, une transformation du mi-dire en dire.

---

<sup>13</sup> Lacan J., *Les formations de l'inconscient*, Seuil, leçon du 15 janvier 1958.

### C. Les années soixante et la fin du platonisme sartrien

Jean-Claude Milner a magistralement exposé la façon dont Sartre a cessé d'être un maître de vérité dans son ouvrage *Le périple structural, figures et paradigme*. Revisitant le mythe de la Caverne, il explique comment le structuralisme « voua Sartre à l'oubli ».

La métaphore est simple : on sait que chez Platon, parmi les prisonniers enchaînés devant un théâtre d'ombres, le philosophe parvient à sortir de la Caverne, contemple le soleil des Idées, et revient chercher les prisonniers pour les guider vers la liberté, à l'extérieur.

Milner assimile le geste sartrien au geste platonicien et forme le syntagme de « platonisme sartrien ».

Il complique ensuite la métaphore en ayant recours à la topologie, et forme, comme le permet cette branche des mathématiques, une Caverne sans extérieur, qui est comme l'image de ce que sténographie l'axiome structuraliste selon lequel il n'y a pas de métalangage.

Dès lors, puisque la Caverne est sans extérieur, Sartre est vaincu et le structuralisme triomphe.

Nous simplifions à l'extrême le texte de Milner, intitulé « La constellation des sujets », sujets qui ne sont autres que Saussure, Dumézil, Benveniste, Barthes, Jakobson, Lacan et Foucault.

Insistons sur le fait que cette analyse n'est nullement pessimiste : la Caverne sans extérieur engage les sujets à un travail d'analyse du théâtre d'ombres qui s'effectue dans la joie :

« Car à tenir qu'on ne sort pas de la Caverne, qu'en vérité il n'en est pas d'extérieur, les hommes de 1960 ne choisissent pas la tristesse, mais la gaieté : la vraie, celle du savoir. Il faut que le savoir demeure possible et que demeure possible l'opinion vraie, alors même qu'on ne sort pas. Or, ils sont possibles. Les prisonniers de Platon eux-mêmes ne se résignaient pas à ne pas savoir ; il ne faut pas se lasser de reprendre le texte : “alors même qu'ils étaient enchaînés à leur place, ils avaient des récompenses pour celui qui saisissait de l'oeil le plus vif le passage des ombres, qui se rappelait le mieux celles qui avaient coutume de venir les premières ou les dernières, ou de marcher ensemble, et qui par là était le plus habile à deviner leur apparition” (516c-d). Le petit platonicien lit ici en dérision la satire des faux savoirs et des réussites d'en bas ; pour les tenants de la structure, c'est bien au contraire la seule voie d'un savoir légitime. Il faut que ce soit cela, sinon nul savoir ne serait possible, puisque de la Caverne nul ne sort ; y régnerait le silence illimité du scepticisme absolu, indistinguable bien entendu du bruissement illimité des dogmatismes et de la *doxa*. Mais c'est davantage encore ; saisir de l'oeil le plus vif le passage des ombres, se rappeler le mieux celles qui viennent les premières ou les dernières ou qui marchent ensemble, ce n'est pas un succédané digne d'être pris en pitié : c'est ce qu'il y a de mieux. Depuis tout au moins que l'analyse structurale (commutation, oppositions pertinentes, distinctivité, etc.) en a

dressé le canon. »<sup>14</sup>

Et Jean-Claude Milner ajoute :

« Soyons clairs : il ne s'agit pas alors du mieux relatif de la misère, mais du mieux absolu du luxe véritable. Le savoir issu du seul repérage de la distinctivité et non-distinctivité est en droit et en fait le plus haut et le plus puissant des savoirs. »<sup>15</sup>

Et enfin :

« La révolution structurale réfutait singulièrement le platonisme que nul n'avait reconnu pour tel : le platonisme sartrien. »<sup>16</sup>

#### D. Mai 68

Dans la perspective milnérienne, mai 1968 est destructeur vis-à-vis du dispositif que nous venons de décrire. Le retour de la révolution affaiblit le structuralisme, et Jean-Paul Sartre, « l'oublié des années 60 », revient alors :

« le militant politique, comme autrefois le philosophe, voyait en pleine lumière et revenait, par montées et descentes incessantes, en témoigner au lieux obscurs. Or, Sartre avait (...) articulé cet apparemment du philosophe antique et du militant d'aujourd'hui. »<sup>17</sup>

Jean-Claude Milner affirme aussitôt que la constellation des sujets fit place aux singularités :

« Elles avaient toujours été là, mais désormais chacun des grands noms se reprenait en disjonction des autres. Ainsi chacun eut-il sa manière propre de traiter 1968. Aucun cependant n'en conçut de la crainte et aucun n'en fonda une espérance. En un mot, aucun ne le traita bassement. »<sup>18</sup>

Si chacun eut sa manière propre de traiter 1968, nous devons nous attarder sur le « traitement » qu'en fit Barthes.

Relevons d'abord que Sartre ne fut jamais évacué par Roland Barthes. Son nom est bien représenté dans l'index de l'ultime volume de ses œuvres complètes. Eric Marty recense 22 occurrences pour ce seul volume.

C'est dans un entretien avec Pierre Daix pour les *Lettres françaises* que Barthes est amené à considérer les événements de 1968 : il évoque alors ses travaux de sémiologue qui sont selon lui peu compatibles avec les « voix » qui viennent de s'élever :

---

<sup>14</sup> Milner J.-C., *Le périple structural, figures et paradigme*, Ed. Verdier/poche, 2008, pp 269-270.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 270.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 271.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 273.

<sup>18</sup> *Ibid.*

« La réflexion sémiologique (telle que je la conçois) est tout entière tournée vers une ultra-révolution, celle des systèmes de sens ; elle ne croit pas que la « spontanéité », même si on peut en apprécier la valeur tactique ou l'invention d'écriture, soit à l'abri des codes, bien au contraire ; dans le recours aux stéréotypes du langage politique, elle voit une répétition, de nature surtout ludique ; et dans la réfection d'une université fonctionnelle, adaptée, elle redoute le retour massif aux codes coercitifs des institutions. »<sup>19</sup>

Roland Barthes analyse la contestation étudiante en trois moments :

1. Le moment « sauvage », qui est celui qui l'a le plus touché, et qui s'est manifesté par les inscriptions sur les murs, surtout à la Sorbonne, qui « exprimaient par une écriture (cela me paraît important) une sorte d'explosion de la subjectivité sauvage, du besoin d'imagination, du plaisir du langage, un refus éperdu des règles, des institutions, des codes. »
2. Il y a eu dans un second temps ce que Barthes appelle « l'aspect missionnaire » : « c'est le moment où les étudiants ont décidé de faire de la mission politique, en dehors du mouvement étudiant, de porter la “parole” parmi les “ouvriers”, la “population” » ; cet aspect de 1968 s'oppose au précédent : on a l'impression que pour Barthes cet aspect missionnaire relève d'un profond ridicule ou d'une grande incompréhension.
3. Enfin, Barthes relève l'aspect « technocratique » de la contestation :  
« dans un certain nombre de motions élaborées par des étudiants, des chercheurs, on a vu apparaître, sur le plan de l'organisation des études, de la fonction de l'université, des mots d'ordre qui ressemblaient étrangement à ceux de la technocratie antérieure : ajustement de l'université aux besoins de la société, évaluation de la recherche en termes de “résultats”, collectivisation du travail, “interdisciplinaire”, “en équipe”, etc. Ces aspects, ces “voix”, pouvaient difficilement rencontrer, tout au moins directement, le courant sémiologique. »<sup>20</sup>

On voit que de 1968, Barthes ne sauve à cette époque que les inscriptions murales en tant qu'elles sont en rapport avec l'écriture. Pour le reste, tout au moins dans cet entretien, la contestation étudiante semble être guettée par un grand danger, celui du retour masqué des anciennes formes de pouvoir :

« la lutte culturelle devra se développer à travers et malgré les ruses du pouvoir, ce qui obligera à un véritable *travail*, plus patient, plus tactique. J'ai vu par exemple des motions d'étudiants en français, qui avaient le souci, très louable, de démystifier les manuels scolaires et universitaires et de montrer que ces manuels étaient bourrés d'idéologie bourgeoise. Il est très bon que les étudiants eux-mêmes fassent ce travail, à condition qu'ils sachent que c'est un problème en fait déjà très ancien ; et aussi très difficile, malgré l'évidence du but, pour lequel on a déjà cherché bien des méthodes d'analyse ; depuis Marx, Nietzsche, Freud, la *critique*, la déchirure des enveloppes idéologiques, dont notre société

<sup>19</sup> OC III 79, *Lettres françaises*, 31 juillet 1968, Entretien avec Pierre Daix.

<sup>20</sup> OC III 79.

entoure le savoir, les sentiments, les conduites, les valeurs, est le grand travail du siècle. Il ne faudrait pas chaque fois repartir à zéro. »<sup>21</sup>

Concluons sur ce point par les propos très durs que Roland Barthes prononce à propos de « certaines réactions étudiantes » :

« sous l'amoncellement d'un vocabulaire marxiste, j'ai retrouvé une sorte de poujadisme. Il y a un poujadisme intellectuel qui est toujours possible : méfiance brutale à l'égard du langage, congé donné aux formes, réputées toujours sophistiquées, accusation de "jargon", refus de l'écriture, etc. : on connaît ce vieux mythe anti-intellectualiste, si tenace en France. »

Et enfin :

« Cette tentation anti-intellectualiste, je la crois profondément nuisible, parce qu'elle empêche toute réflexion théorique ; et pour ma part, je ne veux aller que là où il y a un effort d'analyse d'une situation, qu'elle soit politique, universitaire ou "littéraire" ; seule la théorie peut faire avancer les choses, seule la théorie peut détruire. »<sup>22</sup>

Nous proposons de lire l'ensemble de cet entretien en une phrase : la révolution, c'est une question grave et réservée à quelques sujets d'exception; en ce qui me concerne, je fais la révolution depuis les *Mythologies*.

#### E. 1980 : les ultimes réflexions sur l'engagement et le militantisme

Nous souhaitons montrer comment la question du militantisme et de l'engagement est restée un souci de Barthes jusqu'à la fin de sa vie. Pour cela, il suffit de lire les notes de la *Vita Nova*, cette émouvante liasse où s'esquisse le projet d'une œuvre romanesque. On constate à lire la transcription d'Eric Marty que le mot de « militant » figure dans ces fiches.

En OC V 1008 sont présentés « trois objets archétypiques : le Mal, le Militant, la mauvaise foi. La même trilogie apparaît dans la fiche suivante, en OV V 1009. quelque chose qui nous importe au plus haut point figure dans la fiche suivante : « Maîtres du discours » ainsi que le mot de « Militant » qualifié ainsi : « comme autre Prêtre »(OC V 1011). Dans la fiche suivante le « militant » est relié par un tiret au syntagme : « Prêtres du Pouvoir » (OC V 1013). Dans la fiche suivante disparaît la figure du « militant », mais dans celle qui la suit l'on peut lire « Faux dialogues – serait bon pour le Politique, qui est ratiocination contestatrice sans fin » (OC V 1015). Enfin, le « Militant » reparaît dans l'ultime page des liasses qui constituent la *Vita Nova* (OC V 1018).

---

<sup>21</sup> OC III 80.

<sup>22</sup> OC III 82.

On voit que la figure du « Militant » importa jusqu'au bout à Roland Barthes. Mais ces notes de la *Vita Nova* ne se laissent pas facilement décrypter. Nous aurons un jour une édition annotée, mais pour l'instant nous devons nous débrouiller avec ce dont nous disposons. Or en ce qui concerne le militant et l'engagement, nous avons quelque chose : dans le cours au Collège de France postérieur à ces notes de la *Vita Nova*<sup>23</sup>.

Le 16 février 1980, Roland Barthes nous livre en effet ses ultimes pensées relativement à l'engagement et au militantisme. On peut considérer que Barthes fait une sorte d'état des lieux du positionnement des intellectuels dans ces années-là.

« Ce qu'il faut peut-être retenir, pour conclure cette vue sur le rapport actuel de la littérature et la société, c'est ceci : *la littérature n'est plus soutenue par les classes riches*. Qui soutient la littérature ? Vous, moi, c'est-à-dire des gens sans revenus : retirés de la « bourgeoisie » (si elle existe encore) par absence d'aucun pouvoir économique, mais non intégrés à la petite bourgeoisie, nouvelle classe qui cherche le pouvoir, parce que son éthique, son esthétique ne nous suffit pas et suscite en nous un regard critique → La littérature, soutenue par une clientèle de *déclassés* ; nous sommes des exilés sociaux et nous emportons la littérature dans notre maigre bagage. »<sup>24</sup>

Ce qui est en jeu ici peut, selon nous, se lire en fonction de la dialectique du maître et de l'esclave, outil d'analyse précieux. Il faut faire un pont entre le déclassé et la dépossession. Les choses sont très simples : les possédants ne jouissent que de leur pouvoir, rien ne les sépare plus de la mort, qui est leur seul horizon. Tout au contraire, les déclassés, ceux-là même qu'on appelle alors les « intellectuels de gauche », jouissent de leur travail<sup>25</sup> : ils demeurent dans le champ ouvert et vivant de la recherche et de l'invention, et du côté de la trouvaille. On reconnaît le schématisme hégélien de la lutte à mort et de pur prestige pour le pouvoir, où c'est l'esclave qui est, *in fine*, le gagnant. C'est ce que Barthes signifiait déjà dans les *Fragments d'un discours amoureux* dans une formulation lapidaire et qui rappelle Pascal : « Tu as tout pouvoir sur moi, mais j'ai tout savoir sur toi » dit le clerc au maître.<sup>26</sup> Et la question de l'intellectuel déclassé ou possédant se pose aussi à cette époque dans le champ analytique : si Lacan doit dissoudre ses écoles, c'est parce qu'il constate qu'en leur sein pullulent des analystes qui ne sont plus dans le champ de la recherche, mais dans celui du dogme comme manifestation de pouvoir.

<sup>23</sup> Déjà en CVE 91-92 était fondée une distinction fort intéressante entre le «anax» et le «basileus», c'est à savoir entre le charismatique de type militant (le chef) et le charismatique de type oriental (le modèle) ; ce dernier est davantage dépositaire d'un charisme que d'un pouvoir.

<sup>24</sup> In *La Préparation du roman I & II*, pp. 365-366.

<sup>25</sup> On dirait peut-être mieux : « ils désirent de leur travail. »

<sup>26</sup> OC V 281.



Roland Barthes en 1980 définit l'engagement ainsi :

« C'est parce que l'écrivain est un Déclassé qu'il se pose, avec énergie, parfois avec hystérie, le problème de l'Engagement : « le monde m'a sorti, je veux à tout prix y rentrer » = c'est l'Engagement. »<sup>27</sup>

Et Philippe Roger dans son livre d'amitié a bien relevé ces mots de Barthes dans *Le bruissement de la langue* :

« cette “vie littéraire” dont Baudelaire nous dit, à propos d'Edgar Poe, qu'elle est “le seul élément où puissent respirer certains êtres déclassés” »<sup>28</sup>.

## **II. Etudes de trois textes majeurs relativement aux pouvoirs discursifs**

Abordons à présent la question de savoir quelle est la nature des pouvoirs discursifs tels que Barthes eut à en pâtir ou à les combattre : l'entier de son œuvre convient en guise de porte d'entrée, et l'on serait tenté d'ouvrir Barthes à n'importe quelle page pour commencer ce travail -comme Jean-Claude Milner suggère de le faire lorsqu'il tient que la philosophie a importé à Barthes *via* la majuscule qui élève au concept : ouvrez Barthes à n'importe quelle page, vous y trouverez une majuscule. Un texte (nous allons en étudier quelques-uns), un syntagme (« intimidation de langage ») ou un mot (« division »), ou encore une *tension*, opposition ou oscillation (« arrogance »/ « délicatesse »). Peut-être serait-il de bonne méthode de présenter le pouvoir discursif dans le premier texte de Barthes ainsi que dans le dernier -dernier et premier autant que nous en pouvons disposer. Ainsi pourrait-on citer ce que l'on put lire sur la feuille insérée dans la machine à écrire de Roland Barthes après sa disparition :

« On échoue toujours à parler de ce qu'on aime. »

Gageons qu'il y a moyen de déduire cette qualification d'échec de quelque pouvoir interne à la langue. C'est en tout cas, une fois de plus, un cas d'élévation par Barthes d'une proposition personnelle élevée à la dignité de vérité universelle.

Si nous nous tournions à présent vers le premier texte présenté dans les *Oeuvres complètes*, nous lirions ces lignes :

---

<sup>27</sup> PR 366.

<sup>28</sup> Philippe Roger, *Roland Barthes, Roman*, p. 17.

« (...) l'homme, ce demi-dieu, a pour marque distinctive dans l'univers sa pensée, son désir et son pouvoir de connaissance, source de richesses sensibles et de subtiles actions. Mais cette puissance élective de la pensée, en distrayant glorieusement l'homme du rythme universel des mondes, sans toutefois l'égaliser à l'omnipotence divine, plonge l'âme humaine dans une souffrance indicible et inguérissable. C'est de cette souffrance qu'est formé le monde, notre monde, à nous, hommes. »<sup>29</sup>

Hélas, cette façon d'aborder la question des pouvoirs discursifs relèverait d'un choix de l'Histoire oubliés de la structure qui, on l'a dit, ignore le temps : peut-être un topologue ici nous serait-il un bon guide, pour *montrer* que depuis Joyce et Proust une œuvre littéraire n'a plus ni début, ni fin.

Faisons le choix de l'intensité : il nous semble que la question des pouvoirs discursifs qui traverse toute l'œuvre, culmine chez Barthes dans les années 1970, et pour être tout à fait précis, en 1973 avec les textes de « La division des langages » et de « La guerre des langages ».

Ces textes se suivent immédiatement dans le quatrième volume des œuvres complètes, et le lecteur pourra se reporter respectivement aux pages 348-360 pour « La division » et 361-365 pour « La guerre ». Nous en extrayons les thèses plutôt que d'en effectuer un commentaire linéaire.

#### A. « La division des langages »

1. La culture de masse est consommée par tous à l'exception d'un petit nombre d'intellectuels, mais tous ne parlent pas le langage de la culture de masse : la ligne de fracture passe entre consommation passive et production-création active (« langage du désir »). Cette opposition fait le paradoxe de notre culture (c'est à la lettre « guerre et paix » pourrions-nous peut-être dire, alludant à Tolstoï qui importa tant à Barthes).

2. Une idéologie de linguistes et de sociologues datant du XIXe siècle censure la division des langages : seule la littérature l'a pressentie en tant que *Mathèsis*.

3. La *mimèsis* des sociolectes et idiolectes par les romanciers du XIXe siècle sépare très nettement Balzac et Flaubert : quand Nucingen est transcrit, c'est sur le mode caricatural, quand Brantôme est transcrit, c'est sur le mode des codes d'opinion courante (doxa) : dans les deux cas Balzac « reprend

---

<sup>29</sup> OC I 31, « Culture et tragédie », 1942.

à son compte »; à l'opposé, Flaubert *cite* Bouvard et Pécuchet, ce qui le rend irrepérable (de quelle place parle-t-il?): Sartre et Marx ici ne sont plus d'aucune utilité, le langage de Flaubert est utopique ; mais la psychanalyse et la linguistique en revanche, nous rappellent que le langage est un lieu sans extérieur. Proust importe ici au plus haut point dans la description des langages divisés, mais se heurte à la limite de la *mimèsis* des langages littéraires : a) le langage rapporté est folklorique et colonial ; b) le langage observé est monologique (personne ne donne la réplique à Françoise).

4. Quant aux discours qu'il importe ici de distinguer de la langue, notre société est morcelée comme nous sommes névrosés. Si la langue est comprise de tous et consensuelle en ce sens, au contraire il suffit de sortir de son milieu discursif pour constater l'incommunication : le signe de ce qu'on ne s'entend pas d'un discours à l'autre est le recours au thème de la pluie et du beau temps.

5. La France par tradition classique est davantage en situation de division discursive qu'un autre pays : on y est propriétaire<sup>30</sup>, on y a plus qu'ailleurs la conscience de l'identité : d'où suit logiquement le réflexe de dénoncer ironiquement le langage de l'autre en tant que jargon et discours fermé. Ici importent Rabelais, Molière et Proust.

6. La sociolinguistique est décevante en ce qu'elle ne prend pas acte de l'ampleur de la division et se contente de constater le désir de promotion sociale : mais la division est autrement plus grave et s'étend au loin comme les racines de certains arbres : la division met en cause les racines mêmes du régime économique, de la culture, de la civilisation et de l'histoire.

7. La linguistique n'a pas fait mieux comme discipline ; mais des individualités ont été efficaces localement (Meillet, Benveniste, Matoré, Dubois, Brunot). Le problème demeure que l'on a étudié des mots, et qu'il faut étendre l'étude aux constructions syntaxiques. L'opacité du rapport social n'est pas soluble par la linguistique, qui n'a pas encore opéré sa révolution épistémologique (elle doit passer de Newton à Einstein, et théoriser la place du linguiste dans le champ de l'observation).

Ces sept points relevés dans « la division des langages » appellent certains commentaires.

En ce qui concerne le point numéro 1, nous relevons l'expression de culture de masse. Nous rappelons que Roland Barthes travailla au C.E.C.M.A.S. (Centre d'Etude des Communications de

---

<sup>30</sup> Ceci annonce les villas de « La guerre des langages ».

Masse), centre qui naquit à la VI<sup>e</sup> Section de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes sous la direction de Georges Friedmann. Autant dire que la question des *Mass-media* ne lui était pas étrangère. On rappelle aussi que si Barthes en savait long sur les communications de masse, c'est aussi qu'il lui arrivait fréquemment de « passer » à la télévision - on se souvient de son passage chez Bernard Pivot par exemple, avec notamment Françoise Sagan ; on se souvient aussi qu'il donna des articles régulièrement au *Nouvel Observateur*, par exemple. Ensuite, lorsqu'il évoque « un petit nombre d'intellectuels », il est bon de préciser qu'il n'était pas au nombre de ceux-ci, car il regardait souvent la télévision, écoutait la radio et lisait *Le Monde*. Mais le point sur lequel nous souhaitons attirer l'attention est l'usage de l'expression « langage du désir » : nous sommes en 1973 et Barthes connaît les travaux de Lacan depuis maintenant de nombreuses années : il est douteux qu'il ne s'agisse pas là d'un emprunt au psychanalyste qui affirma qu'il n'y a pas de prix à payer pour *accéder au langage de son désir*. Le point numéro 3 vient appuyer cette petite hypothèse, dans sa valorisation de la psychanalyse.

En ce qui concerne l'usage par Barthes des termes de *mathésis* et de *sémiosis*, le lecteur peut se reporter à la *Leçon* : « Ces forces de la littérature, je veux en indiquer trois, que je rangerai sous trois concepts grecs : *Mathésis*, *Mimésis*, *Sémiosis*. »<sup>31</sup>

Au point numéro 4, nous relevons les deux termes de « névrosé » et d'« incommunication » qui intéressent la psychanalyse. Lacan tourne en dérision de façon récurrente le thème de la communication car il pense qu'elle n'existe pas. Au cours de la « conférence » de Louvain, qui date précisément de la même année, Lacan emporte le rire du nombreux auditoire à propos de la communication : il y a des raisons nombreuses et profondes pour fonder le malentendu généralisé entre les êtres parlants. L'une des trois passions modernes selon Lacan est l'ignorance : c'est le fameux et lancinant « ils ne savent pas ce qu'ils disent », que Barthes reprend à l'envi : « Parler, et à plus forte raison discourir, ce n'est pas communiquer, comme on le répète trop souvent (...) »<sup>32</sup>. C'est à vrai dire nous semble-t-il marcher dans les pas de Mallarmé aussi bien que de Freud. La division des langages chez Barthes serait ainsi lisible comme la division du sujet chez Lacan (\$), que sténographie la proposition du signifiant qui représente le sujet pour un autre signifiant. On propose aussi au lecteur de se reporter à la conférence de Baltimore : « La loi de la communication, c'est le malentendu. »

---

<sup>31</sup> OC V 433.

<sup>32</sup> OC V 431.

Le point numéro 5 en découle logiquement : celui qui refuse le *disque-ourcourant* de la pluie et du beau temps est rejeté par la communauté où règne en maître le baromètre, qui porte en l'occasion bien son nom. C'est le personnage de Bloch dans *Combray II* :

« Mais Bloch avait déplu à mes parents pour d'autres raisons. Il avait commencé par agacer mon père qui, le voyant mouillé, lui avait dit avec intérêt :

« Mais, monsieur Bloch, quel temps fait-il donc, est-ce qu'il a plu ? Je n'y comprends rien, le baromètre était excellent. »

Il n'en avait tiré que cette réponse :

« Monsieur, je ne puis absolument vous dire s'il a plu. Je vis si résolument en dehors des contingences physiques que mes sens ne prennent pas la peine de me les notifier.

-Mais, mon pauvre fils, il est idiot ton ami, m'avait dit mon père quand Bloch fut parti. Comment ! Il ne peut même pas me dire le temps qu'il fait ! Mais il n'y a rien de plus intéressant ! C'est un imbécile. »<sup>33</sup>

Le rejet du discours de l'autre, toujours dans ce point numéro 5, sous les espèces du jargon et du discours fermé, importèrent beaucoup à Roland Barthes ainsi qu'à Jacques Lacan. Ce dernier s'en amusait et n'en avait cure, Barthes au contraire en souffrit<sup>34</sup>. On songe aux pastiches de Barthes qui se multiplièrent à une certaine époque. Cette question rejoint-celle de l'anti-intellectualisme, qui est l'ennemi à abattre, ennemi-phénix hélas<sup>35</sup>. *Critique et vérité* a fixé la cible, d'une question rhétorique magnifique : « Reprocheriez-vous à un Chinois de faire des fautes de français, *quand il parle chinois ?* »

Enfin, notons à propos du point numéro 7 que l'individualité Benveniste a beaucoup compté pour Barthes, qui a écrit un « Pourquoi j'aime Benveniste ». Ce linguiste a aussi compté pour Lacan, au sujet des mots qui eurent selon Freud à la fois un sens et son contraire ; Benveniste cite les travaux de Lacan dans ses *Problèmes de linguistique générale* en 1966, cette année que M. Antoine Compagnon appelle « *annus mirabilis* », qui vit la publication, entre autres, des *Ecrits*, de *Les mots et les choses* et des *Problèmes de linguistique générale*, et, enfin, de *Critique et vérité*. Notons aussi que l'Ernout et Meillet ouvre le fameux texte de *Lituraterre*, qui importe au plus haut point au littéraire curieux de psychanalyse – et vice-versa.

---

<sup>33</sup> RTP, p. 81.

<sup>34</sup> Entre mille exemples, nous proposons au lecteur de se reporter à la page 50 du *Comment vivre ensemble* : Barthes fait état d'une lettre qu'il a reçue d'un lecteur lui reprochant de ne pas parler « la langue de tout le monde ». Il rappelle ses dits de la *Leçon inaugurale*.

<sup>35</sup> Fascinante piste ouverte par Barthes en CVE 122 : « J'intègre l'anomique en codant sa place d'anomique. Je le récupère à une place sans danger = ce que fait le pouvoir, s'il est astucieux, avec les marginalités. Il établit des parcs (comme pour les Indiens). Il fait, par exemple, des intellectuels une caste reconnue et cantonnée. Car le dernier tour de la manipulation, c'est, pour finir, de glorifier, d'honorer, de consacrer le déchet. »

Retour à « *La division des langages* »

C'est ici que commence à proprement parler « la division » comme « avant-dire » de « La guerre ». Barthes rappelle qu'aucun langage ne saurait être extérieur au parler sociolectal, ce qui implique que l'analyste est pris lui-même dans ce jeu des sociolectes. L'analyse sociolectale à venir est paradoxale en ce que *la typologie est antérieure à la définition*. L'évaluation sociolectale est violente, elle vit le conflit des groupes et des langages : Barthes renvoie son lecteur à l'analyse lacanienne du sujet supposé savoir. « Pas de description scientifique des langages sociaux (des sociolectes » sans une *politique* fondatrice. » C'est le moment pour Barthes de distinguer :

les discours dans le pouvoir ou enocratiques/ les discours hors du pouvoir ou acratiques

La doxa est définie de la façon suivante: « la médiation culturelle (ou discursive) à travers laquelle le pouvoir (ou le non-pouvoir) parle : le discours enocratique est un discours conforme à la *doxa*, soumis à des codes, qui sont eux-mêmes les lignes structurantes de son idéologie ; et le discours acratique s'énonce toujours, à des degrés divers, contre la *doxa* (quel qu'il soit, c'est un discours *paradoxal*). »

C'est ici le moment d'être très attentifs à ce que Barthes nous dit du discours révolutionnaire, à nous qui recherchons quels contre-pouvoirs il a pu élaborer : nous le soulignons bien :

**« le langage révolutionnaire provient du langage acratique antécédent ; en passant au pouvoir, il garde son pouvoir acratique, tant qu'il y a lutte active au sein de la Révolution ; mais dès que celle-ci se tasse, dès que l'Etat est en place, l'ancien langage révolutionnaire devient lui-même *doxa*, discours enocratique. »**

Rappelons le sens astronomique de la révolution. Prenons l'exemple du langage de Barthes lui-même : rejeté, moqué et haï par une part de l'université en son temps, il est aujourd'hui enseigné dans les collèges. C'est la fameuse page 729 du quatrième volume des *Oeuvres complètes*, dans le *Roland Barthes par Roland Barthes*, où est reproduit un sujet de baccalauréat qui invite le candidat à disserter sur un texte de Barthes, avec en bas de page ce triste mot, qui résonne en sa solitude comme un *no comment*: « Récupération ». « Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaires, c'est à un maître. Vous l'aurez. » dit Lacan après 1968 à une poignée de révolutionnaires qui vient interrompre ce qu'il est devenu classique d'appeler l'impromptu de Vincennes<sup>36</sup>. Là, notre attention

<sup>36</sup> Cf. *L'envers de la psychanalyse*.

se porte sur le fait que les ouvrages expliquant Lacan sont très nombreux, alors que ceux qui expliquent Barthes sont très rares.

Cependant, Roland Barthes sauve ce sens de révolution comme retour à la même place en ayant recours à la figure de la spirale. Retour du même à un degré supérieur, annonçant le nom de Vico qui viendra clore le texte.

Reprenons notre lecture de « La division des langages ».

Le discours encratique est soutenu par l'Etat, il imprègne tout le champ symbolique des sociétés à communication de masse. « Les alibis de nature, d'universalité, de bon sens, de clarté, les résistances anti-intellectualistes deviennent les figures tacites du discours encratique. » - on aura reconnu les thèses de *Critique et vérité*.

Au contraire, les discours acratiques sont hors de la doxa et refusés sous le nom de « jargons ». Au registre des discours acratiques Barthes verse le marxisme, la psychanalyse et le structuralisme, en tant qu'ils sont capables d'interroger leur propre discours, *de l'intérieur* – puisqu'ils n'ont pas d'extérieur. Le discours acratique ne prétend pas s'extérioriser à son objet ; autre façon de le dire : « Je parle ici (au Séminaire) en position d'analysant » (Jacques Lacan).<sup>37</sup>

« Comme toute clôture, celle d'un langage exalte, assure tous les sujets qui sont *dedans*, rejette et offense ceux qui sont *dehors*. »

Roland Barthes reprend :

« ... les sociolectes (...) comportent *tous* des figures d'intimidation (même si le discours acratique paraît plus brutalement terroriste) : fruit de la division sociale, témoin de la guerre du sens, tout sociolecte (encratique ou acratique) vise à empêcher l'autre de parler (...). Le sociolecte encratique agit par *oppression* (...), le sociolecte acratique (étant hors du pouvoir, il doit recourir à la violence) agit par *sujétion* (...). Ce qui oppose ces deux intimidations, c'est encore une fois le rôle reconnu au système (...). »

Nous retrouvons ensuite la thèse fameuse de la langue fasciste, mais ici le mot de fasciste

---

<sup>37</sup> On propose en note ces mots de Jacques-Alain Miller : « La psychanalyse, Lacan pouvait dire qu'elle faisait vaciller tous les semblants. Et nous donnions l'exemple de Socrate se promenant dans la cité pour inquiéter les puissants, les professionnels et ceux qui croient savoir y faire. Eh bien ! Ici, c'est la psychanalyse – c'est ça qui est esquissé par Lacan tel que je le lis -, c'est la psychanalyse faisant vaciller les semblants de la psychanalyse. C'est le socratisme, mais appliqué aux psychanalystes eux-mêmes. » (*Choses de finesse en psychanalyse*, cours du 21 janvier 2009)

n'est pas encore employé (il le sera dans la *Leçon* et dans les *Cours* au Collège de France) :

« (...) à la suite de Boas, Jakobson a bien marqué qu'une langue se définit non par ce qu'elle *permet* de dire, mais par ce qu'elle *oblige* à dire (...). »

« (...) la *langue* sociolectale (...) s'altère s'il se produit dans l'histoire une *mutation de discursivité* (Marx et Freud ont été eux-mêmes de ces mutants, mais depuis eux la discursivité qu'ils ont fondée ne fait que se répéter. »

On pourrait proposer l'hypothèse forte selon laquelle Barthes lui-même compterait au nombre de ces mutants, fondateur de discursivité et logothète à son tour, tel Sade, Fourier et Loyola.

Concluons à propos de « La division des langages » par une notion inattendue, celle d'écriture :

« Dans notre société aux langages divisés (...) l'écriture constitue une *production du langage indivisé*. (...) Le langage ne peut se réduire à la communication simple, c'est tout le sujet humain qui s'engage dans la parole et se constitue à travers elle. (...) L'écriture apparaît (...) comme une *contre-division* des langages : image sans doute utopique, en tout cas mythique, puisqu'elle rejoint le rêve de la langue innocente, de la *lingua adamica* des premiers romantiques. Mais l'histoire, selon la belle métaphore de Vico, ne procède-t-elle pas en spirale ? Ne devons-nous pas reprendre (ce qui ne veut pas dire répéter) les anciennes images pour leur donner des contenus nouveaux ? »

### ***La guerre des langages***

« La guerre des langages », contrairement au précédent texte étudié, est le texte d'une conférence ; aussi le ton n'est-il pas exactement le même, et a-t-il quelque chose de plus « didactique ». Bien sûr, des thèses de savoir sont communes aux deux textes, et premièrement la notion de névrose : « La société, avec ses structures socio-économiques et névrotiques, intervient, qui construit le langage comme un espace de guerre. » Ce court texte est si dense et si passionnant qu'on voudrait le citer dans son entier. La notion de névrose est aussitôt reprise : « on a pu avancer qu'il y avait une convergence d'origine entre la division des classes sociales, la dissociation symbolique, la division des langages et la schize névrotique. »

C'est ensuite la notion d'incommunication qui est reprise : « à l'échelle de la nation nous nous comprenons, nous ne communiquons pas. »



Roland Barthes pose ensuite, de nouveau, la distinction entre langages encratiques et acratiques, avant de définir plus précisément leurs caractères :

« Le langage *encratique* est vague, diffus, apparemment « naturel », et donc peu repérable : c'est le langage de la culture de masse (grande presse, radio, télévision), et c'est aussi, en un sens, le langage de la conversation, de l'opinion courante (de la *doxa*) ; tout ce langage encratique est à la fois (contradiction qui fait sa force) *clandestin* (on ne peut facilement le reconnaître) et *trionphant* (on ne peut y échapper) : je dirai qu'il est *poisseux*.

Le langage *acratique*, lui, est séparé, coupant, détaché de la *doxa* (il est donc *paradoxal*) ; sa force de rupture vient de ce qu'il est *systématique*, il est construit sur une pensée, non sur une idéologie. Les exemples les plus immédiats de ce langage acratique seraient aujourd'hui : le discours marxiste, le discours psychanalytique, et, permettez-moi d'ajouter, à un degré moindre, mais statutairement notable, le discours structuraliste. »

Il faut ici s'arrêter pour poser la question de savoir si le discours psychanalytique est un discours systématique. N'oublions pas les premières lignes du premier Séminaire de Jacques Lacan :

« Cet enseignement est un refus de tout système, il découvre une pensée en cours de mouvement, mais néanmoins prête au système, car elle est obligée de présenter une certaine face dogmatique. La pensée de Freud est la plus perpétuellement ouverte à la révision. C'est une erreur de la réduire à des mots usés, *inconscient, super ego...* Chaque notion y possède sa vie propre, ce qu'on appelle précisément la dialectique : elle a un contraire, etc. »<sup>38</sup>

Jamais l'enseignement de Jacques Lacan ne se fige en système : une preuve en est qu'il se contredit d'une séance à l'autre, et qu'il s'escrime à démontrer quelque chose un jour, pour démontrer son contraire lors de la séance suivante.

« Même dans la sphère acratique, poursuit Barthes, il se produit de nouveau des divisions. » C'est peut-être là ce qu'on appelle communément, dans la sphère analytique, les effets de chapelle<sup>39</sup>. Barthes propose de nommer ces systèmes discursifs des *Fictions* : nous reconnaissons le dit de Lacan selon lequel toute vérité s'enracine dans une structure de fiction.

« Aucune analyse *appliquée* n'a encore mis au jour les armes du combat langagier » : Ici Barthes va séparer les armes discursives en trois espèces.

---

<sup>38</sup> Lacan J., *Les écrits techniques de Freud*.

<sup>39</sup> Roland Barthes évoque carrément les guerres de religion relativement à la question de la traduction en français du texte freudien. Cf. *Comment vivre ensemble*, cours du 19 janvier 1977 – il n'est pas possible de se référer à la version papier, car c'est à l'oral seulement que Barthes parle de guerre de religion.

1°) Tout système fort de discours (...) est une mise en scène d'arguments, d'agressions, de ripostes, de formules, un mimodrame, dans lequel le sujet peut engager sa jouissance hystérique.

2°) Il existe (...) des *figures de système* (...) montées en vue de fermer le système, de le protéger et d'en exclure définitivement l'adversaire. Par exemple, lorsque la psychanalyse dit « Le refus de la psychanalyse est une résistance qui relève elle-même de la psychanalyse » (...)

3°) Enfin, en allant plus loin, on peut se demander si la phrase, comme structure syntaxique pratiquement close, n'est pas elle-même, déjà, une arme, un opérateur d'intimidation. Toute phrase terminée, par sa structure assertive, a quelque chose d'impératif, de comminatoire. La désorganisation du sujet, son asservissement apeuré aux maîtres du langage, se traduit toujours par des phrases incomplètes, aux contours, à l'être, indécis<sup>40</sup>. En fait, dans la vie courante, dans la vie apparemment libre, nous ne parlons pas par phrases. Et, inversement, il y a une maîtrise de la phrase qui est très proche d'un pouvoir : être fort, c'est d'abord finir ses phrases. La grammaire elle-même ne décrit-elle pas la phrase en termes de pouvoir, de hiérarchie : *sujet, subordonnée, complément, rection*, etc. »

Barthes termine son texte, à peu de choses près, comme celui de « La division » : que faire face à la guerre des langages généralisée? Il propose l'écriture, *via* la notion de Texte, et dans un intéressant balancement entre les termes d'engagement et de jouissance. Il semble que la notion sartrienne et la notion lacanienne, en 1973, cherchent chez Barthes à se conjuguer, mais sous le signe de Nietzsche à présent.

Le texte de « La guerre des langages » s'achève sur la notion si chère à Barthes d'atopie : remarquons que « La division des langages » se terminait par la notion d'utopie. Quel rapport entre l'utopie comme horizon de l'écriture et l'atopie comme attribut de l'écriture ? C'est la conception du lieu qui est en cause, c'est donc affaire de topologie. L'utopie est définie par Barthes comme la façon idéale d'organiser le pouvoir<sup>41</sup>. La notion d'atopie sera reprise inlassablement par Barthes :

« L'écriture est *atopique* ; par rapport à la guerre des langages, qu'elle ne supprime pas, mais *déplace*, elle anticipe un état des pratiques de lecture et d'écriture, où c'est le désir qui circule, non la domination. »

-fin du texte.

Ce texte conduit donc le lecteur de la division des langages à l'atopie d'une écriture capable de déplacer la guerre des langages ; il est bon d'insister sur ces notions de déplacement et d'atopie,

---

<sup>40</sup> Il est intéressant de noter que l'adjectif « indécis » est celui qu'emploie le plus souvent Barthes quant à son rapport à la psychanalyse...

<sup>41</sup> CVE 177.

qui sont des armes conceptuelles forgées par Barthes pour échapper aux pouvoirs. Elles occupent une grande place, par exemple, dans les séminaires sur le discours amoureux, et sont aussi des remèdes contre les constantes agressions de la société qui exige de nous un *positionnement*<sup>42</sup>. Enfin, notons que le « désir », qui ouvrait le texte de « La division », ferme celui de « La guerre ».

### *La Leçon*

Nous ne nous livrerons pas ici à une étude systématique de la *Leçon*. Il faut marquer qu'elle annonce que les quatre années d'enseignement qui vont suivre seront consacrées aux Pouvoirs. « C'est en effet de pouvoir qu'il s'agira ici, indirectement mais obstinément »<sup>43</sup>. Nous voudrions simplement revenir sur le point qui fit scandale – certains universitaires et écrivains d'aujourd'hui trouvent toujours intenable que la langue soit qualifiée de « fasciste ». Rappelons les termes :

« (...) la langue, comme performance de tout langage, n'est ni réactionnaire, ni progressiste ; elle est tout simplement : fasciste ; car le fascisme, ce n'est pas d'empêcher de dire, c'est d'obliger à dire. Dès qu'elle est proférée, fût-ce dans l'intimité la plus profonde du sujet, la langue entre au service d'un pouvoir. En elle, immanquablement, deux rubriques se dessinent : l'autorité de l'assertion, la grégarité de la répétition. »<sup>44</sup>

Premier point : ce qui est posé, la *thesis*, est fondé en science. Jakobson est évoqué à la page précédente : « Jakobson l'a montré, un idiome se définit moins par ce qu'il permet de dire, que par ce qu'il oblige à dire. »<sup>45</sup> Et nous avons vu dans notre lecture de « la division des langages » que Jakobson s'enracine dans Boas. Nous avons affaire à une conclusion d'ordre scientifique, et de l'ordre de la science galiléenne telle que Jean-Claude Milner nous a appris à l'appréhender avec Alexandre Koyré. Sur ce point, le lecteur peut se reporter aux premières pages de *L'introduction à une science du langage*.

Second point : ce qui agace profondément ceux que l'emploi du mot « fasciste » agace, c'est bien évidemment sa connotation, qui se pose là quand on parle de Barthes, la connotation historique

---

<sup>42</sup> LN 45 : « Fatigue : la demande de position. Le monde actuel en est plein (interventions, manifestes, signatures, etc.), et c'est pour cela qu'il est si fatigant : difficulté à flotter, à changer de place. » Raffinons : l'atopie est le désir d'échapper à la demande dans l'espace discursif : son équivalent dans le temps est le délai, réclamé aussi par Roland Barthes. Cf. LN 95. Le délai sera imbriqué au semblant dans *La préparation du roman*, au sujet de Sarrasine, sous la forme d'une revendication d'un droit au temps du leurre.

<sup>43</sup> OC V 430.

<sup>44</sup> OC V 432. Barthes ne prononcera plus que rarement ce terme de « fasciste ». Lors de son cours sur le Neutre, leçon du 4 mars 1978, LN 72 : « C'est en ce sens que j'ai pu parler, mot qui a pu être compris comme particulièrement monstrueux et indignant, d'un fascisme de la langue. » → l'oral ici nous en dit plus que le cahier du Neutre.

<sup>45</sup> OC V 431.

de ce terme. La confusion des ordres historique et structural entraîne l'auditeur ou le lecteur, pour peu qu'il ait une pente à la paranoïa ou à la bigoterie, à se sentir agressé.

Troisième point : la notion de répétition évoquée par Barthes au moment de déclarer la langue fasciste renvoie à l'un des quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Que quelque chose dans la chaîne signifiante insiste, cela a été dit par Freud et démontré par Lacan sous les espèces de *l'automaton* et de la *tuchè*. On renvoie encore au Séminaire des *Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* ou encore au *Séminaire sur la lettre volée*. L'étonnant est plutôt que Barthes n'y fasse pas référence directe – mais le nom de Lacan apparaît plusieurs fois dans la *Leçon*.

Ce texte fascinant de la *Leçon* comporte un énoncé sur lequel nous souhaitons insister :

« (...) le pouvoir est le parasite d'un organisme trans-social, lié à l'histoire entière de l'homme. (...) Cet objet en quoi s'inscrit le pouvoir, de toute éternité humaine, c'est : le langage – ou pour être plus précis, son expression obligée : la langue. »<sup>46</sup>

Une chose est très importante pour notre étude qui oscille constamment entre la critique, la littérature et la psychanalyse, et c'est l'emploi par Barthes du terme de « parasite » pour qualifier le langage. En effet, nous sommes en 1978, et tout nietzschéen qu'il soit selon le tableau des Phases, Barthes écoute encore Lacan écrire, des échos lui parviennent par l'intermédiaire d'amis ou d'auditeurs communs. L'année précédente, à Cerisy, Jacques-Alain Miller a prononcé son « Pseudo-Barthes ». Alors, le langage comme *parasite*, eh bien c'est signé Jacques Lacan. Quand Barthes prononce au Collège de France que le langage est un parasite, beaucoup d'auditeurs le savent, et cet effet de chambre d'écho est perdu pour nous aujourd'hui. Il suffit d'ouvrir le Séminaire du *Sinthome* à la bonne page :

« Comment est-ce que nous ne sentons pas tous que des paroles dont nous dépendons, nous sont en quelque sorte imposées ? C'est bien en quoi ce qu'on appelle un *malade* va quelquefois plus loin que ce qu'on appelle un homme bien portant. La question est plutôt de savoir pourquoi est-ce qu'un homme normal, dit *normal*, ne s'aperçoit pas que la parole est un parasite ? Que la parole est un placage. Que la parole est la forme de cancer dont l'être humain est affligé. »<sup>47</sup>

---

<sup>46</sup> OC V 431.

<sup>47</sup> *Le Sinthome*, Leçon du 17 février 1976.

### III. Abord psychologique de la relation aux pouvoirs discursifs

#### A. Le discours de pouvoir dans son rapport à l'angoisse relationnelle

« La grande passion de ma vie aura été la peur », peut-on lire à l'entrée du *Plaisir du texte*<sup>48</sup>. Cette constatation est à lire en relation avec la question du vivre ensemble. Oui, comment vivre ensemble ? Se demandera Barthes à haute voix pendant toute une année, bruissant et bredouillant au Collège de France<sup>49</sup>, où la foule agglutinée et les microphones étaient une véritable gêne pour le travail, qui lui faisait regretter le temps du Séminaire à l'Ecole Pratique.

Nous posons que la question du comment vivre ensemble est connexe à celle des pouvoirs discursifs. En effet :

« Dès qu'il y a langage, dès qu'il y a énonciation – et si les gens se mettent ensemble, c'est tout de même pour énoncer -, dès qu'il y a énonciation, il y a mise en scène, mise en combat, d'un système de places, d'un frottement entre la place d'où l'on parle, la place que l'on suppose à celui qui écoute, la place que l'on veut imposer, la place que l'on suppose à l'autre etc. »<sup>50</sup>

On sait la « solution » de l'idiorrythmie<sup>51</sup>. L'idiorrythmie est une forme antithétique au pouvoir<sup>52</sup>. Mais ailleurs dans l'oeuvre de Barthes il existe des paradis où la guerre des langage est neutralisée : c'est le cas de ce *Pachinko* évoqué dans « Le bruissement de la langue » :

« Lorsque les Japonais d'aujourd'hui s'adonnent en masse, dans de grands halls, au jeu de la machine à sous (appelée là-bas *Pachinko*), ces halls son emplis du bruissement énorme des billes, et ce bruissement signifie que quelque chose, collectivement, marche: le plaisir {...} de jouer, d'agir le corps avec exactitude. »<sup>53</sup>

On voit que pour que quelque chose marche collectivement, *il faut que ce soit bien loin*, à

---

<sup>48</sup> OC IV 217.

<sup>49</sup> Nous empruntons ce couple de termes à Roland Barthes dans *Le bruissement de la langue*, que l'on trouve développé, par exemple, dans *Le lexique de l'auteur*, pp. 197 sq.

<sup>50</sup> CVE 83.

<sup>51</sup> *CVE*, *passim*. La notion est introduite dès le premier cours, au 12 janvier 1977, p. 36.

<sup>52</sup> « ... les macro-groupements, les grandes communes, les phalanstères, les couvents, les cénobitisme (...) sont structurées selon une architecture de pouvoir. » *in CVE* p. 40.

<sup>53</sup> OC IV 801

l'autre bout de la terre, dans cet empire des signes qui porterait autrement, comme l'a suggéré Jacques Lacan, le nom de l'empire des semblants :

« (...) le sujet est divisé par le langage, mais un de ses registres peut se satisfaire de la référence à l'écriture et l'autre de l'exercice de la parole.

C'est sans doute ce qui a donné à mon cher ami Roland Barthes ce sentiment enivré que, de toutes ses bonnes manières, le sujet japonais ne fait enveloppe à rien. Du moins est-ce ce qu'il dit d'une façon que je vous recommande, car c'est une œuvre sensationnelle, *L'empire des signes* intitulé-t-il ça. Dans les titres, on fait des termes souvent un usage impropre. On fait ça pour les éditeurs. Ce qui veut dire évidemment que c'est l'empire des semblants. Il suffit de lire le texte pour s'en apercevoir.»<sup>54</sup>

Nous ne pouvons pas citer intégralement cette séance ; l'extrait que nous donnons fait partie d'un plus vaste ensemble qui est une lecture d'un autre texte, dense lui aussi, intitulé *Lituraterre*<sup>55</sup>, qui compte parmi les textes lacaniens qui peuvent intéresser au plus haut point les littéraires. Il y est question de l'amitié Barthes-Lacan, de *L'Empire des signes*, de « communication » - le nom d'une revue dans laquelle Barthes écrivit -, d'oral et d'écrit, de l'ascèse de l'écriture – qui n'a rien de monastique mais concerne la question soulevée récemment par Jacques-Alain Miller de la psychanalyse pure et du mathème – de descendance biologique et du rapport sexuel non inscriptible dans la structure : tous points qui importent au lecteur de Barthes. Car peut-être Barthes crut-il au rapport sexuel ; Barthes n'eut pas de descendance biologique ; Barthes connut l'ascèse de l'écriture et se soucia de la transmission – ne serait-ce qu'au titre d'enseignant ; car la question de l'oral et de l'écrit lui importa – voir par exemple « Le bruissement de la langue », parce qu'enfin Barthes fut véritablement, le temps peut-être d'un éclair, un ami de Lacan, *d'une amitié émancipée de l'amitié* – car il fut son analysant, et, à ce titre, il y eut discours, c'est-à-dire selon la définition qu'en donne Lacan : lien social.

La collectivité pose problème à Roland Barthes<sup>56</sup>, qui lui donne à l'occasion d'autres noms : les casse-pieds, les fâcheux... - en écho à Marcel Proust<sup>57</sup>. Et pour vivre sereinement la relation à autrui, il faut qu'autrui soit l'ami ou la mère, Eric ou Henriette. Encore l'ami est-il capable d'agacer

---

<sup>54</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant* (1971), Ed. du Seuil, 2006, pp 125-127 (12 mai 1971).

<sup>55</sup> Jacques-Alain Miller l'a d'ailleurs épinglé du titre de « Leçon sur *Lituraterre* ».

<sup>56</sup> « Le contact social peut être ressenti comme une fatigue très lourde » (CVE, 26 janvier 1977, à l'oral seulement). D'une façon générale, tout le cours sur le Vivre ensemble est une vaste réflexion sur le contre-pouvoir. « Anachorein, c'est objecter aux autres en tant que pouvoir » (CVE p. 59, à l'oral).

<sup>57</sup> « Être enfermé pour l'éternité avec des gens déplaisants qui sont à côté de nous au restaurant = l'image infernale du Vivre-Ensemble : le huis clos. » in CVE p. 35. « *Société des Amis du Texte* : ses membres n'auraient rien en commun (...) sinon leurs ennemis : casse-pieds de toutes sortes, qui décrètent la forclusion du texte et de son plaisir (...) » in OC IV 226, *Le Plaisir du texte*, 1973.

parce qu'il ne comprend pas, entendons parce qu'il ne comprend pas *comme moi* : Antoine Compagnon a reconnu ses initiales dans le *Journal de deuil*<sup>58</sup>, où la psychanalyse est rejetée de la façon la plus formelle : « Je ne suis pas *en deuil*, j'ai du chagrin. » Antoine Compagnon qui lui explique que « C'est ça, le deuil. », est accusé de se poser en sujet supposé savoir. Deux fiches du Journal, comme en bégaiement, comme en bredouillement, racontent cette même anecdote. Dans les deux cas l'ami et la psychanalyse sont mis à distance ; voici la première :

« 29 novembre

→ « Deuil »

Expliqué à AC, dans un long monologue, comment mon chagrin est chaotique, erratique, ce en quoi il résiste à l'idée courante – et psychanalytique – d'un deuil soumis au temps, qui se dialectise, s'use, « s'arrange ». Le chagrin n'a rien emporté tout de suite – mais en contrepartie, il ne s'use pas.

- A quoi AC répond : c'est ça, le deuil. (Il se constitue ainsi en sujet du Savoir, de la Réduction) – j'en souffre. (...) »<sup>59</sup>

Roland Barthes n'aperçoit pas que si Antoine Compagnon se constitue en sujet supposé savoir, c'est précisément parce que la situation de communication est explicitement paradoxale et affine à la clinique sous transfert : « Expliqué à AC / dans un monologue ».

A(ma)\$ → SsS

Remarquons au passage qu'il s'agit de la même situation dans les *Fragments d'un discours amoureux* :

« C'est un portrait, si l'on veut, qui est proposé ; mais ce portrait n'est pas psychologique ; il est structural : il donne à lire une place de parole : la place de quelqu'un qui parle en lui-même, amoureusement, face à l'autre (l'objet aimé), qui ne parle pas. »<sup>60</sup>

Notons encore, sur le point du lien social comme angoisse, cette autre fiche du *Journal* :

« 18 mai 1978

La mort de mam. : peut-être est-ce la *seule chose*, dans ma vie, que je n'ai pas pris névrotiquement. Mon deuil n'a pas été hystérique, à peine visible aux autres (peut-être parce que l'idée de le « théâtraliser » m'aurait été insupportable) ; et sans doute, plus hystérique, affichant ma dépression, renvoyant tout le monde, cessant de vivre socialement, aurais-je été moins malheureux. Et je vois bien que la non-névrose, ce n'est pas bon, ce n'est pas bien. »<sup>61</sup>

<sup>58</sup> Antoine Compagnon, Cours au Collège de France, « Ecrire la vie I », cours des 10 et 17 mars 2009.

<sup>59</sup> *Journal de deuil*, p. 81.

<sup>60</sup> OC V 29.

<sup>61</sup> On croirait lire quelques lignes de *La Recherche* : Proust qui aurait lu Freud.

En ce qui concerne le pouvoir dans son rapport avec l'analyse, Roland Barthes dans son cours sur le Vivre ensemble se réfère clairement à Jacques Lacan ; on peut en effet lire dans ses notes publiées : « (...) s'isoler, ne garder que quelques points de capiton avec le monde : anachorèse équilibrée (il y en a de folles) »<sup>62</sup>

Dans le cours sur *Le Neutre*, Barthes reçoit une lettre d'un auditeur et en commente une partie au Collège : il est amené à dire qu'effectivement, ce qu'il appelle le désir de neutre n'est peut-être que le symptôme d'une angoisse relationnelle<sup>63</sup>. Nous allons copier la version papier puis transcrire la version orale, car cette dernière est beaucoup plus riche :

#### 1. Version papier :

« Etant en position centrale (et donc inessentielle), le Neutre est peut-être une figure, un masque, un écran peint (un symptôme?) qui vient à la place d'autre chose. Quoi ? Peut-être, par exemple, une angoisse politique ou une angoisse relationnelle ? »

#### 2. Version orale :

« Il y a peut-être une angoisse relationnelle ? Une angoisse quotidienne à affronter ou à vivre des conflits affectifs possibles. »

On voit qu'il y a tout intérêt à lire à la fois et à écouter ces cours au Collège de France : un mot dans les notes peut subir une expansion et devenir un syntagme, comme c'est le cas ici, qui fournit à l'auditeur-lecteur une *orientation* quant à l'élaboration de la signification. Ici, la notation « angoisse relationnelle » est développée et donne l'impression de quelque chose de bien plus vivant, de bien plus actif pour le sujet Roland Barthes. On connaît par le peu de biographie qui nous est accessible ces angoisses terribles de Barthes, qui semblent avoir été, en effet, ce dans quoi il a baigné pendant toute une vie. Mais il sut de ces angoisses faire œuvre – par exemple dans ce cours sur le Neutre : c'est ce qu'on appellera avec la psychanalyse : *Du bon usage de l'angoisse*<sup>64</sup>.

Au sujet de l'angoisse relationnelle, nous rappelons que les *Fragments d'un discours amoureux* sont particulièrement lourds de cette angoisse. Dans la relation amoureuse, le monde est rejeté par Barthes de la façon la plus formelle en tant qu'il crée des situations extrêmement angoissantes, que ce soit à l'occasion d'une fête, d'une réunion ou d'une rencontre d'amis dans un

<sup>62</sup> CVE 59. A l'oral Barthes censure ces points de capitons pour en faire des « points de contacts ».

<sup>63</sup> LN 101.

<sup>64</sup> C'est l'intitulé d'un numéro de la *Revue de la Cause freudienne*.



café. Citons un exemple parmi d'autres -celui-ci est gidien :

« Gustave, Léon et Richard forment un clan ; Urbain, Claudius, Etienne et Ursule, un autre ; Abel, Gontran, Angèle et Hubert, un autre encore (j'emprunte ces prénoms à *Paludes*, qui est le livre des Prénoms). Cependant, Léon fait un jour la connaissance d'Urbain, qui fait la connaissance d'Angèle, qui, au reste, connaissait un peu Léon, etc. Il se forme ainsi une constellation ; chaque sujet est appelé à entrer en rapport un jour avec son astre le plus éloigné et à s'entretenir avec lui de tous les autres : tout finit par coïncider (c'est le mouvement même de *La Recherche du temps perdu*, qui est un immense micmac, un réseau farce). L'amitié mondaine est épidémique : tout le monde s'attrape, comme une maladie. Supposez maintenant que je lâche dans ce réseau un sujet douloureux, avide de maintenir avec son autre un espace étanche, pur (non touché), consacré ; mes activités du réseau, son trafic d'informations, ses engouements, ses initiatives, seront reçus comme autant de dangers. »<sup>65</sup>

Et ceci :

« Ce que je veux, c'est un petit cosmos (avec son temps, sa logique), habité seulement par « nous deux » (titre d'un magazine sentimental). Tout ce qui vient de l'extérieur est une menace. »<sup>66</sup>

Dans son activité d'enseignement, c'est avec des petits groupes que Barthes est heureux : le temps du Collège de France lui fait regretter celui de l'Ecole des hautes études. Milner raconte que Barthes lui dit un jour de ne plus venir à son séminaire, précisément à cause de la foule : « ça n'a plus de sens, ça n'est plus un séminaire. »<sup>67</sup>

Le Séminaire était bien l'espace communautaire idéal pour Roland Barthes, dans la réalité quotidienne ; et sur le plan théorique, c'était cette « Société des Amis du Texte », ou plus radicalement le texte lui-même tel qu'il est envisagé à l'époque du *Plaisir du texte* :

« Le texte n'est jamais un “dialogue” : aucun risque de feinte, d'agression, de chantage, aucune rivalité d'idiolectes ; il institue au sein de la relation humaine – courante – une sorte d'îlot, manifeste la nature asociale du plaisir (seul le loisir est social), fait entrevoir la vérité scandaleuse de la jouissance : qu'elle pourrait bien être, tout imaginaire de parole étant aboli, *neutre*. »<sup>68</sup>

C'est encore ici le propos de citer cet aveu du *Plaisir du texte* : « Le sujet qui parle ici doit reconnaître une chose : il aime à sortir du cinéma. » C'est sans doute que le torrent d'images, dans le confinement avec des étrangers, méduse.

Lisons donc pour finir ces quelques lignes du *Plaisir du texte* :

---

<sup>65</sup> OC V 177.

<sup>66</sup> OC V 178.

<sup>67</sup> Source : Radio France, Hors-champs, Laure Adler recevait Jean-Claude Milner le 23 mai dernier.

<sup>68</sup> OC IV 227.

« Caractère asocial de la jouissance. Elle est la perte abrupte de la socialité, et pourtant il ne s'ensuit aucune retombée vers le sujet (la subjectivité), la personne, la solitude : *tout* se perd intégralement. Fonds extrême de la clandestinité, noir de cinéma. »<sup>69</sup>

## B. La psychanalyse éprouvée comme manifestation d'un pouvoir discursif

« A peine a-t-on dit un mot, quelque part, du plaisir du texte, que deux gendarmes sont prêts à vous tomber dessus : le gendarme politique et le gendarme psychanalytique : futilité et/ou culpabilité, le plaisir est ou oisif ou vain, c'est une idée de classe ou une illusion. »<sup>70</sup>

*Le Plaisir du texte.*

«J'appelle discours de pouvoir tout discours qui engendre la faute, et partant la culpabilité, de celui qui le reçoit. »

*Leçon.*

Relativement à la psychanalyse, Roland Barthes parla toujours de son *indécision*, comme nous l'avons vu dans notre dossier de recherche. Mais on a pu parler, bien plutôt, de résistance. Nous souhaitons une fois de plus exploiter la polysémie d'un terme, la polysémie du terme de résistance.

En effet, Barthes connut une époque où la psychanalyse avait, de fait, quelque chose de terroriste. Dès que son Ecole devint une école d'assis, de bourgeois à la clientèle nombreuse et de détenteurs d'un supposé savoir élevé à la consistance d'un dogme, Lacan dissout. En ce sens Barthes fut un résistant à une forme de discours d'oppression. Mais il faut aussi entendre l'autre sens du mot de résistance, le sens psychanalytique précisément.

Tandis qu'il est en deuil et donne malgré tout son cours au Collège de France sur le Neutre, c'est-à-dire lorsqu'il déploie une vaste réflexion sur le pouvoir, il s'en prend soudain à la psychanalyse ; voici le texte qu'il avait sous les yeux :

« Idée du sommeil-rêve = pris dans une mythologie de la rentabilité, du travail : « travail du rêve » : le sommeil sert à quelque chose ; non seulement il restaure, « rattrape », « récupère », mais encore transforme, accouche : il est productif, sauvé de la déchéance du « pour rien ». (Psychanalyse a installé l'idée du rêve producteur, matériau de l'analyse. Idéologie du travail : on ne rêve pas « pour rien »). »<sup>71</sup>

---

<sup>69</sup> OC IV 242.

<sup>70</sup> OC IV 254.

<sup>71</sup> LN 69.

Et Barthes oppose de façon manichéenne ce sommeil-rêve psychanalytique au « sommeil utopique ». On voit donc qu'il s'oppose à la notion de *travail du rêve*. Comment ne pas songer qu'à la même époque, il critique vivement dans son *Journal de deuil* la notion de *travail de deuil* ?

### Travail du rêve / Travail de deuil

Encore une fois nous voyons Barthes « frapper la voûte du ciel avec ses petits poings ». Le mécanisme est clair : « travail de deuil », qui est refusé, atteint, par le biais du signifiant du travail, la notion de « travail de rêve ». Comment justifier un tel refus de l'idée selon laquelle le rêve travaille ? Cela est à verser au dossier de la surdité de Barthes à l'égard de la psychanalyse. Le rêve est une formation de l'inconscient qui a pour but de protéger le sommeil et, selon nous, d'être raconté à un tiers (que ce tiers soit l'analyste ou pas). A plusieurs endroits de son œuvre Barthes manifeste son peu d'intérêt pour le récit de rêve.

Le comble est qu'il aille jusqu'à défendre son idée d'un « sommeil pour rien » en le qualifiant de « sommeil-pervers » !

#### IV. Les tentatives d'émancipation quant aux pouvoirs discursifs

##### A. Le recours aux jargons

« Je défends ici le droit au langage, non mon propre “jargon”. Comment pourrais-je d'ailleurs en parler ? Il y a un profond malaise (un malaise d'identité) à imaginer que l'on puisse être propriétaire d'une certaine parole, et qu'il soit nécessaire de la défendre comme un bien dans ses caractères d'être. Suis-je donc *avant* mon langage ? Qui serait ce *je*, propriétaire de ce qui précisément le fait être ? Comment puis-je vivre mon langage comme un simple attribut de ma personne ? Comment croire que si je parle, c'est parce que je suis ? »<sup>72</sup>

*Critique et vérité*, 1966.

Il semble bien que Barthes ait trouvé quelque bon levier pour soulever l'immense problème des pouvoirs discursifs dans le recours librement assumé au jargon. Il évoque au Collège de France les raisons qui le poussent à recourir à celui-ci<sup>73</sup> ; ces raisons n'ont pas toutes la même force :

---

<sup>72</sup> OC II 774.

<sup>73</sup> *Comment vivre ensemble*, pp. 49-50.

« un idiome n'est pas monolithique, homogène, pur. Un idiome = un patch-work, une rhapsodie (rien de plus aberrant que la diatribe contre le français : l'être d'un idiome – pour le meilleur et pour le pire – n'est pas dans son vocabulaire mais dans sa syntaxe).

On voudrait citer intégralement les mots de Barthes, en raison de la grande beauté de son texte ; efforçons-nous de citer ou de résumer selon l'intensité de cette beauté :

« Plusieurs langues, parce qu'il y a plusieurs désirs. Le désir cherche des mots. Il les prend là où il les trouve ; et puis les mots, aussi, engendrent du désir ; et puis encore, les mots empêchent le désir. »

Roland Barthes, à propos de son fréquent recours au grec, explique que ce dernier lui permet d'exprimer des notions pour lesquelles le français est pauvre.

Il s'agit de faire correspondre l'idiome au désir.

Le recours au grec permet le déplacement des connotations (« vie solitaire » ne connote pas la règle du *monachos*, au contraire de *monôsis*)

« le mot grec pointe un concept qui fait à la fois origine, image et dépaysement »

« le mot grec globalise et emphatise : il marque un résumé (...), une ellipse – et de là assure une opération féconde de dépliement (=invention étymologique) ».

Il faudrait selon Barthes faire une étude des mots-concepts d'une langue insérée dans un autre idiome ; il prend l'exemple de la traduction de Freud en français – question brûlante aujourd'hui encore<sup>74</sup> (2011) – et évoquent ce que cela engendre de « sophistique baroque » et d'« arguties de traduction », évoquant le *Trieb* freudien. À l'oral Barthes ajoute la traduction de ce *Trieb* par la « dérive » de Lacan - voir sur ce point le Séminaire XI<sup>75</sup>. On ne manque pas cette occasion de pousser notre commentaire jusqu'à la formidable trouvaille de Lacan de la traduction de « Unbewusst » par « Une-bévue », dans son intitulé de Séminaire : *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*.

Enfin, Barthes argumente en faveur de la philologie en ce qu'elle est lente : recourir aux mots

---

<sup>74</sup> Qu'on songe, par exemple, à l'immense travail de traduction des *Oeuvres complètes* de Freud en cours aux P.U.F. sous la direction de Jean Laplanche, et qui suscite bien des polémiques.

<sup>75</sup> En 1976-1977, Barthes connaît depuis longtemps le Séminaire XI des *Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Cf. par exemple sa référence à l'aphanisis de Jones (CVE p.54), qu'il connaît probablement de seconde main, *via* Lacan. On rétorquera qu'il peut aussi bien connaître cette notion depuis la publication des *Ecrits*, en 1966.

grecs, c'est ne pas être pressé, et pouvoir développer le signifiant comme une odeur<sup>76</sup>. Toute technique de ralentissement dit Barthes à l'oral<sup>77</sup>, est dans le monde actuel *subversive*.

Le français, nous dit Barthes, est une langue qui a besoin de supplément. De temps en temps il faut parler grec, il faut suppléer à la langue, comme disait Mallarmé<sup>78</sup>. C'est l'occasion pour lui de digresser à propos de l'enseignement du français à l'école : on y apprend à purifier le français, alors qu'il faudrait selon lui apprendre à le compléter.

## B. Les dangers de l'adjectif

« Le brio du texte (sans quoi, en somme, il n'y a pas de texte), ce serait *sa volonté de jouissance* : là même où il excède la demande, dépasse le babil et par quoi il essaye de déborder, de forcer la mainmise des adjectifs – qui sont ces portes du langage par où l'idéologique et l'imaginaire pénètrent à grands flots. »<sup>79</sup>

*Le Plaisir du texte*, 1973.

Dans son cours sur le Neutre, le 11 mars 1978, Roland Barthes traite de ce qu'il appelle l'abolition de l'adjectif. Voici les notes qu'il a sous les yeux :

« Souvent ici référence à des faits de langue : affirmation, adjectif, et même des faits de grammaire. C'est que pour moi – j'y crois dur, de toute la force obstinée de mon affect – la langue est pathétique : je lutte avec la grammaire ; je jouis par elle : par elle me vient une existence dramatique (*cf.* fascisme de la langue). »<sup>80</sup>

Il est curieux que l'énoncé de ce passage soit absent de l'enregistrement : soit Barthes ne l'a pas prononcé, soit il nous manque une partie de l'enregistrement. Mais ce qui est prononcé à ce moment du cours va dans le même sens car Barthes parle des *dangers de l'adjectif*.

« Il faudrait arriver à parler non par adjectifs, mais par métaphores. »

Nous sommes en présence d'un fait intéressant de non-concordance entre les notes publiées

---

<sup>76</sup> On est à Combray, on est en pleine *Recherche*.

<sup>77</sup> D'une façon générale, il est bon de faire, au hasard des travaux et selon les caprices du désir, des allers et retours entre le texte des notes publiées et les enregistrements. On en a ici un bon exemple, puisque la dimension subversive du ralentissement dans le développement du signifiant, à l'écrit passe tout simplement à la trappe.

<sup>78</sup> LN 107 (à l'oral seulement).

<sup>79</sup> OC IV 226.

<sup>80</sup> LN 84-85.

et l'enregistrement. La critique de l'adjectif n'est pas facile à saisir dans les notes publiées, mais nous n'avons pas le choix et allons travailler à partir de ces notes :

-L'adjectif « poisse » à l'être (...) il scelle l'être comme une image figée, il l'enferme dans une sorte de mort.

-L'adjectivation est une opération de prédication qui répugne au Neutre. « Le neutre voudrait une langue sans prédication »

-le neutre, ce serait l'imprédictable<sup>81</sup>

-« (...) l'adjectif je le reçois toujours mal, comme une agression »<sup>82</sup>

Barthes choisit alors l'exemple de l'adjectif « précieux » qu'on lui accole souvent :

-l'agression ne vient pas seulement de l'intention de l'autre, mais du fait que « l'adjectif dérange le Neutre en moi. » Ici fait irruption la figure de la *mère* : « seule, la mère n'est-elle pas la seule qui ne qualifie pas l'enfant, qui ne le met pas dans un bilan ? »<sup>83</sup>

Après l'adjectif dans sa relation à la mère, Barthes évoque l'adjectif dans sa relation au phallus : « en m'adjectivant comme « précieux », l'autre se met lui-même dans un paradigme, il s'adjective lui-même comme « simple », « direct », « franc », « viril ». »<sup>84</sup>

Voici donc l'adjectif, selon ce qu'il est possible de reconstituer à partir de ces notes, calculé dans les coordonnées de la mère et du phallus. En tant qu'il est phallique, l'adjectif est mauvais, en tant qu'il est référé à la mère, l'adjectif, dans son absence, est bon. Remarquons qu'avec Barthes le phallus est constamment connoté négativement, dysphorique, comme on peut le lire par exemple dans *Le Plaisir du texte*.

( - ) ← PHI ← Adjectif → MERE → absence d'adjectif → (+)

Puis la parenthèse se referme et les notes de cours et l'enregistrement se tressent de nouveau, dans le mouvement de « donner congé aux adjectifs ».

---

<sup>81</sup> LN 85.

<sup>82</sup> LN 88.

<sup>83</sup> LN 89.

<sup>84</sup> *Ibid.*

Pourquoi insistons-nous sur cette question des dangers de l'adjectif ? C'est parce que nous nous souvenons d'un entretien accordé par Barthes à Bertrand Sauvage et intitulé : *L'adjectif est le « dire » du désir*<sup>85</sup>, daté de 1973, soit cinq années avant ce cours sur le Neutre. Que s'est-il passé pour que l'adjectif passe ainsi du camp du désir à celui des dangers ? En fait, la dichotomie existait déjà en 1973, mais Barthes ne se référait pas encore au phallus :

« Lorsque l'adjectif vient au langage d'une façon purement stéréotypée, il ouvre toute grande la porte à l'idéologie, car il y a identité entre l'idéologie et le stéréotype. Cependant, dans d'autres cas, lorsqu'il échappe à la répétition, l'adjectif, en tant qu'attribut majeur, est aussi la voie royale du désir : il est le *dire* du désir, une manière d'affirmer ma volonté de jouissance, d'engager mon rapport à l'objet dans la folle aventure de ma propre perte. »<sup>86</sup>

On voit que les noms de la bête étaient alors *idéologie* et *stéréotype*. Mais il faut être attentif et bien lire ce que Barthes a dit quelques minutes auparavant :

« Il m'a semblé que le développement quasi sauvage de la critique idéologique appelait une certaine correction, car elle risquait d'imposer au texte, à sa théorie, une sorte de père dont la fonction vigilante serait d'empêcher la jouissance (...). »

Voici que la figure du père, quasiment absente de toute l'oeuvre de Barthes, fait irruption au moment où, comme à son habitude, il brouille les cartes entre les notions de désir et de jouissance. Les choses sont bien plus claires à présent en ce qui concerne l'« adjectif dangereux » : la vérité de ce danger n'est autre que la castration, qui est probablement l'un des noms qui lui sont le plus odieux. On pourrait ici évoquer *Sarrasine* et *S/Z*, qui sont des livres consacrés à la castration, malgré la dénégation de Barthes, que voile mal la belle paronomase, à propos de du texte de Balzac : « *Sarrasine* n'est pas une histoire de castrat, mais de contrat. »

Ainsi, pour comprendre le fragment du Neutre sur le danger de l'adjectif, il faut remonter cinq ans en arrière au texte « *L'adjectif est le dire du désir* », et connecter la notion d'idéologie à celle de castration *via* l'évocation d'un père empêchant la jouissance. Le lecteur attentif de Barthes n'est pas étonné de trouver chez lui une telle répulsion à l'égard de la castration.

Le point est en effet que Barthes revendique le droit à la jouissance. Il est au sens propre de l'expression *un sujet mal barré*. En effet, la castration signifie que « la jouissance doit être refusée pour être obtenue sur l'échelle inversée du désir », comme le dit Lacan dans son Séminaire sur *Les*

---

<sup>85</sup> OC IV 465-468.

<sup>86</sup> OC IV 467.

*formations de l'inconscient*. C'est l'une des raisons qui explique l'impossibilité où se trouve le lecteur de rien comprendre aux distinctions qu'établit Barthes entre plaisir, désir, jouissance, dans *Le Plaisir du texte* : une chatte n'y retrouverait pas ses petits<sup>87</sup>. Cette revendication du droit à la jouissance est une revendication du droit au semblant, qui sera explicitement énoncé dans *La préparation du roman*.

Au sujet de la castration dans son rapport aux pouvoirs discursifs, on lira ces quelques lignes très éclairantes, extraites des *Fragments d'un discours amoureux* :

« Tout partenaire d'une scène rêve d'avoir le *dernier mot*. Parler en dernier, « conclure », c'est donner un destin à tout ce qui s'est dit, c'est maîtriser, posséder, dispenser, assener le sens ; dans l'espace de la parole, celui qui vient en dernier occupe une place souveraine, tenue, selon un privilège réglé, par les professeurs, les présidents, les juges, les confesseurs : tout combat de langage (*mâché* des anciens Sophistes, *disputatio* des Scolastiques) vise à la possession de cette place ; par le dernier mot, je vais désorganiser, « liquider » l'adversaire, lui infliger une blessure (narcissique) mortelle, je vais l'acculer au silence, le châtrer de toute parole. »<sup>88</sup>

Philippe Roger lui-même note que le couple Plaisir/Jouissance « n'a rigoureusement aucune pertinence théorique », « c'est un leurre, une “attrape”, c'est le type même de l'“opposition frappée”, mais non “honorée” ». « Si elle fait “avancer” le texte, elle ne le gouverne pas. » Et Philippe Roger de citer Roland Barthes :

« *Plaisir/Jouissance* : terminologiquement, cela vacille encore, j'achoppe, j'embrouille. De toute manière, il y aura toujours une marge d'indécision ; la distinction ne sera pas source de classements sûrs, le paradigme grincera, le sens sera précaire, révoquant, réversible, le discours sera incomplet. »<sup>89</sup>

### C. De l'exemption du sens au silence impossible : première aporie

Il est intéressant de suivre à la trace ce que Barthes a appelé *la lecture contre-philologique*, le 19 janvier 1977, lors du second cours consacré au Vivre-ensemble :

« Une théorie (...) de la lecture est possible (lecture contre-philologique). Lire en s'abstrayant du signifié : lire les Mystiques sans Dieu, ou Dieu comme signifiant (alors que Dieu = signifié absolu, puisque en bonne théologie, il ne peut être le signifiant de rien d'autre que de lui-même : « Je suis celui qui suis »). Il faut imaginer ce qui se passerait si l'on généralisait la méthode de lecture par exemption du signifié, de tout signifié. Par

<sup>87</sup> Selon Eric Marty, ce brouillage est le fait d'une tactique. Voir sur ce point OC IV 12.

<sup>88</sup> OC V 256-257.

<sup>89</sup> Philippe Roger, *Roland Barthes, Roman*, p. 125.



exemple (entre autres) : on se mettrait à lire Sartre sans le signifié « engagement ». Ce qui se produirait alors, ce serait une lecture souveraine – souverainement libre : tout sur-moi de lecture tomberait -, car la loi vient toujours du signifié, en tant qu'il est donné et reçu comme dernier. »<sup>90</sup>

Il ne nous paraît pas absolument indifférent que l'exemple choisi par Barthes soit celui de Sartre et de l'engagement, étant donné la trajectoire que nous avons suivie dans notre première partie. N'oublions pas que Barthes a historicisé lui-même ses divers intertextes dans le tableau « Phases » du *RB*, où nous pouvons clairement voir le passage opéré de Sartre à Lacan.

Cela n'est pas la première fois que Barthes évoque cette exemption du « signifié ». Déjà dans le *RB*, un fragment porte le nom de « L'exemption de sens »<sup>91</sup> :

« Visiblement, il songe à un monde qui serait *exempté de sens* (comme on l'est de service militaire). Cela a commencé avec *Le Degré zéro*, où est rêvée « l'absence de tout signe » ; ensuite, mille affirmations incidentes de ce rêve (à propos du texte d'avant-garde, du Japon, de la musique, de l'alexandrin, etc.).

Le piquant, c'est que dans l'opinion courante, précisément, il y a une version de ce rêve ; la Doxa, elle non plus, n'aime pas le sens, qui a le tort, à ses yeux, de ramener dans la vie une sorte d'intelligible infini (qu'on ne peut arrêter) : à l'envahissement du sens (dont sont responsables les intellectuels), elle oppose le *concret* ; le concret, c'est ce qui est supposé résister au sens.

Cependant, pour lui, il ne s'agit pas de retrouver un pré-sens, une origine du monde, de la vie, des faits, antérieure au sens, mais plutôt d'imaginer un après-sens : il faut traverser, comme le long d'un chemin initiatique<sup>92</sup>, tout le sens, pour pouvoir l'exténuer, l'exempter. D'où une tactique double : contre la Doxa, il faut revendiquer en faveur du sens, car le sens est produit de l'Histoire, non de la Nature : mais contre la Science (le discours paranoïaque), il faut maintenir l'utopie du sens aboli. ».

Rappelons aussi le fragment de *L'Empire des signes* qui porte *ce même nom* de « L'exemption du sens. »<sup>93</sup> Celui-ci est hélas trop long pour qu'on le propose au lecteur dans son intégralité. Aussi choisirons-nous quelques extraits de ce fragments et le résumerons-nous. Il s'agit pour Barthes, déjà, du thème de la guerre des langages :

« Le Zen tout entier mène la guerre contre la prévarication du sens. On sait que le bouddhisme déjoue la voie fatale de toute assertion (...) ».

---

<sup>90</sup> CVE 43.

<sup>91</sup> OC IV 664.

<sup>92</sup> C'est déjà l'esquisse d'une « Vita nova », le texte allude ici à Dante.

<sup>93</sup> OC III 407-408. On trouve déjà quelques mots sur l'exemption de sens dans « La leçon de lecture », OC III 36 ; voir aussi « La mort de l'auteur », OC III 44.

Barthes compare les principes du bouddhisme à la linguistique structurale dans le but de mettre hors-jeu, comme il tentera de le faire au Collège de France dans son cours sur *Le Neutre*, de mettre hors-jeu le paradigme, qui précisément produit le sens : « l'arcane même de la signification, à savoir le paradigme, est rendu *impossible*. » Selon Barthes, « il y a un moment où le langage cesse (moment obtenu à grand renfort d'exercices), et c'est cette coupure dans écho qui institue à la fois la vérité du Zen et la forme, brève et vide, du haïku. » Dans le cours sur *Le Neutre*, le haïku sera souvent convoqué, et l'on voit qu'il l'est déjà à l'époque de *L'Empire des signes*.

Pour Barthes en qui s'est débattue toute sa vie « cette diablerie, le langage », le Zen offre la possibilité de faire cesser ce qu'il appelle ailleurs la « loquèle » :

« Tout le Zen, dont le haïkaï n'est que la branche littéraire, apparaît ainsi comme une immense pratique destinée à *arrêter le langage*, à casser cette sorte de radiophonie intérieure qui émet continûment en nous, jusque dans notre sommeil, (...) à vider, à stupéfier, à assécher le bavardage incoercible de l'âme. »<sup>94</sup>

Mais le discours « intérieur » -Barthes à cette époque pense encore en termes d'intérieur et d'extérieur en ce qui concerne le langage- ne cesse pas, ne cesse jamais, et si Wittgenstein peut déclarer : « Sur ce qu'on ne peut pas dire, il faut se taire », Jean-Claude Milner répond : « le point est que l'inconscient ne consent pas à se taire. » :

« (...) Wittgenstein aurait raison, si seulement ce dont on ne peut pas parler consentait à se taire. Le point, c'est qu'il n'y consent pas. L'inconscient, c'est justement cela. »<sup>95</sup>

Voyons comme nous sommes au plus près du problème de Barthes dans *L'empire des signes* : « Tout le Zen (...) apparaît comme une pratique destinée à *arrêter le langage*, à casser cette sorte de radiophonie intérieure qui émet continûment en nous, jusque dans notre sommeil (...) » : Le Zen comme antidote à ce qui ne cesse pas de s'écrire. Version Beckett : « Je vais avoir à parler de choses dont je ne peux parler (...) cependant je suis obligé de parler. »<sup>96</sup>

L'exemption du sens sera aussi bien la recherche du Neutre au Collège de France, puisque le

---

<sup>94</sup> Le Zen sera de nouveau convoqué dans *Le Neutre* : « méfiance du Zen à l'égard de la verbalisation théorique. » (LN 57)

<sup>95</sup> Milner J.-C., *L'Oeuvre claire, Lacan, la science, la philosophie*, p. 169.

<sup>96</sup> Beckett Samuel, *L'Innommable*, Ed. de Minuit, p. 8.

neutre est ce qui déjoue le paradigme, ce qui empêche le sens de « prendre »<sup>97</sup>.

Dans ce cours du Neutre (ou « désir de Neutre »), Barthes méditera encore sur ce silence intérieur :

« Il y a ce qui parle en moi. Il y a donc le problème du silence interne. Le sujet n'étant que langage (parole), de part en part, le silence dernier de la parole intérieure ne peut se trouver, se chercher, s'évoquer que dans une zone limite de l'expérience humaine, là où le sujet joue avec sa mort (comme sujet). »<sup>98</sup>

Concluons : cette exemption du sens n'est pas tenable. Sinon de l'autre côté de la terre, loin, très loin, ou dans la mort.

#### D. Le marqueur de forçage « c'est-à-dire » : seconde aporie

Dans le *Roland Barthes par Roland Barthes*, un fragment est consacré à l'expression « On sait que ». Plus tard, au Collège, Barthes reviendra sur son tic de langage : « Disons que ». Mais c'est dans *Le lexique de l'auteur* que nous lisons un bref commentaire sur cet autre tic de langage qui peut avoir plusieurs fonctions : « C'est-à-dire » :

« Il écrit bizarrement : "...réduire les objets poétiques à la signification d'un comportement mental ou d'une intention, *c'est-à-dire* finalement d'une tendresse" (*Le Degré zéro de l'écriture*, 39). Sous les dehors d'une simple définition (*c'est-à-dire*), toute une chaîne métaphorique se raccourcit et se ferme en ellipse (*finalement*). L'opérateur d'identité sert à un voyage, dont importe seule la chute inattendue. »<sup>99</sup>

Deux ou trois exemples montreront mieux qu'un long discours ce que l'on voudrait appeler le « c'est-à-dire » barthésien en tant qu'opérateur de forçage. On disposera aisément les termes sur deux colonnes :

---

<sup>97</sup> LN 37.

<sup>98</sup> LN 56-57.

<sup>99</sup> *Le lexique de l'auteur*, p. 270.

C'est-à-dire « classique »	C'est-à-dire de forçage
« (...) le temps n'est plus où les acteurs portaient des costumes riches mais authentiques, venus des garde-robes seigneuriales : aujourd'hui la richesse coûte trop cher, on se contente du simili, <u>c'est-à-dire</u> du mensonge. » <sup>100</sup>	« étymologiquement, <u>c'est-à-dire</u> en des temps heureux du langage » <sup>101</sup>

Ainsi Barthes peut-il percer les murailles qui séparent les champs conceptuels :

« Et pour finir, j'ai voulu placer le projet du cours dans ce que j'appelle sa vérité, c'est-à-dire son affect (...) »<sup>102</sup> : nous avons affaire ici à un exemple qui illustre au mieux ce « c'est-à-dire » de forçage sur lequel il est capital de s'attarder : en effet, il est un marqueur discursif objectif et repérable de ce que Barthes lui-même peut imposer de pouvoir discursif abusif, alors même qu'il déclare (vouloir) se situer hors du pouvoir.

Le marqueur barthésien de forçage pose une équation d'égalité arbitraire.

Les dates ne paraissent pas importer dans la mesure où l'on retrouve ce marqueur typique de l'écriture barthésienne à toutes les époques. Selon Eric Marty, l'édition des œuvres complètes de Barthes en cinq volumes correspond aux cinq phases du tableau que nous avons reproduit au début de cette étude. Nous allons donc proposer des exemples de ce marqueur de forçage dans chacun des volumes de cette édition.

### 1. Le marqueur de forçage dans le premier volume des œuvres complètes (1942-1961)

Dans le premier volume des œuvres complètes, le « c'est-à-dire » de forçage apparaît dès la première page. On peut en effet lire :

« {aux grandes époques tragiques} (...) Il fallait obtenir et donner du monde une vision avant tout harmonieuse – mais non pas nécessairement sereine, - c'est-à-dire abandonner volontairement un certain nombre de nuances, de curiosités, de possibilités,

<sup>100</sup> *Ecrits sur le théâtre*, p. 142 (« Théâtre populaire », mars-avril 1955).

<sup>101</sup> *RB par RB*, OC IV 624.

<sup>102</sup> LN, séance du 25 février 1978 (à l'oral seulement).

pour présenter l'énigme humaine dans sa maigreur essentielle. »<sup>103</sup>

Il est nécessaire de bien lire ces quelques lignes pour voir comment fonctionne l'opérateur de forçage : il passe en effet inaperçu au lecteur trop pressé. Dans cet exemple, on ne voit pas très bien en quoi « une vision harmonieuse » peut être mis en équation d'égalité avec l'abandon « d'un certain nombre de nuances, de curiosités, de possibilités ». Pour réduire la proposition à l'extrême, on se demande comment justifier l'équation d'égalité entre l'harmonie et l'abandon de la nuance.

Cinq lignes plus bas, nous pouvons lire les mots suivants :

« Cette définition permet de penser que la tragédie est la plus parfaite, la plus difficile expression de la culture d'un peuple, c'est-à-dire, encore une fois, de son aptitude à introduire le style là où la vie ne présente que richesses confuses et désordonnées. »<sup>104</sup>

Encore une fois, le marqueur qui nous occupe passe inaperçu. On le décompose cependant ainsi : « la tragédie, c'est-à-dire l'aptitude à introduire le style là où la vie ne présente que richesses confuses. » On n'a jamais rêvé définition plus arbitraire de la tragédie. Il suffit d'ailleurs de renverser l'équation d'égalité pour démontrer son arbitraire : l'aptitude à introduire le style là où la vie ne présente que richesses confuses, c'est cela, la tragédie.

Envisageons encore un exemple dans ce premier volume, toujours en lisant les œuvres de Barthes dans l'ordre chronologique et ligne à ligne. Il suffit de tourner la page.

« Pour mériter la tragédie, il faut que l'âme collective du public ait atteint un certain degré de culture, c'est-à-dire non pas de savoir, mais de style. »

Cet exemple a l'avantage de ne pas essayer de perdre le lecteur dans une construction syntaxique complexe : l'équation d'égalité est notée par Barthes sous sa forme la plus pure : la culture, c'est le style. Il faut ici être prudent, car nous sommes en plein accord avec Barthes en ce qui concerne cette définition de la culture, mais nous devons rester dans le domaine de l'analyse objective, et celle-ci révèle que ce troisième exemple est, encore une fois, un marqueur de forçage.

Nous venons de démontrer qu'en deux pages, et plus précisément sur vingt et une lignes, le premier volume des œuvres de Barthes contient trois marqueurs d'égalité abusifs.

---

<sup>103</sup> OC I 29.

<sup>104</sup> OC I 29.

Nous poursuivons notre analyse en ouvrant le second volume des œuvres complètes.

## 2. Le marqueur de forçage dans le second volume des œuvres complètes (1962-1967)

Nous avons affaire, cette fois, au *Sur Racine*. Le premier volet de cet ouvrage tripartite s'intitule « L'homme racinien ». On peut lire dans le petit chapitre nommé « Techniques d'agression », les mots suivants :

« Regarder l'autre, c'est le désorganiser, puis le fixer dans son désordre, c'est-à-dire le maintenir dans l'être même de sa nullité. »<sup>105</sup>

Cet exemple est peut-être plus délicat, plus difficile à analyser que les précédents. La raison en est sans doute que le style de Roland Barthes, dans le *Sur Racine*, est envoûtant, au dire de ses amis comme de ses ennemis dans le cadre de la querelle Barthes – Picard, ainsi que l'a récemment relevé Antoine Compagnon<sup>106</sup>.

Cependant, rien ne saurait justifier cette nouvelle équation d'égalité. Fixer quelqu'un dans son désordre n'est pas la même chose que de le maintenir dans l'être de sa nullité.

L'envoûtement de l'écriture de Barthes dans le *Sur Racine* est probablement en relation avec le fait qu'il avait accompli pour lui-même ce qu'il annonce si souvent : le critique est aussi un écrivain, s'il se situe du côté de l'écriture et non pas seulement de l'écrivance. Or, si nous avons affaire à une écriture poétique, à une écriture tout court, le fait de percer les espaces conceptuels en recourant au « c'est-a-dire » de forçage perd de son intérêt, car l'écrivain à tous les droits dans le champ littéraire. Autrement dit, s'il est si difficile de réfuter le Barthes de *Sur Racine*, c'est aussi parce que cet ouvrage n'est pas seulement un ouvrage de critique littéraire, mais un texte littéraire à part entière.

L'exemple suivant, toujours dans le *Sur Racine*, se situe dans le petit chapitre intitulé « On » :

---

<sup>105</sup> OC II 81.

<sup>106</sup> Cours au Collège de France du 8 février 2011, en grande partie consacré à la querelle Barthes-Picard. Disponible à l'écoute sur le site du Collège de France.

« Chez Racine, la relation est sans écho, elle s'établit dans l'artifice d'une pure indépendance : elle est *mate* ; chacun n'est concerné que par l'autre – c'est-à-dire par lui. »<sup>107</sup>

Ici le procédé de forçage est flagrant. Nous avons affaire à un énoncé de type : « A, c'est-à-dire non-A ».

Poursuivons notre lecture du *Sur Racine* pour examiner un troisième et dernier exemple dans ce second volume des œuvres complètes. Nous arrivons au chapitre intitulé « Le confident » :

« {le confident} *plaint* le héros, c'est-à-dire que d'une certaine façon il atténue sa responsabilité. »<sup>108</sup>

Ici encore nous avons affaire à un cas-limite de l'opérateur de forçage « c'est-à-dire ». En effet, on est tout prêt à l'accepter comme un marqueur d'égalité classique ; et pourtant, si l'on s'attarde à le lire à la lettre, il y a bien forçage. Barthes au moment d'écrire cette équation ressent ce forçage, puisqu'il l'atténue par le modalisateur « d'une certaine façon ». Littéralement, on ne peut pas dire que plaindre quelqu'un est la même chose que d'atténuer sa responsabilité. Mais encore une fois, nous admettons qu'il s'agit d'un cas limite, et cette fois aussi nous pensons que la raison en est que nous avons affaire à un texte littéraire et pas seulement à un texte critique.

Il est temps d'étudier le marqueur de forçage « c'est-à-dire » en suivant toujours la même méthode : nous ouvrons le troisième volume des œuvres complètes à la première page et commençons notre lecture.

### 3. Le marqueur de forçage dans le troisième volume des œuvres complètes (1968-1971)

L'exemple prochain se situe dans le texte intitulé « La mort de l'auteur ». On peut en effet y lire ces mots :

« (...) le langage connaît un “sujet”, non une “personne”, et ce sujet, vide en dehors de l'énonciation même qui le définit, suffit à faire “tenir” le langage, c'est-à-dire à l'épuiser. »<sup>109</sup>

Ici, pas de doute sur la fonction de forçage qu'exerce le marqueur de Barthes. L'équation d'égalité est intenable entre « faire tenir le langage » et « épuiser le langage ».

---

<sup>107</sup> OC II 85.

<sup>108</sup> OC II 102.

<sup>109</sup> OC III 42.

L'exemple suivant est tout proche, toujours dans le même texte, à la page qui suit :

« {le scripteur moderne}, ayant enterré l'Auteur, ne peut donc plus croire, selon la vue pathétique de ses prédécesseurs, que sa main est trop lente pour sa pensée ou sa passion, et qu'en conséquence, faisant une loi de la nécessité, il doit accentuer ce retard et “travailler” indéfiniment sa forme ; pour lui, au contraire, sa main, détachée de toute voix, portée par un pur geste d'inscription (et non d'expression), trace un champ sans origine – ou qui, du moins, n'a d'autre origine que le langage lui-même, c'est-à-dire cela même qui sans cesse remet en cause toute origine. »<sup>110</sup>

En quoi le langage remet-il en cause toute origine ? On peut se poser la question de *l'origine du langage*, et c'est ce à quoi la Société linguistique de Paris s'était refusée absolument ; on peut évoquer *le langage des origines* et poser d'infinis questionnements à propos de l'être humain qui arrive au monde dans un monde qui est aussi langagier, mais on ne peut pas légitimement poser que « le langage sans cesse remet en cause l'origine ». Comprenons-bien que nous ne remettons pas en question les innombrables pistes, et passionnantes, qu'ouvre un tel axiome ; ce que nous voulons démontrer, c'est que Barthes fait passer une hypothèse forte *comme si de rien n'était*, ce qui est, nous l'avons vu, la manifestation même du pouvoir.

Si l'on se reporte à la seconde citation inscrite en exergue à notre étude, on peut dire que Barthes, lorsqu'il agit ainsi, nous méduse.

Il est pris en flagrant délit de maîtrise.

Continuons notre lecture jusqu'au prochain exemple de l'un de ces forçages.

Il faut aller assez loin dans ce troisième volume pour en trouver un nouvel exemple :

« le signifiant connote l'anguleux, le géométrique, la ligne brisée, forme antithétique du *vaporeux* et du *végétal*, c'est-à-dire de la vie »<sup>111</sup>

Ici encore l'équation d'égalité nous semble forcée : si le végétal connote effectivement la vie, c'est hautement douteux dans le cas du vaporeux. Barthes a besoin de forcer un peu les choses à ce point précis de sa description du texte de Balzac (Il s'agit d'un extrait de *S/Z*).

#### 4. Le marqueur de forçage dans le quatrième volume des œuvres complètes (1972-1976)

Le marqueur apparaît bien vite, dès la seconde page des *Nouveaux essais critiques*, qui s'ouvre par un texte sur La Rochefoucault :

---

<sup>110</sup> OC III 43.

<sup>111</sup> OC III 165 (*S/Z*).



« on trouvera cependant quelques maximes exemptes de toute structure ; c'est que précisément sans couvrir encore beaucoup d'espace, elles ont déjà quitté l'ordre sententiel, elles sont en route vers la Réflexion, c'est-à-dire vers le discours. »<sup>112</sup>

Cet exemple n'appelle pas de commentaire complexe : le forçage s'effectue ouvertement, et la majuscule au mot de Réflexion semble venir au secours de ce forçage : l'attention du lecteur, détournée par cette majuscule, ne voit pas le forçage.

« C'est ce repos inouï, intenable, que Baudelaire appelait la vérité emphatique du geste et que l'on retrouve dans la peinture démonstrative, celle de Gros par exemple ; à ce geste suspendu, sur-signifiant, on pourrait donner le nom de *numen*, car c'est bien le geste d'un dieu qui crée silencieusement le destin de l'homme, c'est-à-dire le sens. »<sup>113</sup>

Ces lignes sont extraites de l'essai de Barthes consacré aux Planches de l'*Encyclopédie*. Encore une fois l'équation d'égalité est à la limite de ce que l'on peut accepter logiquement. Il ne serait pas difficile de dire que le destin de l'homme n'a au contraire aucun sens. Le marqueur de forçage vise ici à impressionner le lecteur, et il y parvient très bien dans la mesure où nous avons affaire à un propos métaphysique et poétique, et dans la mesure aussi où il est placé en clause.

Enfin, nous proposons un dernier exemple de ce forçage discursif à la fin de l'essai sur *Dominique de Fromentin* :

« une vie conformiste est haïssable lorsque nous sommes en état de veille, c'est-à-dire lorsque nous parlons le langage nécessaire des valeurs »<sup>114</sup>

#### 4. Le marqueur de forçage dans le cinquième volume des œuvres complètes (1977-1980)

Nous abordons ce cinquième volume avec les *Fragments d'un discours amoureux*. Dès la première phrase de *Comment est fait ce livre*, nous rencontrons notre opérateur :

« Tout est parti de ce principe: qu'il ne fallait pas réduire l'amoureux à un simple sujet symptomal, mais plutôt faire entendre ce qu'il y a dans sa voix d'inactuel, c'est-à-dire d'intraitable. »<sup>115</sup>

C'est ici une manifestation très claire et indiscutable de ce que Barthes inflige aux champs conceptuels de souplesse, le marqueur de forçage devenant un outil pour une forme de « logique en caoutchouc ». Le prochain exemple est toujours dans ces *Fragments d'un discours amoureux* :

---

<sup>112</sup> OC IV 26.

<sup>113</sup> OC IV 52. Remarquons que pour Barthes l'équation d'égalité entre le sens et le destin insiste : on la retrouve dans les *Fragments d'un discours amoureux*, in OC V 98.

<sup>114</sup> OC IV 105.

<sup>115</sup> OC V 29.

« Ainsi se dévoile, une fois de plus, la nature langagière du sentiment amoureux : toute solution est impitoyablement renvoyée à sa seule idée - c'est-à-dire à un être verbal. »<sup>116</sup>

On opposera ici à Roland Barthes que l'idée n'est dans le champ psychanalytique que l'effet de ce qu'il appelle « l'être verbal » : *l'ombre est noire toujours même tombant des cygnes*, et l'idée n'est que l'ombre portée de la parole, un effet dans l'imaginaire de quelque « bougé » symbolique. Une idée n'est pas un être verbal. C'est la disjonction de l'imaginaire et du symbolique qui est ici en question.

Le prochain et dernier exemple que nous proposons est extrait de *La lumière du Sud-Ouest* :

« On me dira : vous ne parlez que du temps qu'il fait, d'impressions vaguement esthétiques, en tout cas purement subjectives. Mais les hommes, les rapports, les industries, les commerces, les problèmes ? Quoique simple résident, ne percevez-vous rien de tout cela ? - J'entre dans ces régions de la réalité à ma manière, c'est-à-dire avec mon corps ; et mon corps, c'est mon enfance, telle que l'histoire l'a faite. »<sup>117</sup>

Ici nous rencontrons un exemple particulier de forçage, puisque il est suivi d'une explication, d'un petit développement. Cela le légitime en quelque façon. Il est moins abrupt que les précédents. Il n'en reste pas moins abusif sur le plan logique ou linguistique.

Ce marqueur de forçage, dans les diverses nuances que nous avons observées, apparaît comme le signe que Roland Barthes succombe régulièrement à la tentation d'abuser du pouvoir que lui confère sa maîtrise de la langue.

#### E. La complicité des ennemis : troisième aporie

« La connivence. Celui (...) avec qui je peux bien parler de l'être aimé, c'est celui (...) qui l'aime autant que moi, comme moi : mon symétrique, mon rival, mon concurrent (...). Je peux alors enfin commenter l'autre *avec qui s'y connaît* ; il se produit une égalité de savoir, une jouissance d'inclusion. »<sup>118</sup>

*In Fragments d'un discours amoureux.*

On n'a pas évoqué au sujet des pouvoirs discursifs ce qu'il est convenu d'appeler la querelle Barthes-Picard. C'est que ce petit bateau des études littéraires est devenu fatigant. Que tout le monde littéraire soit capable de parler de cette querelle, cela n'est pas douteux. Par contre, il faut remarquer que tout se ramène le plus souvent à opposer les deux hommes de façon manichéenne et

---

<sup>116</sup> OC V 181.

<sup>117</sup> OC V 332-333.

<sup>118</sup> OC V 95.

sans esprit de finesse : Barthes aurait été le grand novateur progressiste et lumineux, et Picard un triste sire, un sorbonnard, un buson de la pire espèce, un réactionnaire. Eh bien, Antoine Compagnon, à la pointe de la recherche en littérature, a raconté il y a quelques semaines une autre version de la querelle.

Le 8 février dernier, Antoine Compagnon, dans le cadre de son cours au Collège de France intitulé : « 1966 : *Annus mirabilis* », a rassemblé pour nous les éléments du dossier Barthes-Picard.

Dans l'optique de cette étude, nous dirons que Roland Barthes et Raymond Picard furent tous les deux des hommes de pouvoir. Barthes exerçait au moment de la querelle un empire croissant sur la jeunesse intellectuelle et les jeunes écrivains depuis dix bonnes années. Picard savait son Racine sur le bout des doigts, et sa thèse – consacrée à Racine – était publiée chez Gallimard dans la collection de la « Bibliothèque de idées », c'est à savoir, à cette époque, sous le signe de Sartre et de Merleau-Ponty, qui n'étaient pas précisément d'obtus réactionnaires.

Antoine Compagnon nous permet de donner de la profondeur à cette querelle, il nous permet de relativiser, de remettre les choses à leur place. Mais l'apport majeur d'Antoine Compagnon est de faire surgir un nom inattendu juste à la fin de son cours – *in cauda venenum*.

Ce nom est celui de Pierre Bourdieu.

Nous choisissons de transcrire le cours d'Antoine Compagnon plutôt que de le résumer :

« Comment conclure ? Eh bien, j'aurais encore beaucoup de choses à dire que je n'ai pas eu le temps de dire, et notamment j'aurais voulu parler de la réaction de Bourdieu, parce qu'il y a un texte de Bourdieu sur cette polémique qui est très intéressant, qui se trouve dans le numéro des *Temps modernes*, dont nous avons déjà parlé, le numéro des *Temps modernes* sur les problèmes du structuralisme qui sera publié en novembre 1966 et, pour Bourdieu, cette polémique est au cœur de la définition de ses concepts les plus importants de l'époque, ceux de champ culturel et de projet créateur. Ils sont définis à partir de cet exemple. Dans cet article, Bourdieu montre que les contenus de cette polémique n'ont pas d'importance, ce qui compte, ce sont les positions de l'un et l'autre dans le champ intellectuel. ***Ils sont, au fond, solidaires, complices***<sup>119</sup>. Le modèle de cette conception théorique du champ intellectuel, c'est le conflit de Barthes et de Picard, vu comme une lutte pour le pouvoir entre anciens et nouveaux. “C'est le débat, dit-il, qui a opposé un des détenteurs du monopole du commentaire légitime des textes littéraires, Raymond Picard, au porte-parole des exégètes modernistes, Roland Barthes. Le principe du débat n'est donc pas dans le contenu des prises de position, mais dans les positions des protagonistes”, et vous voyez que Bourdieu lui aussi renvoie les deux adversaires dos à dos, car leur querelle à ses yeux montre « ***la complicité structurale entre les différents pouvoirs***.<sup>120</sup> » Picard reprochait à Barthes sa méthode, et au fond ce grief est repris par Bourdieu qui souligne que tous les deux sont d'accord sur l'essentiel. Au fond pour Bourdieu, il n'y a pas de différence essentielle entre Barthes et Picard, tous les deux sont d'accord sur le fait que la critique, c'est de l'interprétation, même si leurs modèles sont différents, et ils sont tous les deux d'accord sur la défense du canon

---

<sup>119</sup> Nous soulignons.

<sup>120</sup> Nous soulignons.

littéraire. Ils parlent de Racine, non de la culture de masse, en l'occurrence. Et Barthes n'écrivait-il pas : "Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'un pays reprenne ainsi périodiquement les objets de son passé." "Leur dispute souligne donc la concurrence entre deux légitimations, mais dans la complicité et nullement dans la véritable concurrence. L'un et l'autre se consolident ainsi, chacun des deux camps trouve la meilleure justification de ses limites dans les limites de l'adversaire." Pour Bourdieu, l'intégrisme - position de Picard - est "justifié dans sa soumission à la routine par les audaces et les délires du modernisme, tandis qu'en face, le modernisme, Barthes, puise dans l'archaïsme trop évident de l'intégrisme les justifications d'une novation à demi, qui en cumulant les libertés et les facilités, se voue à servir de base à une nouvelle routine académique."

Vous voyez que l'un et l'autre ... aucun n'est sauvé, puisque aux yeux de Bourdieu, tout ce que fait Barthes, c'est "faire passer des produits de culture moyenne pour d'authentiques conquêtes de l'avant-garde." L'analyse, je ne sais pas si elle est acceptable, mais en tout cas **elle réduit totalement la querelle à une lutte pour le pouvoir**<sup>121</sup> dans l'indifférence aux contenus, avec pour enjeu, les jeunes, les étudiants.

Gérard Genette nous rappelait la semaine passée que, à cette date, comme il disait, la critique littéraire se vendait comme des petits pains - c'était sa phrase. Eh bien le livre de Picard s'est vendu à cinquante mille exemplaires, en 1965-1966, et c'est en effet la meilleure vente de cette collection de Jean-François Revel.

J'arrêterai là pour aujourd'hui mais il y aurait évidemment encore beaucoup à dire sur cette polémique, et notamment sur l'interprétation de Bourdieu. »

Nous reprenons ici la parole afin de montrer que l'analyse de Pierre Bourdieu se trouve en vérité dans le texte préhistorique de la querelle, c'est à savoir dans le *Sur Racine*, dès 1963, où Barthes écrivait comme par prescience dans son chapitre précisément intitulé « Techniques d'agression » :

**« Il y a des ennemis qui s'entendent pour être ennemis, c'est-à-dire qui sont en même temps des complices. »**<sup>122</sup>

---

<sup>121</sup> Nous soulignons.

<sup>122</sup> OC II 80.

## V. Repérages signifiants pour cerner un réel

« Toute la critique repose (...) sur l'idée que dans le texte *il y a de l'insignifiant*, c'est-à-dire, en fait, de la nature : le sens tiendrait sa suréminence d'un hors-sens, cependant noté, dont le rôle subalterne serait purement contrastif. Or l'idée de structure ne supporte pas la séparation du fond et du dessin, de l'insignifiant et du signifiant ; la structure n'est pas un dessin, un schéma, une épure : tout signifie. »<sup>123</sup>

### A. « Tenir un discours »

Que dire de l'absence de père lorsque l'on promène le texte de Barthes au long d'une bibliothèque psychanalytique? En ce qui concerne Roland Barthes, il est important, au seuil de cette nouvelle étape de notre étude, de lui laisser la parole avant d'en tirer toutes les conséquences.

#### « *Au tableau noir* »

M.B., professeur de la classe de Troisième A au lycée Louis-le-Grand, était un petit vieillard, socialiste et national. Au début de l'année, il recensait solennellement au tableau noir les parents des élèves qui étaient « tombés au champ d'honneur » ; les oncles, les cousins abondaient, mais je fus le seul à pouvoir annoncer un père ; j'en fus gêné, comme d'une marque excessive. Cependant, le tableau effacé, il ne restait rien de ce deuil proclamé – sinon, dans la vie réelle qui, elle, est toujours silencieuse, la figure d'un foyer sans ancrage social : pas de père à tuer, pas de famille à haïr, pas de milieu à réprover : grande frustration oedipéenne !

(Ce même MB., le samedi après-midi, par manière de distraction, demandait à un élève de lui suggérer un sujet de réflexion, n'importe lequel, et si saugrenu fût-il, il ne renonçait jamais à en tirer une petite dictée, qu'il improvisait en se promenant dans la classe, attestant ainsi sa maîtrise morale et son aisance de rédaction.

*Affinité carnavalesque du fragment et de la dictée : la dictée reviendra parfois ici, comme figure obligée de l'écriture sociale, tombeau de la rédaction scolaire. »*<sup>124</sup>

On dira d'abord que le professeur, qui est une figure paternelle pour cette socialité qu'est la classe, porte les initiales de Barthes aussi bien que de son père. On dira ensuite que quelque chose d'une résonance clownesque vient marquer ce professeur : il a quelque chose de ridicule pour Roland Barthes, mais ce sourire que l'auteur cherche à provoquer en nous n'est-il pas un sourire de gêne ? « Mais je fus le seul à pouvoir annoncer un père » fut assurément une grande fierté pour le

---

<sup>123</sup> OC III 161 (S/Z).

<sup>124</sup> OC IV 625.

jeune élève de Louis-le-Grand (les attributs du plus grand roi du monde viennent colorer ce père tombé au champ d'honneur). Il faut enfin remarquer que l'effacement du nom-du-père au tableau noir conduit Barthes vers l'évocation d'un silence, dans un de ces syntagmes proustiens dont il était coutumier, « la vie réelle qui, elle, est toujours silencieuse », et que cet effacement du nom vient redoubler la disparition du nom-du-père. Ce faisceau de remarques nous mène à évoquer l'outil de travail de Roland Barthes, qui n'était autre qu'un... tableau noir. Toute son activité enseignante peut être lue comme le remplissage de tableaux noirs d'où a disparu, un jour, à l'école, le nom de son père.

Remarquons aussi la création d'un mot magnifique, qui consonne pour l'helléniste avec la télémachie, recherche d'un père, ce mot : « oedipéen » qui vient en métaphore du sans doute trop écrasant adjectif « oedipien », en ces années 1970 où la psychanalyse est souvent tyrannique. Narcissisme de la petite différence ?

Enfin, il faut dire qu'il n'y a rien de tel qu'un père mort pour fonctionner comme père. Jacques Lacan le disait : « Le père symbolique, c'est le père mort. » La question n'est pas tant de savoir si Barthes a manqué affectivement d'un père, mais de bien voir qu'en fait de père, le sien faisait le poids correctement.

Assurément Barthes, orphelin d'un héros de guerre, fut élevé parmi des femmes. Il trouva cependant des substituts de père, des *suppléants* pour parler comme la psychanalyste Liliane Fainsilber, par exemple en la personne du chanteur Panzéra. Le nom de Saussure fonctionna aussi comme un nom-du-père, le nom de Brondal, qui lui fournit les expressions de « degré zéro » et de « neutre ». Le degré zéro du père pourrait-on dire, fut le nom propre du sanatorium qui fonctionna sans doute comme une grosse mère couvante et absurde -on se souvient des méthodes employées à saint-Hilaire pour « soigner » le jeune Barthes qui souffrait du souffle, du pneuma, de ce qui régule le discours. Au registre des noms-du-père il faut inscrire ici le nom de Michelet, qui permit peut-être à Roland Barthes de ne pas sombrer dans la folie. Les milliers de fiches rédigées en lisant Michelet fonctionnèrent comme un rempart contre le délire de l'ordre médical. Et Barthes confia très tard que son livre préféré, c'était, précisément, son *Michelet*.

Comment ne pas faire effet de silex, en constatant que Barthes travailla un séminaire intitulé « Tenir un discours », si l'on se souvient des deux grand-pères taiseux présentés à l'entrée du *Roland*

*Barthes par Roland Barthes*<sup>125</sup> ? Que lit-on autour des photographies des deux grand-pères ? Ceci :

« Dans sa vieillesse, il s'ennuyait. Toujours assis à table avant l'heure (bien que cette heure fût sans cesse avancée), il vivait de plus en plus en avance, tant il s'ennuyait. Il ne tenait aucun discours. »

Et pour le second grand-père :

« Il aimait à calligraphier des programmes d'auditions musicales, ou à bricoler des lutrins, des boîtes, des gadgets en bois. Lui non plus ne tenait aucun discours. »

Le texte, curieusement, ne précise pas lequel des deux est le père du père. Du premier grand-père, Barthes a hérité la faculté de s'ennuyer immensément<sup>126</sup>. Du second, du moins pouvons-nous le supposer, cette amour du bricolage dont Barthes a parlé à propos de son petit structuralisme à lui et de sa façon de composer un ouvrage. Mais des deux grand-pères, il est bien dit qu'ils ne tenaient aucun discours ; or Barthes fut, éminemment, un homme qui tenait des discours, et qui alla jusqu'à tenir un discours intitulé « Tenir un discours » au Collège de France ! C'est de ce creux dans la structure, pour ainsi dire, de ce silence d'un père disparu deux fois et du silence des deux grand-pères que Barthes contre-hérite, anti-hérite, pour accueillir ces hommes de discours que furent Michelet, Saussure, Brondal, cet homme de la voix que fut le chanteur Panzéra. Plaçons ici une fiche du *Journal de deuil* :

« (10 août 1978)  
Sainte-Beuve, 356

« *Nous nous taisions tous les deux.* »

Pages déchirantes sur la séparation de Proust et de sa mère :

« Mais si j'étais partie pour des mois, pour des années, pour ... »

« Nous nous taisions tous les deux ... etc. »

et : « J'ai dit : toujours. Mais le soir (...) les âmes sont immortelles et sont un jour réunies... »<sup>127</sup>.

Retour, dans le chagrin, du platonisme.

<sup>125</sup> OC IV 590-591. Notons que la pagination défaille à partir du RB par RB, comme s'il n'y avait plus d'ordre symbolique dans ces pages consacrées à des photographies. Leçon prise du schéma L de Jacques Lacan.

<sup>126</sup> Cf. *Roland Barthes par Roland Barthes*, au commencement, lors de l'exposition de photos : « Enfant, je m'ennuyais souvent et beaucoup. Cela a commencé visiblement très tôt, cela s'est continué toute ma vie, par bouffées (de plus en plus rares, il est vrai, grâce au travail et aux amis), et cela s'est toujours vu. C'est un ennui panique, allant jusqu'à la détresse : tel celui que j'éprouve dans les colloques, les conférences, les soirées étrangères, les amusements de groupe : partout où l'ennui *peut se voir*. L'ennui serait-il donc mon hystérie ? »

<sup>127</sup> *Journal de deuil*, p. 197.

## B. La constellation du Chien aboie-t-elle ?

« (...) le nombre des acheteurs de la 2 CV rappelle l'usage particulier d'un mot, dont la répétition dans le discours « trahit » la situation, l'humeur, et même, si l'on veut, l'inconscient du locuteur. »<sup>128</sup>

On vient de rappeler que les enfers grecques, selon une tradition bien établie, étaient gardées par Cerbère, le chien aux trois têtes. Nous avons aussi insisté sur la formule du pouvoir lié à la culpabilité. Ici nous revient un quatrain lacanien :

« Actéon trop coupable à courre la déesse  
Proie où se prend veneur l'ombre que tu deviens  
Laisse la meute aller sans que ton pas se presse  
Diane à ce qu'ils vaudront reconnaîtra ses chiens. »

Ces vers se réfèrent à quelque conjoncture historique bien précise, mais nous les entendons probablement hors-contexte, pour ce qu'ils mettent en relation, comme Roland Barthes le fait, le pouvoir et la culpabilité. Rappelons bien la formule barthésienne :

«J'appelle discours de pouvoir tout discours qui engendre la faute, et partant la culpabilité, de celui qui le reçoit. »

Un repérage signifiant nous semble tenir le coup correctement relativement à ce qui pour Barthes faisait réel. Il s'agit du signifiant du chien. Il n'est pas si certain, en psychanalyse, que la constellation du chien n'aboie pas. Cliniquement, il faut et il suffit d'*un* sujet venu en position psychotique et qui entende la constellation aboyer, dans le réel, pour que la spéculation philosophique soit digne d'une autre écoute. Dans cette lumière du sud-ouest qu'il aimait tant, dans son pays, chez lui à Urt, près Bayonne, Roland Barthes se promène et repère calmement trois pancartes :

« Dans mon pays, qui est le Sud-Ouest de la France, pays paisible de petits retraités, me promenant un jour, j'ai pu lire en quelques centaines de mètres, à la portes de trois villas, trois pancartes différentes : *Chien méchant. Chien dangereux. Chien de garde.* Ce pays a, on

---

<sup>128</sup> OC II 35.



le voit, un sens très vif de la propriété. Mais l'intérêt n'est pas là ; il est dans ceci : ces trois expressions ne constituent qu'un seul et même message : *N'entrez pas* (sinon vous serez mordus). »<sup>129</sup>

Nous sommes alors en 1973. Très tôt, dans sa jeunesse, Barthes avait ruiné le sérieux du platonisme avec sa fameuse réécriture du *Criton*. Le philosophe par excellence plutôt que la ciguë choisit les figues que lui propose un disciple et accepte de fuir sa prison. Et l'histoire ? S'interroge un disciple. L'histoire dit Socrate ? Platon arrangera cela ! « Jamais un philosophe ne fut mon guide » écrira, à l'autre bout de sa vie, Roland Barthes qui déclare souvent ne pas aimer Socrate pour ce qu'il pousse l'interlocuteur dans ses retranchements selon le principe de non-contradiction<sup>130</sup>. Mais l'inconscient ignore ce principe comme il ignore le temps, et le jeune Roland est structurellement le même au temps de la *Vita nova*. Socrate, lui, jurait par le chien. Il signait son discours de cette interjection, par le signifiant du chien. Continuons donc d'ignorer le temps et lisons encore Roland Barthes dans notre promenade cynégétique, et avec irrespect envers le découpage du texte barthésien, ou scansion :

« Très distingué, M. Grandsaignes d'Hauterive, professeur de Quatrième, maniait un lorgnon d'écaille, avait une odeur poivrée ; il divisait la classe en « rangs » et « bancs », pourvu chacun d'un « chef ». Ce n'étaient que joutes autour des aoristes grecs. (*Pourquoi les professeurs sont-ils de bons conducteurs du souvenir?*)

« Vers 1932 au studio 28, un jeudi après-midi de mai, seul, je vis *Le Chien andalou* ; en sortant, à cinq heures, la rue Tholozé sentait le café au lait que les blanchisseuses prenaient entre deux repassages. Souvenir indicible de décentrement par excès de fadeur. »<sup>131</sup>

Dans ces deux paragraphes du fragment « anamnèse » - mot grec – du *Roland Barthes par Roland Barthes*, le capitonnage est confirmé entre le signifiant grec et le chien. « Décentrement », note Barthes en fait d'affect, au sortir du cinéma, lui qui s'y entendait en fait de description de ce qui se passe lorsque l'appareillage de semblants qui assure à l'homme le sentiment de la réalité fiche le camp<sup>132</sup>. Les surréalistes, pensait Barthes, ont manqué le corps. Ce jeudi solitaire de 1932, Bunuel

<sup>129</sup> OC IV 361.

<sup>130</sup> Voir entre mille exemples le second séminaire sur le discours amoureux, p. 341 : « D'une manière générale, je n'aime pas, je n'ai jamais aimé Socrate. (...) Socrate est *l'Empêcheur de signifiant* (il s'en glorifierait d'ailleurs), celui qui invente et impose le signifié, celui qui accouche le signifié. » Le long commentaire qui suit est passionnant. Dans *Au séminaire*, Barthes note cette formule lapidaire : « Haine de tout socratisme. » Eric Marty se soutenant du *Plaisir du texte* considère que Barthes fut un anti-Socrate (OC IV 19).

<sup>131</sup> OC IV 685.

<sup>132</sup> Barthes d'une façon générale avait un tropisme particulier pour l'expérience mystique et la psychose. On peut se référer sur ce point à la figure « Déréalité » et « Clivage » du séminaire sur le discours amoureux, ou encore à la fiche « Déréalité » en CVE 174 – où le nom de Lacan est convoqué. L'angoisse du corps morcelé est comme renversée par Barthes dans *Le neutre*, où il explique que le savoir qu'il convoque est toujours délibérément morcelé : du bon usage de l'angoisse... (LN 97).

n'a pas manqué Roland Barthes. *Les surréalistes ont manqué le corps*. Il est temps de marquer ce qui du fait de ce qui choit du corps faisait réel pour Barthes, et pour cela nous transportons le lecteur vers une autre section de ce livre de Barthes, au fragment narratif intitulé de « La côtelette » :

« Voici ce que j'ai fait un jour de mon corps :

A Leysin, en 1945, pour me faire un pneumothorax extrapleurale, on m'enleva un morceau de côte, qu'on me restitua ensuite solennellement, troussé dans un peu de gaze médicale (les médecins, suisses, il est vrai, professaient ainsi que *mon corps m'appartient*, dans quelque état dépiécé qu'ils me le rendent : je suis propriétaire de mes os, dans la vie comme dans la mort). Je gardai longtemps dans un tiroir ce morceau de moi-même, sorte de pénis osseux analogue au manche d'une côtelette d'agneau, ne sachant pas qu'en faire, n'osant pas m'en débarrasser par peur d'attenter à ma personne, bien qu'il me fût assez inutile d'être enfermé ainsi dans un secrétaire, au milieu d'objets « précieux » tels que de vieilles clefs, un livre scolaire, le carnet de bal en nacre et le porte-cartes en taffetas rose de ma grand mère B. Et puis, un jour, comprenant que la fonction de tout tiroir est d'adoucir, d'acclimater la mort des objets en les faisant passer par un sorte d'endroit pieux, de chapelle poussiéreuse où, sous couvert de les garder vivants, on leur ménage un temps décent de morne agonie, mais n'allant pas jusqu'à oser jeter ce bout de moi-même dans la poubelle commune de l'immeuble, je balançai la côtelette et sa gaze, du haut du balcon, comme si je dispersais romantiquement mes propres cendres, dans la rue Servandoni, *où quelque chien dut venir les flairer.* »<sup>133</sup>

Il faut ici rappeler la fin de l'analyse d'*Athalie* dans le *Sur Racine*, en 1963 :

« Dieu punit Athalie par le plus horrible des anéantissemements, la dispersion des chairs, données aux chiens. »<sup>134</sup>

Et cette phrase d'Eric Marty : « *L'époché*, le neutre, la suspension des préjugés, sont aussi des bouleversements corporels. »<sup>135</sup>

### C. Du signifiant du « chien » à ce qui du corps choit

Le ton est plaisant dans ce dernier extrait, mais la question envisagée ici est encore une fois de l'ordre de l'affect ressenti lors d'un certain rapport de soi à la réalité. Nous donnerions cher pour qu'on retrouvât, disons, dans quelque tiroir, un inédit de Barthes rédigé ce soir de 1945, avant et après la décision par un sujet vaguement fétichiste de se séparer d'un fragment de ce qui fut aussi lui. Il n'est pas dit qu'un peu d'angoisse ne se mêle à ce sourire relatif à une aventure qui commença à « les-uns », impliquant un rapport « aux autres », ce moment d'histoire personnel de *séparation*, de *détachement* aussi bien que de *libération* -nous sommes en 1945 et Barthes est, encore une fois,

<sup>133</sup> OC IV 640-641. Nous soulignons. Sur l'importance du « chien » chez Barthes, voir encore CVE 61, section « animaux » ; CVE 117 ; CVE 128 ; CVE 169 ; LN 30 ; les exemples abondent, jusque dans le *Journal de deuil*.

<sup>134</sup> OC II 163.

<sup>135</sup> OC IV 11.

en marge de l'Histoire. Car nous lisons ce fragment comme un récit de rêve, ce qui autorise la lecture typique de Freud et de Lacan par déplacements d'accents qu'a identifiées Jean-Claude Milner dans son *Oeuvre claire* :

« Déplacer les accents, pour mieux faire entendre le réel de la matrice rythmique. Rompre les liaisons visibles, pour mieux mettre au jour les liaisons réelles. Faire s'évanouir les significations, articulées et complètes, pour faire émerger le sens, toujours lacunaire. »<sup>136</sup>

La côtelette est liée dans le fragment à l'agneau, qui ne peut être que mystique dans *lalangue* française, lequel sera réputé doux, ayant un frère dans une relation aux choses dernières (« Je suis propriétaire de mes os, dans la vie comme dans la mort »). C'est pourquoi c'est bien le signifiant le plus ultime qui se profile là, derrière le sourire d'un Roland Barthes qui se jette aux chiens avec élégance. Roland Barthes et son fameux principe de délicatesse, celle aussi de ne jamais évoquer, et dans aucun de ses textes, ce que seuls les spécialistes de cet auteur savent, à savoir qu'il avait un frère, qu'il cacha précisément pendant la période victorieuse des ennemis du genre humain, comme s'exprime Jacques Lacan, période que vient clore la date de 1945, et qu'il avait les meilleures raisons de cacher.

La côtelette est un morceau de côte, dénoté dans le texte, dit dans *lalangue* d'Adam, où se marque à la fois la faute, donc la culpabilité, et le signe de la virilité, clairement écrit dans le texte (« sorte de pénis osseux <sup>137</sup>»). Roland Barthes, n'ayant pas tâté de la pratique analytique en 1973, ne savait pas ce qu'il disait avec son fameux « pervers, donc heureux » (cette formule lancinante laisse le clinicien de marbre, c'est-à-dire qu'elle ne l'intéresse pas); mais, en tant qu'écrivain doué d'une oreille bien fine, il sait avec ce fragment nous montrer l'un des plus beaux textes sur la castration qu'il nous a été donné de lire.

Voyons le fragment « Détacher » :

### « *Détacher* »

*Détacher* est le geste essentiel de l'art classique. Le peintre « détache » un trait, une ombre, au besoin l'agrandit, le renverse et en fait une œuvre ; et quand bien même l'œuvre serait unie, insignifiante ou naturelle (un objet de Duchamp, une surface monochrome), comme elle sort toujours, quoiqu'on veuille, hors d'un contexte physique (un mur, une rue), elle est fatalement consacrée comme œuvre. En cela, l'art est à l'opposé des sciences

<sup>136</sup> Jean-Claude MILNER, *L'Oeuvre claire*, p. 10.

<sup>137</sup> Comment ne pas songer ici à l'anamorphose lacanienne du Séminaire XI, dont il est avéré que Barthes l'avait lu ? La mort dans son rapport avec le phallus. On peut se reporter ici au « Démon de l'analogie », fragment du *RB* : OC IV 624, ou encore *Critique et vérité* en OC II 792.

sociologiques, philologiques, politiques, qui n'ont de cesse d'*intégrer* ce qu'elles ont distingué (elles ne le distinguent que pour mieux l'intégrer). L'art ne serait donc jamais paranoïaque, mais toujours pervers, fétichiste. »<sup>138</sup>

Ce qui du corps choit chez Barthes mériterait une étude de type analytique, sous les espèces de l'objet *a*. Une porte d'entrée pour cette étude pourrait être son propos sur la façon dont une société traite ses déchets, en CVE 119-122 : « Toute société garde jalousement ses déchets, les empêche de sortir. A la sociologie mondiale il faudrait une théorie du déchet incorporé, de rejet retenu (...) ». L'étonnant est que Barthes, à ce moment-là du cours, renvoie à Lévi-Strauss et à René Girard, mais ne souffle mot de l'objet *a*, qu'il connaissait pourtant très bien. On sait par exemple l'intérêt de Barthes pour le livre de Gide sur *La séquestrée de Poitiers* : ayant vécu 25 ans dans la vermine et dans la crasse, arrivée à l'hôpital, elle demande des fleurs : théorème de l'objet *a* : que le déchet est la même chose que l'éclat propre à accrocher le désir<sup>139</sup>. Barthes note bien dans son *Comment vivre ensemble* que « l'excrément est bien l'origine du parfum »<sup>140</sup>. Une autre façon d'aborder la question serait de se reporter aux pages où Raphaël Enthoven et ses invités se demandent plaisamment si l'iphone aurait pu faire l'objet d'une mythologie « à la Barthes »: Roland Barthes, nous l'avons vu l'an dernier, avait une relation tout à fait singulière au téléphone ; aujourd'hui, la clinique enregistre des cas de psychoses où le téléphone portable rassure le sujet en lui assurant que l'objet voix est dans sa poche, maîtrisé et donc moins affolant : la voix, localisée, n'a plus à surgir dans le réel.

---

<sup>138</sup> OC IV 647.

<sup>139</sup> Jean-Claude MILNER, *L'Oeuvre claire*, p. 18.

<sup>140</sup> CVE 169.

## *Supplément*

### Doctrine et pouvoir

« Et plus tard Barthes écrit : « Désespoir: le mot est trop théâtral. Il fait partie du langage. Une pierre. » Mais la pierre, qui dit mieux la mort que le mot désespoir, n'est-ce pas plus encore que ce mot : le langage. Le langage réduit à sa fonction extrêmement primitive, celle du signe, de l'entaille, une trace muette. Signe qui ne dérange rien, qui ne crée aucune intrigue, aucun chantage existentiel, aucun bavardage, aucune dialectique. La pierre prend la place du mot, et alors la parole ne peut plus être que monologue. {...} Pierre qui est le signe originaire parce qu'elle nomme dans le silence absolu d'un degré zéro, d'une écriture totalement blanche, sans même les leurres de cette blancheur. »

Eric Marty, *Roland Barthes, la littérature et le droit à la mort*.

Dans sa présentation du quatrième volume des *Oeuvres complètes*, Eric Marty écrit que la *moralité* barthésienne – inscrite comme telle dans le tableau des Phases - est le champ du plaisir. A-t-on assez médité l'analyse d'Eric Marty qui présente le plaisir barthésien comme une arme<sup>141</sup>, et non pas seulement pour gagner une bataille, mais pour gagner une guerre ? Voici que nous retrouvons le terme de guerre rencontré dans le texte de 1973, « La guerre des langages ». Marty cite d'emblée cet extrait du *Plaisir du texte* : « Ne jamais dire assez la force de suspension du plaisir : c'est une véritable *epoché*, un arrêt qui fige au loin toutes les valeurs admises (admises par soi-même) ».

« Force et arrêt », le plaisir « combat les conformismes subjectifs » (Eric Marty)<sup>142</sup>.

Le plaisir barthésien tel qu'introduit dans *Le Plaisir du texte* n'est donc pas le plaisir au sens courant.

Présenté comme une arme, le plaisir a tout à voir avec le sujet des discours de pouvoir, et ce d'autant plus que ce plaisir n'a que faire « de ce vieux spectre : la contradiction logique ». Il est bon de citer le fragment plus largement :

---

<sup>141</sup> OC IV pp. 9 sqq.

<sup>142</sup> OC IV 10.

« Fiction d'un individu (quelque M. Teste à l'envers) qui abolirait en lui les barrières, les classes, les exclusions, non par syncrétisme, mais par simple débarras de ce vieux spectre : *la contradiction logique* ; qui mélangerait tous les langages, fussent-ils réputés incompatibles ; qui supporterait, muet, toutes les accusations d'illogisme, d'infidélité ; qui resterait impassible devant l'ironie socratique (amener l'autre au suprême opprobre : *se contredire*) et la terreur légale (combien de preuves pénales fondées sur une psychologie de l'unité !). Cet homme serait l'abjection de notre société : les tribunaux, l'école, l'asile, la conversation, en feraient un étranger : qui supporte sans honte la contradiction ? Or ce contre-héros existe : c'est le lecteur de texte, dans le moment où il prend son plaisir. Alors le vieux mythe biblique se retourne, la confusion des langues n'est plus une punition, le sujet accède à la jouissance par la cohabitation des langages, *qui travaillent côte à côte* : le texte de plaisir, c'est Babel heureuse. »<sup>143</sup>

Cet extrait est troublant si l'on considère, un moment, ce qui se passe pour ce contemporain de Roland Barthes qu'est Jacques Lacan. Il est douteux qu'Eric Marty n'y ait pas pensé en écrivant la présentation de ce quatrième volume. En effet, si un intellectuel a été chassé de partout, a mélangé tous les langages, s'est exempté du principe de non-contradiction en ne cherchant même pas à être cohérent avec lui-même d'une séance à l'autre de ses interventions publiques, c'est bien Jacques Lacan. Disons que sur ce point Lacan est une sorte de « Barthes puissance 10 ». Dans l'optique d'une poétique des théories comparées, là où Lacan déploie un flux de parole souverain, Barthes, lui, a recours au fragment. C'est sans doute le point où les deux contemporains considérables se séparent. Mais pour l'essentiel Barthes et Lacan sont tous les deux, pour reprendre l'expression d'Eric Marty, à la recherche d'une nouvelle façon de dire « je » - l'un pour le tout-venant qui se presse à sa porte, l'autre comme écrivain :

« Il s'agit, en cette période où le « je » est banni, où comme on l'a vu en présentation du volume III, la *theoria* règne, de transgresser les règles de la modernité et de faire de cette transgression le point de départ d'une nouvelle façon de dire « je », et qui aura été sans doute l'obsession la plus durable de Barthes. »<sup>144</sup>

On peut dire que cette obsession est aussi celle du psychanalyste. La solution personnelle de Lacan aura été de parler à son auditoire en position d'analysant.

Nous ne sommes certes plus à l'époque où Barthes se revendique *directement* de Lacan : « Moralité » est le temps de Nietzsche. Cependant l'image finale de la *Leçon* fait apparaître « les savoirs traversés » comme une sédimentation – où se lit le « toujours-actif » des époques traversées et des inspirateurs.

En quoi le plaisir est-il une arme pour Roland Barthes ?

C'est que l'un des objectifs du discours de pouvoir est d'empêcher, très précisément,

---

<sup>143</sup> OC IV 219.

<sup>144</sup> OC IV 15.

l'avènement d'un sujet, d'un effet de sujet. Il ne s'agit pas bien entendu de se représenter un homme qui lutterait contre une société, mais bien plutôt d'un sujet qui est dans un rapport permanent de tension avec le moi. C'est bien ce que Barthes écrit : « Ne jamais dire assez la force de suspension du plaisir : c'est une véritable *epoché*, un arrêt qui fige au loin toutes les valeurs admises (*admisses par soi-même*) ». (Nous soulignons).

Le discours du moi, laissé sans contrôle, notamment sans le contrôle de ce principe de non-contradiction dont parle Barthes, a certes des conséquences quant à la façon dont un sujet en vient à s'affronter au réel. Mais nous retrouvons la notion de plaisir au niveau de ce qui se produit sous le nom de levée du refoulement. Un ordre symbolique en gésine, dit Lacan, insistant pour être, lorsqu'enfin les contraintes imaginaires le laissent se constituer, c'est le plaisir, le plaisir d'un texte qui en vient enfin à s'écrire. A l'époque de « Moralité », deux choses pointent dans le discours barthésien : le plaisir et l'hyper-subjectivité ; Eric Marty voit bien comment les deux s'imbriquent, et nous le montre.

Mais il faut conclure sur le point que le « Plaisir » barthésien est un travail lui aussi :

« Au travail libérateur du « Plaisir » dont on a vu précédemment la configuration, s'ajoute, dans un second temps, le travail libérateur de la subjectivité. Tous deux s'associent dans le fait qu'alors la démythification moderne et du plaisir et de la subjectivité, loin de conduire à leur deuil, autorise, dans un renversement typiquement barthésien, à les rendre à nouveau désirables, à les étreindre, à les pratiquer, mais, bien évidemment, tout autrement. La démythification cesse d'être réactive – source du ressentiment – elle devient active, productrice de nouveau. »<sup>145</sup>

Et que peut-il y avoir de nouveau, pour un être parlant, sinon, dans le champ du signifiant, *un nouvel appareillage de semblants ?*

La réponse milnérienne est simple : « De la pensée, c'est-à-dire ce qui s'impose à qui ne l'a pas encore pensé. »<sup>146</sup>

Le stéréotype est à l'idéologie ce que le signifiant est au langage :

« le stéréotype est un fait politique, la figure majeure de l'idéologie. En face, le Nouveau, c'est la jouissance (Freud : “Chez l'adulte, la nouveauté constitue toujours la condition de la jouissance”). D'où la configuration actuelle des forces : d'un côté un aplatissement de masse (lié à la répétition du langage) – aplatissement hors-jouissance, mais non forcément hors-plaisir -, et de l'autre un emportement (marginal, excentrique) vers le Nouveau – emportement éperdu qui pourra aller jusqu'à la destruction du discours : tentative pour faire resurgir historiquement la jouissance refoulée sous le stéréotype. »<sup>147</sup>

Posons de nouveau la question : en quoi le plaisir est-il une arme pour Barthes ? C'est qu'il

---

<sup>145</sup> OC IV 16.

<sup>146</sup> Cf. Les premières pages de *L'Oeuvre claire*.

<sup>147</sup> OC IV 244.

est aussi la possibilité d'un « passage » :

« Dans la guerre des langages, il peut y avoir des moments tranquilles, et ces moments sont des textes. (“La guerre, dit un personnage de Brecht, n'exclut pas la paix... La guerre a ses moments paisibles... Entre deux escarmouches, on vide aussi bien son pot de bière...”). Entre deux assauts de paroles, entre deux prestances de systèmes, le plaisir du texte est toujours possible, non comme un délassement, mais comme le passage incongru – *dissocié* – d'un autre langage, comme l'exercice d'une physiologie différente. »<sup>148</sup>

Dans la perspective d'un essai de *poétique théorique comparée* à venir, il serait intéressant d'articuler la proposition barthésienne de 1966 et celle lacanienne de 1973 :

1. Le plaisir du texte (...) comme passage (...) d'un autre langage (Barthes 1966)
2. « On change de raison, c'est-à-dire d'amour » (Lacan 1973)

On sait que Barthes a écrit qu'il ne croyait pas aux influences ; aussi ne s'agit-il pas ici d'imaginer que Barthes ait influencé Lacan – mais pourquoi pas, en effet ? -, plutôt : d'examiner la comparaison de ces deux propositions : elles sont dans un rapport de chiasme :

plaisir - passage - autre langage  
raison - changement - amour

Barthes 1966 réintroduit le corps dans la Modernité : façon de prendre du champ par rapport à la structure, c'est-à-dire pour lui à la linguistique structurale.

Lacan 1973 prend alors lui aussi du champ par rapport à la linguistique structurale (Milner parle de fin du premier classicisme lacanien) : c'est l'époque du Séminaire *Encore*, que plusieurs générations ont déjà eu le temps de lire « en-corps ».

Concluons. Eric Marty considère que l'injection par Barthes du plaisir dans la Modernité est une arme contre la Modernité. Milner considère que le Séminaire *Encore* marque la fin du premier classicisme lacanien. Nous proposons comme ébauche de poétique des théories comparées l'hypothèse qu'il s'agit du même sabordage dans les propositions de Barthes 1966 et de Lacan 1973 : la fin du règne de la linguistique structurale dans la Modernité. C'est un exemple de « la circulation des sèves inouïes », pour rester dans le registre rimbaldien du poème dont se soutient le propos de Lacan : « Ta tête se détourne / Le nouvel amour ! / Ta tête se retourne / Le nouvel amour ! » (*A une raison*). Roland Barthes est à cette époque son propre Lucien, son propre Carlos Herrera, l'homme

---

<sup>148</sup> OC IV 236.



mûr demandant au jeune homme rencontré sur la route *un effort de poésie* :

« Vous attendiez-vous à trouver l'ange Gabriel dans un abbé chargé de toutes les iniquités de la contre-diplomatie de deux rois ? (...) Je crois en Dieu, mais je crois bien plus en notre Ordre, et notre Ordre ne croit qu'au pouvoir temporel. (...) Nous sommes, dit Carlos Herrera, les Templiers modernes, nous avons une doctrine. (...) En ce moment, si je ne vous avais pas amusé par ma conversation, que seriez-vous ? Un cadavre introuvable dans un profond lit de vase ; eh bien, faites un effort de poésie ? »<sup>149</sup>

« Nous avons une doctrine », tel est le message écrit *sous* la pierre dont Eric Marty a fait hommage à Roland Barthes en son *Roland Barthes, la littérature et le droit à la mort*. Message aussi bien tatoué sous les cheveux du messenger -*Faites disparaître mon messenger secret, afin qu'il soit vraiment secret*.

Car avoir une doctrine, c'est avoir à sa disposition une articulation de signifiants qui permet de penser le monde, le nouveau et le réel. Avoir une doctrine, c'est avoir le pouvoir :

« Le pouvoir, ce qu'on appelle le pouvoir, c'est toujours un pouvoir signifiant. Le signifiant est la substance du pouvoir. Le pouvoir n'est pas la force. La force suit du signifiant. Ou, disons, c'est la force illocutoire, c'est la force du signifiant en tant qu'émis d'une place qui est signifiée comme celle du pouvoir. »<sup>150</sup>

---

<sup>149</sup> Honoré de Balzac, *Illusions perdues*, dernières pages.

<sup>150</sup> Jacques-Alain Miller, *Un effort de poésie*, à paraître.

## CONCLUSION

« Tout mon petit univers en miettes. Au centre, quoi ? »

*Séminaire sur le discours amoureux.*

« Dans les soirs d'été, quand le jour ne finit pas, les mères se promenaient sur de petites routes, les enfants voletaient autour, c'était la fête.»

*Roland Barthes par Roland Barthes.*

Il serait intéressant de fixer le moment où Barthes, en tant que lecteur de la psychanalyse et en tant qu'homme y ayant eu recours comme procédure de soin, a assimilé la distinction majeure entre le réel et la réalité. Nous n'y sommes pas parvenus – pas encore. Mais le mouvement est accompli dans la *Leçon*, où la réalité est définie comme « la lueur du réel », formule qui évoque celle de Lacan : de la réalité comme « grimace du réel ».

Sur ce point, nous déplorons que le beau livre de Bernard Comment fige la réflexion dès les premières pages : « Le réel (ou la réalité : je ne distinguerai pas) »<sup>151</sup>.

Par contre, Philippe Roger a bien écrit à propos du rapport de Roland Barthes à la vérité :

« (...) la vérité ne fut jamais centrale à l'oeuvre (...). Car la “passion du sens” s'en distingue radicalement – qu'on verra culminer en un désir fou de l’“exemption du sens” ; et si elle autorise à parler d'un autre “programme de Vérité”, ce sera justement par opposition à celui dont la critique plaque la grille de lecture sur un Barthes supposé “théoricien de la littérature”. La vérité de la Littérature, telle que Barthes la vise, échappe à cet effort collectif et discipliné qui n'est jamais, après tout, qu'une des “mythologies” (la plus active socialement) de la quête du vrai. »<sup>152</sup>

---

<sup>151</sup> Bernard Comment, *Roland Barthes, Vers le neutre*, p. 35, dans sa partie intitulée « Un monde opaque: Réel, Symbolique, Imaginaire. »

<sup>152</sup> Philippe Roger, *Roland Barthes, roman*, p. 137.

Le mouvement de la psychanalyse après Freud a été d'opposer dans un premier temps le symbolique et l'imaginaire ; quant au réel, les premiers auditeurs de Lacan en étaient bien embarrassés. C'est dans son second enseignement que le cap a été mis sur le réel. On lira sur ce point (par exemple) le livre que Nicolas Flourey a consacré à Jacques-Alain Miller, ancien élève de Roland Barthes<sup>153</sup>.

Jacques-Alain Miller, nous le disions en introduction, a défini les discours comme des appareillages de semblants qui gravitent autour d'un réel pour l'éviter. C'est le moment de rappeler ce propos de Barthes dans son cours sur le Neutre :

« Peut-être que ce dont je parle indirectement et obstinément, c'est de l'aporie. »<sup>154</sup>

L'aporie étant un nom du réel, nous voyons ici se nouer la définition lacanienne du réel comme impossible, celle de Jacques-Alain Miller sur les discours dans leur rapport au réel, et ce à quoi s'affrontait Barthes en fin de trajectoire dans son cours sur le Neutre, en quête d'un discours qui ne serait pas de pouvoir.

Cela s'esquissait dans notre dossier de recherche : rien de tel qu'un grand angoissé pour craindre l'effondrement psychotique. Dans notre étude sur le discours amoureux, nous avons montré à quel point Barthes s'intéressait à cette position subjective qu'on appelle la psychose. Cela explique aussi son intérêt pour Lacan, dont le travail immense et fascinant a constamment exploré ce continent terrible avec courage et audace.

Nous terminerons notre étude par une anecdote qui n'a l'air de rien.

Dans le *Journal de deuil*, une femme jugée importune recommande à Barthes de faire attention en traversant. Quelques mois plus tard, il est renversé. Certains mettront cela au compte du hasard ; nous sommes convaincus qu'il s'agit d'un retour du non-symbolisé dans le réel. Cet événement relève de la formule lacanienne selon laquelle ce qui est exclu du symbolique (rejet du propos de cette femme, qui aurait, pourtant, pu devenir une amie) reparait dans le réel.

Le pouvoir discursif absolu est le discours du maître, c'est-à-dire de l'inconscient. A celui qui refuse, selon les différents types de refus que la psychanalyse a observés, de dialoguer avec lui, la

<sup>153</sup> Nicolas Flourey, *Le réel insensé, introduction à la pensée de Jacques-Alain Miller*.

<sup>154</sup> LN 102.

marge de liberté reste réduite.

Passons de cette *marge* à la *marginalité* du fou tel que l'évoque Barthes dans son *Comment Vivre Ensemble* : le pur de tout pouvoir, c'est, selon Barthes, le fou, qui n'est ni pour, ni contre : dans une position intenable<sup>155</sup>.

Cette réflexion était esquissée dès les *Fragments d'un discours amoureux* :

« Est fou celui qui est pur de tout pouvoir. (...) Je suis fou : (...) parce que je suis coupé de toute socialité. Si les autres hommes sont toujours, à des degrés divers, des militants de quelque chose, je ne suis, moi, soldat de rien, pas même de ma propre folie : je ne socialise pas (comme on dit de tel autre qu'il ne symbolise pas). (Peut-être reconnaître ici la coupure très singulière qui disjoint, dans l'Amoureux, la volonté de puissance – dont est marquée sa force – de la volonté de pouvoir – dont elle est exempte ?) »<sup>156</sup>

---

<sup>155</sup> CVE 133.

<sup>156</sup> OC V 157.

## **BIBLIOGRAPHIE**

BARTHES, Roland, *Oeuvres complètes* en cinq volumes, Seuil, Nouvelle édition revue, corrigée et présentée par Eric MARTY.

BARTHES, Roland, Cours au Collège de France en trois volumes, *Comment vivre ensemble* (Ed. Claude COSTE 2002), *Le Neutre* (Ed. Thomas CLERC 2002), *La Préparation du roman I & II* (Ed. Nathalie LEGER 2003), Collection *Traces écrites*, Seuil IMEC, sous la direction d'Eric MARTY.

BARTHES, Roland, *Le discours amoureux*, Séminaire à l'Ecole pratique des hautes études (1974-1976), « Traces écrites », Ed. du Seuil, 2007, présentation et édition de Claude Coste, sous la direction d'Eric Marty.

BARTHES, Roland, *Journal de deuil*, Ed. du Seuil IMEC 2009.

COMMENT Bernard, *Roland Barthes, Vers le Neutre*, Ed. Christian Bourgois, 1991, 2002, Chapitre II, partie « Politique : Déjouer tout pouvoir ».

COMPAGNON Antoine, Cours au Collège de France 2010-2011, « 1966 : ANNUS MIRABILIS », inédit. En ligne sur le site du Collège de France. Cours du 8 février 2011.

DENIS Benoît, *Littérature et engagement de Pascal à Sartre*, Ed. du Seuil, Coll. Points Essais, février 2000, chapitre XIV, « Le reflux de l'engagement », partie « Sous le signe de Barthes », pp. 285-292.

MARTY Eric, *Roland Barthes, la littérature et le droit à la mort*.

MILLER Jacques-Alain, *Un effort de poésie*, leçon du 15 janvier 2003.

MILNER Jean-Claude, *L'Oeuvre claire*, Ed. du Seuil, 1995, *Le Périphe structural*, nouvelle édition revue et augmentée, Verdier/poche 2008.

