

Université de Montréal

Les fondements de l'écriture selon Michel Foucault et Roland Barthes

Par  
Farès Ben Osman

Département de philosophie  
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de maître ès art  
en philosophie  
option enseignement collégial  
juin, 2006

© Farès Ben Osman, 2006



B

29

U54

2.006

V.036

## AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

## NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

*Les fondements de l'écriture selon Michel Foucault et Roland Barthes*

présenté par :

Farès Ben Osman

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Jean Grondin  
président-rapporteur

Yvon Gauthier  
directeur de recherche

Dietmar Köveker  
membre du jury

## Résumé

L'objectif premier de notre travail est de rapprocher l'archéologie foucauldienne et la sémiologie barthésienne dans une recherche sur les fondements de l'écriture et du discours. Pour ce faire, nous montrerons que l'analyse du discours (Foucault) et celle de l'écriture (Barthes) présentent des points communs. Nos deux premières parties traiteront de l'affranchissement constitutif de l'acte de fonder : absence de l'usage idéologique du sens et absence de subjectivisme. Nous déboucherons ainsi sur les notions de *fonction* du discours et de *forme* de l'écriture, objets respectifs de l'archéologie et de la sémiologie. La fin de la deuxième partie se consacrera au rôle de ces deux objets dans l'établissement d'histoires spécifiques à chaque époque. La question des fondements désignera donc l'apparition de structures propres à chaque discours ou à chaque écriture. Nous verrons ainsi au début de la troisième partie que les deux entreprises établissent une histoire, non plus continue, mais faite de ruptures.

Dans le dernier chapitre, nous démontrerons que la sémiologie est non seulement une composante de l'archéologie mais que l'écriture telle qu'analysée par Barthes est nécessaire pour la théorie foucauldienne du discours.

## Mots clés

Philosophie, archéologie, sémiologie, épistémê, écriture, Foucault, Barthes.

## Summary

As a foundational issue, the objective of our work is to bring closer Foucault's archaeology and Barthes' semiology. We shall show that analysis of Discourse (Foucault) and that of Writing (Barthes) present common points. The first two parts will treat constitutive-eliminative enterprises: absence of the ideological use of meaning and absence of subjectivism. We shall focus on the concepts of *function* of Discourse and *form* of Writing, respective objects of archaeology and semiology. The end of the second part will be devoted to the role of these two objects in the definition of histories specific to each period. The question of foundation will thus indicate the manifestation of specific structures of a typology of discourse and writing. We shall then see that both Foucault and Barthes imagine a discontinuous history of ideological and epistemic ruptures.

In the last chapter, we shall show that semiology is not only one component of archaeology, but that writing as analyzed by Barthes is necessary for the constitution of Foucault's discourse theory.

## Key Words

Philosophy, archaeology, semiology, episteme, writing, Foucault, Barthes

## Table des matières

<b>Introduction</b> .....	2
Chapitre I	
<b>Rejet de l'anthropologisme et de l'idéologie</b> .....	5
I.1. Le procès du sens .....	5
I.2. L'absence du « vouloir signifier » .....	12
I.3. Conclusion .....	16
Chapitre II	
<b>L'anonymat du Discours et de l'écriture : le cas de la littérature</b> .....	19
II.1. L'absence d'auteur .....	19
II.2. L'anonymat du discours et de l'écriture .....	28
II.3. La littérature comme clôture .....	41
Chapitre III	
<b>L'histoire de l'écriture</b> .....	46
III.1. L'histoire discontinue .....	46
III.2. La question des fondements .....	57
III.3. Rapprochement des deux discours .....	60
<b>Conclusion</b> .....	64

## Liste des abréviations

- A *L'auteur*, Alain Brunn, GF Flammarion, Paris, 2001.
- AS *L'archéologie du savoir*, M. Foucault, Gallimard, Paris, 1969.
- CV *Critique et Vérité*, R. Barthes, éditions du seuil, Paris, 1966.
- DE *Dits et écrits*, « Qu'est-ce qu'un auteur? », Gallimard, Paris, 1994,  
Tome I.
- DZE *Degré zéro de l'écriture*, R. Barthes, éditions du Seuil, Paris, 1953 et 1972.
- ESC *Entre science et culture*, Y. Gauthier, PUM, Canada, janvier 2005.
- F *Foucault*, G. Deleuze, Les éditions de Minuit, Paris, 1984.
- FAS *Foucault et l'archéologie du savoir*, A. Kremer-Marietti, Seghers, Paris,  
1974.
- M *Mythologies*, « Le mythe d'aujourd'hui », R. Barthes, éditions du Seuil, Paris,  
1957.
- MC *Les mots et les choses*, M. Foucault, Tel, Paris, 1966
- MFC *Michel Foucault et ses contemporains*, Didier Eribon, Fayard, Paris, 1974.
- RBN *Roland Barthes, vers le neutre*, Bernard Comment, Christian Bourgois  
éditeur, Paris, 1991.
- SNR *Sens et non-sens de la révolte*, J. Kristeva, Fayard, Paris, 1996.
- VD *Vertige du déplacement*, S. Heath, Fayard, Paris, 1974.

N.B : nous n'avons inclus dans cette liste que les ouvrages cités dans notre étude.  
Pour tous les autres ouvrages utilisés, nous renvoyons le lecteur à la bibliographie  
située la fin du recueil.



## Les fondements de l'écriture selon Michel Foucault et Roland Barthes

### *Introduction*

Le mot « fondement » inclut déjà une interprétation de notre part à savoir, une certaine précipitation à l'égard d'une notion qui pèse lourd en philosophie. Attardons-nous donc quelques instants sur ce mot et par la même occasion sur la perspective de notre travail.

Un aperçu de la tradition philosophique nous enseigne que les fondements correspondent à un travail d'élaboration systématique destiné à valider l'objet (ou domaine) à fonder. On a tendance à distinguer deux types d'entreprise de fondation, empirique et rationaliste. Il existe bien entendu d'autres entreprises plus subtiles dont la phénoménologie de Husserl pour ne citer que celle-là. Mais l'objet de notre propos suffira à ne tenir compte que des deux généralités citées. Que ce soit dans l'empirisme ou le rationalisme, une élaboration systématique nécessite des raisonnements inductifs ou, le plus souvent, déductifs. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'il est possible de parler d'une théorie kantienne ou humienne par exemple.

La particularité de l'objet de notre travail – l'archéologie et la sémiologie – consiste déjà dans l'impossibilité de parler de théorie. Il ne sera pas question de système mais plutôt de description. L'esquisse d'une machinerie bien conçue et bien huilée ne fera malheureusement pas partie de ce mémoire. En vue de notre compréhension des deux auteurs étudiés, il faudra se préoccuper de *l'activité* dans les fondements. Par fondement de l'écriture, nous tenterons de saisir l'acte lui-même en s'attardant plus sur les méthodes de recherche que sur les résultats. Ainsi, à la question : « que disent la sémiologie et l'archéologie sur l'écriture? » Nous répondrons : « ce qu'elles disent réside dans ce qu'elles font ». Dès lors, notre analyse

de ces méthodes procédera par thème dans la mesure où il s'agit de parler de méthode de description et non de raisonnement.

En général, un système trace un domaine de validité et de possibilité; dans l'archéologie et la sémiologie, nous tiendrons compte uniquement de la délimitation d'un domaine de possibilité. Bien qu'en apparence superflue, cette distinction nous semble fondamentale en ceci : nous avons répondu plus haut « ce qu'ils disent réside dans ce qu'ils font », il serait à présent plus juste de dire que « ce qu'ils disent réside dans ce qu'ils défont ». Précisément, parler d'une philosophie de R. Barthes ou de M. Foucault reviendrait à parler d'une philosophie du faux et non du vrai. Il s'agit en fait de trouver le lieu d'où l'on pourrait commencer à parler proprement de l'écriture. Ce lieu n'est ni celui d'un avant ou d'un après venant se calquer sur l'écriture mais se trouve dans l'écriture. L'acte de fonder celle-ci consistera d'abord dans l'accès à ce lieu d'où la nécessité de *défricher* certains préjugés ou de se dévêtir de certaines évidences fausses en réalité; bref, la nécessité de parler du faux, de ce qui fait illusion donc de ce qui *évidemment* ne concerne pas l'écriture (soit la mauvaise compréhension). Toutes ces remarques justifieront l'importance que nous avons accordée dans la première partie à la nécessité de sortir de *l'Idéologie* pour Barthes et de *l'anthropologisme* pour Foucault. Cette partie se développera en deux volets : le procès du sens et l'absence du « vouloir signifier ». Une fois expliquées les principales raisons de ces rejets, il sera possible de comprendre le rôle de l'écriture et du discours dans l'élaboration d'une histoire propre de la littérature. Cette deuxième partie se partagera en trois volets : l'absence d'auteur ; l'anonymat du discours et celui de l'écriture; le cas de la littérature comme exemple d'analyse. Enfin, nous proposerons ce qui fonde tout notre travail à savoir, le rapprochement entre la sémiologie et l'archéologie dans le souhait d'inclure la notion d'écriture (Barthes) dans celle du discours (Foucault); montrer en fait que les caractéristiques de l'écriture correspondent en partie à celles du discours. Ce « correspondre en partie » est à entendre au sens quantitatif et non sur le plan qualitatif : dans le discours, il y a plus mais il n'en demeure pas moins que la correspondance n'est pas une approximation. Plutôt que comparer deux auteurs c'est rapprocher deux discours qui fera l'objet de

notre travail. Cette dernière partie se déroulera d'abord selon l'évocation des principes d'une histoire de l'écriture dont l'idée de rupture. Par la suite, nous récapitulerons notre étude dans la question des fondements pour enfin conclure sur le rapprochement.

## Chapitre I

### Rejet de l'anthropologisme et de l'idéologie

Les discours archéologiques et sémiologiques se fondent sur un rejet du sens. *Les mots et les choses* et le *Degré zéro de l'écriture* procèdent certes selon une analyse significative mais non signifiante : elle ne se base pas sur le sens. Les deux auteurs partent en effet du constat d'un changement du sens selon les époques, ce changement relevant d'une construction différente. C'est dans cette mesure que l'archéologie et la sémiologie dénoncent respectivement dans l'Histoire des Idées et dans la culture moderne l'évidence du sens : dans un cas, cette évidence fonderait la compréhension des époques précédentes; dans l'autre cas, elle universalise un rapport au monde. Précisément, cette fausse évidence consiste pour Michel Foucault à une confusion entre l'histoire et l'homme (*l'anthropologisme*) et pour Roland Barthes, à une confusion entre l'histoire et la nature entraînant une naturalisation du sens (*l'Idéologie*).

Le rejet du sens prendra donc la forme d'un affranchissement de l'usage idéologique du sens.

#### I.1. Le procès du sens

Dans *L'Archéologie du savoir*, l'auteur parle d'une « mutation épistémologique non achevée » de l'histoire<sup>1</sup>. Nous verrons que c'est l'ambiguïté dans le rapport entre l'homme et l'histoire qui freine cette mutation. L'idée est la suivante : la découverte d'une historicité propre à la nature entraîne la disparition d'un lieu commun pour l'histoire. Celle-ci fait donc face à des historicités à savoir, des différences sans la possibilité d'établir des liens. Par ce processus, l'homme se retrouve sans histoire. Le problème apparaîtra dès lors que l'histoire posera l'homme

---

<sup>1</sup> AS p. 21.

comme possibilité d'établir des liens entre les historicités. Un chapitre consacré à l'histoire dans *Les mots et les choses* expose clairement ce dérapage épistémologique de l'histoire<sup>2</sup>.

En fait, depuis l'âge grec et jusqu'au XIXe siècle, l'Histoire est uniforme : puisqu'elle concerne le monde, elle unit l'homme et la nature dans un même temps, selon un même enchaînement et donc selon les mêmes lois. Au XIXe siècle, une fracture se produit dans cette unité historique en même temps que la décomposition du monde en domaine de connaissances spécifiques. Le monde devient un ensemble où s'organisent des domaines distincts, ayant leurs propres lois. Selon Foucault cette fracture provient d'une découverte d'une « historicité propre à la nature ». Pour reprendre les exemples évoqués par l'auteur, cette historicité se retrouve dans l'apparition de lois propres à la production, différentes de celles des vivants, de même que celles du langage.

Ainsi par cette fracture, se brise dans l'histoire ce champ uniforme et lisse où le monde s'enroulait et se déroulait selon un même mouvement. Il n'y a plus que des différences : la *mutation épistémologique* de l'histoire est celle d'une fragmentation en historicités propres. Mais cette mutation concerne aussi l'histoire de l'homme : elle se spécifie et se distingue des autres historicités. Bien que cette distinction soit un fait épistémologique, elle demeure ambiguë car l'homme possède encore des liens avec certaines historicités : les rapports à la production, aux vivants, et au langage – l'homme travaille, vit et parle. La mutation non achevée de l'histoire correspondrait donc à une historicité de l'homme non achevée. Pour l'archéologie, cela révèle un vide : comment expliquer cette tentative de faire l'histoire de l'homme à travers l'histoire de la production, du vivant ou du langage ? Au mieux, les sciences humaines ont peut-être le mérite de chercher une histoire épurée de toute autre historicité mais elles témoignent d'une difficulté de fonder un savoir de l'homme. Au mieux, elles nous renseignent sur ce qui ne dépend pas de lui – le cas de l'inconscient en psychanalyse – mais restent incertaines sur la manière de parler de l'homme :

---

<sup>2</sup> MC, 379 à 380.

l'hésitation entre la formalisation et l'interprétation révèle cette carence : l'hésitation entre un sur-dit et un non-dit<sup>3</sup>.

Par cette difficulté de faire parler l'historicité de l'homme Foucault conclut : l'homme est « déshistoricisé »<sup>4</sup> c'est-à-dire vide d'histoire et en tant que positivité, vide de tout fondement. Par sa *mutation épistémologique non achevée*, l'histoire conserve encore le spectre d'une totalité du monde : sorte de refoulement, elle maintient l'élan qui la fondait à travers la figure de l'homme. Le rapport entre l'histoire et l'homme est conciliateur : celui-ci possède désormais une histoire ; celle-là échappe à sa disparition donc à sa mutation. L'usage idéologique découlant de ce rapport consistera à nier les différences, attestées par les historicités, pour postuler un lien entre celles-ci sous le couvert d'une conscience fondatrice étant à l'origine de toutes historicités. Cet *anthropologisme* historique que rejette l'archéologie décrit donc l'histoire de l'homme comme étant à l'origine de tous les événements<sup>5</sup>.

Dans l'explication de cette « mutation épistémologique non achevée » de l'histoire, il faut retenir le désamorçage qu'opère l'archéologie. Comme l'affirme A. Kremer-Marietti, la méthode de M. Foucault consiste à tout considérer comme un « fait de discours »<sup>6</sup>. À la question « de quoi ça parle? », l'archéologie répond : « *qu'est-ce qui rend possible le fait que ça parle ainsi ?* ». Aussi naturelle ou spontanée que puisse paraître une idée, il faudra toujours en faire le procès c'est-à-dire, retrouver la condition de possibilité d'une telle idée : son lieu d'émergence. L'archéologie dénaturalise le discours en lui restituant son espace et son temps. Dans le cas de l'histoire, parler d'une « mutation épistémologique non achevée », c'est d'abord réinscrire l'Histoire dans sa propre positivité – son espace épistémologique et sa mutation – pour ensuite montrer d'où provient *l'anthropologisme*. Le *non achevé* indique le contournement d'un problème : l'histoire est devenue idéologique

---

<sup>3</sup> F, p.24.

<sup>4</sup> *Ibid.* p.380.

<sup>5</sup> AS, p. 24.

<sup>6</sup> FAS, p.23.

puisqu'elle ne suit plus sa mutation : elle ne fait pas face aux différences et veut maintenir une continuité à savoir, un lien entre ces différences.

Selon cette perspective d'affranchissement le sens sera lui aussi réinscrit dans l'histoire conçue cette fois par l'archéologie : l'épistémê d'une époque. *L'anthropologisme* est d'ailleurs un exemple car la projection d'une conscience comme fondement constitue un sens. Nier les différences et forcer une totalité c'est projeter un sens unique et univoque dans l'explication des événements. Le sens dans *l'anthropologisme* relève d'une persistance à maintenir une continuité (un lien) entre les événements malgré l'apparition d'historicités propres. Dans ce rapport sans continuité, s'affranchir revient à se méfier de toutes formes de *synthèses continuistes* que ce soit celles de la tradition, de l'influence, de la mentalité ou de l'esprit<sup>7</sup>. L'archéologie s'affranchie dans ce cas de tout signifiant constitué par *l'anthropologisme*.

Dans la deuxième partie nous expliquerons comment l'archéologie met en suspens le sens dans l'analyse du discours. Évitant toute forme de subjectivisme, l'archéologie concevra le sens comme constitué par le discours et non le contraire.

Il est question d'une même position vis-à-vis du sens dans la sémiologie barthésienne. Bien que notre sémiologue ne s'appuie pas sur *l'anthropologisme*, son rejet consiste aussi à s'affranchir de l'usage idéologique du sens. L'objet du rejet est l'idéologie bourgeoise, constituant nos sociétés actuelles. L'idée générale consiste en ceci : il y a dans l'idéologie une instrumentalisation du langage – Barthes parlera d'un « langage objet » – consistant à transformer le sens donné par le langage. Cette transformation donne lieu à la signification<sup>8</sup> en voilant toute marque de retouche du sens. C'est de cette façon qu'une communication idéologique devient *naturelle* à savoir, évidente. Bien entendu, c'est dans son extension socio-culturelle que la naturalisation s'effectue et prend effet.

<sup>7</sup> AS, pp. 31 et 32.

<sup>8</sup> Roland Barthes parlera de la signification pour le mythe qu'il faut distinguer de sens, réservé à la linguistique.

La sémiologie barthésienne s'attaquera surtout à cette signification comme naturalisation de l'idéologie plutôt qu'à sa simple fabrication.

L'extension socio-culturelle de la signification peut s'annoncer comme suit : « l'intérêt de Barthes (en même temps que sa résistance) est attiré par la façon dont la société (...) fait signifier le monde et dévoie du même coup la transitivité de l'objet, qu'elle récupère à son propre compte, à sa propre fin »<sup>9</sup>. Nous verrons plus bas comment ce *faire signifier* implique un dévoiement. Retenons pour le moment que l'usage idéologique du sens s'accomplit dans une sphère sociale. C'est d'ailleurs pour cette raison que Barthes cherche à cerner les mécanismes de la signification à travers l'environnement culturel d'une société, soit la société française : journaux, littérature, cinéma, mode vestimentaire pour ne citer que ceux-là. Précisément, à travers ces figures culturelles, c'est la *doxa* que vise la sémiologie, l'opinion publique<sup>10</sup>. Celle-ci, faisant appel au bon sens, prétend à une évidence alors qu'elle est constituée des mécanismes d'idéologisation du sens. Dans la société bourgeoise, la *doxa* reproduit la signification c'est-à-dire, un rapport au monde signifié par l'idéologie.

Cette capacité à signifier intentionnellement – puisqu'il s'agit d'une idéologie – le monde et à rendre cette intention évidente s'accomplit selon un mode de communication privilégié : le mythe. C'est dans *Mythologies* que R. Barthes établit les structures essentielles du mythe<sup>11</sup>. La structure fondamentale correspond à l'instrumentalité de la langue. Sémiologiquement, le mythe est un méta-langage c'est-à-dire, un système second s'appuyant sur un système premier, celui de la langue. Nous retrouvons donc dans le mythe la binarité signifiant signifié. Terminologiquement, le signifiant du mythe est appelé *forme* et le signifié, *concept* ou *idée*. Entre les deux systèmes il y a une transformation du signe linguistique car le sens devient la forme. Ainsi, le sens ou la forme véhiculera le concept que veut transmettre un mythe. Nous voyons tout de suite que la particularité réside dans cette forme résultant d'une transformation du sens donc d'une forme qui fait déjà sens.

---

<sup>9</sup> RBN, p.33.

<sup>10</sup> *Ibid.* p.28, 29.

<sup>11</sup> M, 179-233.



Comme mode de communication privilégié pour l'idéologie, le mythe exploite ainsi la langue dans la mesure où il déforme le sens<sup>12</sup>. L'intention d'une idéologie doit être saisie dans ce rapport de déformation. Selon Barthes, le concept du mythe déforme « la face pleine, le sens ». Il lui retranche son histoire et ne conserve que son existence. Il y a une prostitution du langage dans la mesure où le mythe ne sert que des effets langagiers du sens dont la capacité naturelle à interpeller directement le lecteur : transmission naturelle donc quasi automatique de ce que dit le sens sans la nécessité d'une réflexion. Cette prostitution du langage est l'acte de communiquer l'idée par et dans cette évidence du sens.

La dernière caractéristique du mythe concerne son efficacité : le fait de devenir naturel. Nous venons de voir que la forme est déjà naturelle puisqu'elle correspond au signe de la langue. Au problème de la naturalisation du mythe, la sémiologie répond : « pas de mythe sans forme motivée »<sup>13</sup>. Pour qu'une corrélation entre la forme et le concept se produise de telle sorte que le concept devienne évident, il est nécessaire qu'il y ait une certaine identité entre les deux éléments. En d'autres termes, une analogie doit exister entre le sens et l'intention du mythe. Par cette analogie, le lecteur d'un mythe doit être amené naturellement du sens au concept. Un exemple donné par Barthes illustre assez bien ce mécanisme de naturalisation. Le lecteur d'un mythe peut être comparé à l'automobiliste. Le paysage que celui-ci observe à travers la vitre correspond au mythe que lit le lecteur à travers le sens – devenu forme. Bien qu'il soit ici difficile de parler d'analogie, néanmoins cet exemple illustre un rapport essentiel : la transparence de la vitre *donne accès* au paysage tout comme une transparence du sens *donne accès* au concept du mythe. S'agissant de la langue, cette transparence décrit une compréhension immédiate du sens : le fait qu'il interpelle spontanément. L'accès au concept se fait grâce à notre rapport spontané au langage.

---

<sup>12</sup> *Ibid*, p.194-195.

<sup>13</sup> *Ibid.*; p.199.

R. Barthes résume cette intelligence du mythe comme suit : il « opère le renversement de l'*anti-physis* en *pseudo-physis* »<sup>14</sup>. Par le mythe, l'idéologie bourgeoise, historique en soi, devient naturelle. L'utilisation du mythe comme mode de communication privilégié remonte cependant à un fait : l'anonymat de l'idéologie bourgeoise. Plus son rapport au monde va s'étendre, plus son anonymat s'installe. Cette disparition s'inscrit dans une *ex-nomination* : l'idéologie bourgeoise se donne un autre nom, celui de *nation*. Par sa connotation, le mot « nation » assure l'anonymat et le passage d'une *anti-physis* à une *pseudo-physis*. De la sorte, tout ce qui est dit sous le couvert d'une nation s'universalise, va de soi et se naturalise<sup>15</sup>. Par ailleurs, toute forme de distinction est anéantie car l'idée même de nation consiste dans l'homogénéisation d'une société. Nous ne pouvons parler de nation sans une restitution du Même, donc sans le rejet de toute forme d'altérité : l'Autre.

Outil de communication par excellence, le mythe accomplira donc cette naturalisation sur le plan socioculturel. Toute cette intention historique définie (de l'idéologie) devient une nature indéfinie. De même, la parole politique est dépolitisée.

Remarquons ici que le rapport de l'Idéologie au mot « nation » présente les mêmes structures que le mythe. L'intention historique correspond au concept et la nation à la forme. Le terme « nation » ne contient dans cette forme que son sens linguistique : l'idée d'une homogénéité politique. L'identité entre ce concept et cette forme se trouve dans cette intention : la volonté de l'idéologie bourgeoise de s'universaliser est analogique au caractère universel que contient le mot « nation ».

Le rejet de la signification par la sémiologie se justifie donc par ce rejet d'une déformation de l'histoire – de la réalité. Puisque c'est le mythe qui génère cette signification, le souci d'accéder à ce que Barthes appellera l'« Histoire profonde » doit partir d'un désamorçage de la confusion entre histoire et nature. La restructuration du mythe qu'opère la sémiologie consiste comme chez Foucault à sa considération comme « fait de discours ». Tout ce que peut véhiculer l'opinion publique sous le couvert d'un « bon sens », la sémiologie le transpose dans un rapport

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 216.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 213.

historique au monde : l'évidence est retranchée et tel univers socioculturel que constitue telle *doxa* marque l'émergence et l'extension de telle idéologie. La restructuration de l'Idéologie est d'une certaine façon une reconstruction : l'affranchissement de la signification est une déconstruction et sa reconstruction correspond à sa réinscription dans le temps.

Nous venons de voir à travers l'analyse de Foucault et de Barthes comment l'archéologie et la sémiologie s'affranchissent de l'utilisation idéologique du sens. Il reste à expliquer comment ce désamorçage devient une mise en suspens c'est-à-dire, un principe de recherche. L'absence du « vouloir signifier » que nous allons aborder traite de l'absence de sens en général dans les discours archéologique et sémiologique. L'évocation de l'usage idéologique du sens avait pour but de tracer un contexte à sa mise en suspens : montrer en fait que les deux auteurs partent d'un constat problématique. De plus, l'Idéologie et *l'anthropologisme* semblent attester un fait épistémologiquement indéniable : la *construction* du sens à partir d'un discours. Bien que nous ayons parlé seulement de signification chez Barthes, il reste qu'il ne faudrait pas omettre qu'il s'agit là d'une superposition de cette signification sur le sens s'accompagnant de sa déformation. De même dans le constat de Foucault, c'est *l'anthropologisme* qui livre un sens unique à la disparité des historicités. Le sens est d'une certaine manière à risque. Rien ne nous abrite de son usage idéologique si ce n'est son absence.

Quoi qu'il en soit les constats de Foucault et de Barthes ont démontré que c'est le discours qui constitue le sens et non le contraire, d'où la nécessité de taire le sens.

## I.2. L'absence du « vouloir signifier »

Dans *L'archéologie du savoir*, après avoir délimité l'analyse archéologique pour la prise de considération de l'énoncé dans sa complexité (« Les régularités discursives ») et après avoir spécifié la prise en charge d'une formation discursive

dans son rapport aux autres énoncés et dans ses règles de formation – comment donne-t-elle existence à un autre domaine, à des concepts, à un langage peut-être? – Foucault nous avertit de la nécessité de mettre en suspens la signification pour saisir les règles de formation des objets : « Quand on décrit la formation des objets d'un discours, on essaie de repérer les mises en relation caractérisant une pratique discursive, on ne détermine pas une organisation lexicale ni les scansion d'un champ sémantique »<sup>16</sup>. Mais cette mise en suspens en sous-entend deux autres, celle des mots et celle des choses<sup>17</sup>. La méthode ne consiste donc pas à les annuler définitivement de l'analyse discursive mais à les introduire dans la pratique discursive afin de comprendre comment le discours a pu les former : « Ces règles définissent non point l'existence muette d'une réalité, non point l'usage canonique d'un vocabulaire, mais le régime des objets. »

Prenons l'exemple de la connaissance comme pratique discursive et voyons ce qui a changé dans le rapport entre les mots et les choses de la Renaissance à l'époque classique<sup>18</sup>. Jusque la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, c'est « la ressemblance qui a joué un rôle bâtisseur dans le savoir de la culture occidentale » alors que c'est le cas de la représentation au XVII<sup>e</sup> siècle comme en témoigne l'analyse de *Don Quichotte*. Dans le premier cas, puisque c'est la ressemblance qui bâtit, le savoir s'organise autour des figures de cette ressemblance dont l'analogie, l'émulation, la sympathie et la convenance pour ne citer que celles-là. Une pratique discursive s'organise ainsi autour de ces figures et, connaître revient à trouver des ressemblances. À travers cette organisation, le mot ressemble à la chose car le langage, n'étant possible que selon les figures de la ressemblance (il n'existe que d'après elles), est lui-même considéré comme une nature : les mots ont le même statut que les choses, entretenant un rapport de ressemblance.

Dès lors que la représentation à l'époque classique prend la place de la ressemblance, le rapport entre les mots et les choses change. Connaître, ce n'est plus rassembler des ressemblances mais distinguer dans la représentation : il ne s'agit plus

---

<sup>16</sup> AS, p. 65

<sup>17</sup> *Ibid.* p.66

<sup>18</sup> MC, voir Chapitres II et III.

d'un rapport entre un mot et une chose mais d'un signe à son contenu ou d'une idée à une autre idée. Le mot se sépare de la chose.

Bien qu'il s'agisse d'une esquisse rapide, notre propos était de montrer que ce qui fait sens à une époque donnée dépend d'une organisation de la pratique discursive. L'archéologie ne se prive de parler de mots ou de choses (de la signification) pourvu qu'ils soient constitués par le discours et non constitutifs. Nous aurions pu prendre aussi comme exemple d'objets, la *Divinatio* et l'*Eruditio* pour montrer que ces objets disparaissent définitivement de la connaissance au XVII<sup>e</sup> siècle pour faire place à la critique où c'est d'abord représenter et comparer et non plus déchiffrer et commenter qui sont œuvre de connaissance. Dans ce dernier cas, le langage se donne comme une chose à connaître car il possède le même statut qu'une nature. Dans l'autre cas, le langage devient neutre dans son rapport au monde dans la mesure où il devient un outil pour la représentation.

Ainsi, comme l'affirme M. Foucault, il n'est pas question de « neutraliser le discours » donc de le vider de toute activité épistémologique. Il y aura toujours dans une pratique discursive l'idée d'un parti pris : elle organise l'apparition d'objets comme elle peut organiser la disparition ou le déplacement d'autres objets. Par l'analyse d'une pratique discursive, il ne s'agit donc pas de chercher ce qui est dit mais la possibilité de dire ce qui est dit.

Peut-on à présent sur le même plan parler d'une absence de signification chez R. Barthes ? Observons d'abord l'attitude de la sémiologie face à la signification en général.

Dès le début du *Degré zéro de l'écriture*, l'auteur ne fait aucun détour et nous annonce d'un bloc par une formule d'autant plus simple qu'elle déconcerte : « il est possible de tracer une histoire du langage littéraire qui n'est l'histoire de la langue, ni celles des styles »<sup>19</sup>. D'emblée nous devinons ce dont il faut se dévêtir : la langue (de la société) et le style (de l'écrivain). Pourquoi? Parce que la « langue et le style sont des objets; l'écriture est une fonction : elle est le rapport entre la création et la société,

---

<sup>19</sup> DZE, p. 9.

elle est le langage littéraire transformé par sa destination sociale, elle est la forme saisie dans son intention humaine et liée aux grandes crises de l'histoire. » Cette citation est longue mais a au moins le mérite de résumer tout le travail de R. Barthes. L'écriture est donc une fonction c'est-à-dire un acte : elle lie la langue et le style; elle est donc la droite transversale qui coordonne un horizon avec une verticalité. L'horizon désigne l'habitat abstrait de l'écrivain, le lieu où il a pu acquérir la langue dont les habitudes de l'usage social. C'est un lien commun à tous les hommes, un lieu où l'on agit par réflexe.

Bref, l'écriture qu'analyse Barthes est une fonction et on ne peut parler de signification<sup>20</sup>. D'ailleurs, dans toute l'œuvre, l'écriture n'est jamais saisie que dans sa forme : il n'y a jamais de référence à un contenu. Les exemples ne manquent pas. Dans l'analyse du Roman, celui-ci est évoqué par le rôle du passé simple et de la troisième personne du singulier. La compréhension de ces rôles n'est pas linguistique ou sémantique mais sociale et historique. C'est ce qu'ils signalent qui intéresse Barthes et non ce qu'ils signifient.

Autre exemple : la comparaison entre la prose et la poésie amène l'auteur à parler d'une économie relationnelle du langage classique c'est-à-dire, de l'importance de la formulation dans l'écriture. L'analogie qu'il établit avec les mathématiques pour illustrer les rapports en dit beaucoup sur la perspective *formelle* adoptée par l'auteur.

Sa position est donc précise : s'en tenir à l'écriture comme forme sociale (liaison, transformation...), d'où sa première phrase en introduction : « [La littérature] doit signaler autre chose, différent de son contenu et de sa forme individuelle. » L'importance donc du signal dans cette considération de l'écriture. C'est dans ce signal que se fait le lien avec la société et avec l'histoire. Les signes constituant ce signal sont autre chose que du sens. Kristeva n'hésite pas à parler d'une écriture translinguistique chez Barthes<sup>21</sup>. Selon elle, cette écriture se présente comme une négativité contre l'identité du sujet et contre celle de la société. Le rejet de la langue est expliqué à partir d'une citation des *Essais Critiques* où R. Barthes affirme

---

<sup>20</sup> Ici nous ne ferons plus de distinction entre le sens et la signification.

<sup>21</sup> SNR, p.400.

que l'écriture « dit le lieu du sens mais ne le nomme pas ». C'est ce qui amène Kristeva à affirmer qu'il ne faut pas chercher l'écriture « dans la substance linguistique de la langue ». L'écriture est donc translinguistique puisqu'elle dit le lieu du sens mais aussi parce qu'elle doit se comprendre « à côté de l'apparence des signes » linguistiques. Effectivement, les signes de l'écriture sont à saisir ailleurs que dans le sens. Méfions-nous cependant de ce terme « translinguistique ». Il a le mérite d'exprimer cette « autre chose que le sens » mais nous doutons qu'il s'agisse d'un « à côté ». Si l'écriture dit le lieu du sens que serait ce sens sans ce « dit »? Il me semble que nous ayons plutôt affaire à une forme prélinguistique c'est-à-dire, à une écriture permettant une installation linguistique du sens. Quoi qu'il en soit, l'écriture est une fonction que l'on ne doit pas confondre avec l'objet linguistique.

### I.3. Conclusion

D'après tout ce qui vient d'être dit, il est possible de suggérer un premier rapprochement entre la sémiologie et l'archéologie. La méthode d'analyse se fonde sur un même rejet de la signification. L'analyse de l'écriture ne prend pas en compte le régime lexical de la langue. Celle-ci n'est évoquée qu'en tant qu'horizon et comme condition de possibilité de l'écriture. De plus la sémiologie ne s'adresse qu'aux formes de l'écriture : le *mot* est autre chose qu'un signe linguistique. Il *signale* l'histoire d'une époque. Enfin dans cette analyse, c'est l'écriture qui établit le lien entre l'écrivain et la langue : c'est par l'écriture que prend *forme* le sens.

Cette réinscription du sens dans l'écriture semble faire écho dans l'archéologie. Là aussi, le sens est réintroduit dans le discours. Précisément, chaque *épistèmè* présente une organisation discursive spécifique. C'est cette organisation qui construit le sens et ce, selon tel rapport entre le langage et le savoir. Dès lors, le régime des objets et des mots dans la connaissance est donné par l'analyse du discours.

Peut-on à présent parler d'un même rapport entre le discours et l'*épistémè*, et entre l'écriture et l'histoire profonde ? *Les mots et les choses* nous a justement appris que l'analyse du discours *signale* l'*épistémè* d'une époque ou sa rupture : dans l'analyse de *Don Quichotte*, les aventures du héros marquent la fin de la ressemblance comme figure du savoir et le début de la représentation.

Ainsi, sur le plan méthodologique, nous assistons chez Foucault et chez Barthes à un rejet de la signification et à sa réinscription dans l'histoire. Il faut avouer cependant que la sémiologie et l'archéologie ne se situent pas dans la même sphère. Ceci dit, nous avons parlé d'un rejet de l'usage idéologique du sens pour les deux. Dans le cas de l'Idéologie, cet usage découlait d'une déformation du sens. Dans le cas de *l'anthropologisme*, il consistait en une manipulation de l'histoire par l'acte de nier les historicités et forcer la totalité à travers la figure de l'homme.

Reprenons. Dans l'analyse de Barthes, l'usage idéologique du sens dans nos sociétés actuelles provient d'une naturalisation de l'Idéologie. L'idée de nation inclut une homogénéité sociale. Par conséquent, cet usage du sens conduit à un rejet de *l'Autre* pour un maintien du *Même*.

Que refuse *l'anthropologisme* ? La «mutation épistémologique non achevée» s'explique par ce refus de différences et la volonté de maintenir un lien : un lieu commun – un *Même* pour toutes les historicités. Ici le *Même* est assuré à travers la figure de l'homme. Ainsi, bien que l'analyse sémiologique s'effectue sur un plan socio-culturel alors que l'archéologie s'adresse à l'organisation du savoir en général, l'analyse du sens présente les mêmes caractéristiques (absence du «vouloir signifier») et les mêmes conclusions : l'usage idéologique correspond dans les deux cas à un refus de ce qui est *Autre* pour la sauvegarde du *Même*.

Pour finir, notons ceci : ne serait-il pas naturel pour une culture refusant toute forme d'altérité de construire une histoire homogène? Si la mutation épistémologique de l'histoire était achevée, la naturalisation de l'Idéologie bourgeoise ne serait pas possible. L'existence d'historicités sans lieu commun impliquerait la possibilité de *l'Autre* donc la disparition de toute forme d'universalité : l'impossibilité pour l'Idéologie de s'universaliser. L'analyse de l'archéologie et de la sémiologie semblent



donc corrélées dans la mesure où l'analyse socioculturelle peut se justifier dans l'analyse de *l'anthropologisme* et vice versa.

## Chapitre II

### *L'anonymat du Discours et de l'écriture : le cas de la littérature*

Par tout ce qui précède, nous pouvons déjà deviner sous quel angle s'analysera la littérature chez M. Foucault et chez R. Barthes. Sa compréhension ne sera certainement pas recherchée à travers des considérations linguistiques dont la signification ferait partie. Cependant, plus qu'une mise en suspens, l'affranchissement s'appliquait aussi bien au sens qu'à toute instance interprétative. Le désamorçage de l'Idéologie et de l'anthropologisme correspondait à cette mise hors tension de deux instances générant et gérant du sens. Bien entendu, toutes les unités reproduisant le mouvement d'une instance sont aussi mises hors champ à l'instar de la *tradition*, de *l'esprit*, des *influences* et des *évolutions*, sortes de champs sémantiques de l'anthropologisme. Sur ce dernier point, la littérature sera aussi épurée de toutes unités faisant office de précompréhension du texte. L'une des principales est la figure d'auteur comme rapport évident à la littérature. La sémiologie et l'archéologie rejettent l'idée que l'on ne peut parler de littérature donc d'écriture sans passer par l'auteur. Nous verrons que là aussi son évidence éclatera par sa réinscription dans un processus historique. La littérature sera de la sorte affranchie de toute forme de subjectivisme. Enfin cette réinscription révélera son apparition comme domaine déterminé et autonome.

#### II.1. L'absence d'auteur

À l'instar de l'usage idéologique du sens, le rapport de l'archéologie et de la sémiologie à l'auteur sera historique. Il s'agira de dater l'apparition de l'auteur tout en dégageant ses conditions d'émergence. Nous verrons que ces conditions ne font pas partie de la littérature car elles sont sociales voire juridiques. L'absence d'auteur

part du constat de sa mort comme propriété de l'écriture contemporaine et de l'être du langage. À notre époque, écrire est un acte fondamentalement suicidaire. À travers les analyses de Barthes et de Foucault, l'histoire de l'auteur évoquera ainsi son lieu d'émergence et sa disparition.

Il semblerait que c'est à notre époque que l'idée d'auteur prend de l'importance dans notre compréhension du texte. Roland Barthes va jusqu'à affirmer que « l'image de la littérature que l'on peut trouver dans la culture courante est tyranniquement centrée sur l'auteur »<sup>22</sup>. Plus qu'une compréhension, la simple représentation de la littérature se fonde sur l'auteur. Cette tyrannie est celle de l'usage idéologique de la littérature où l'oeuvre devient une sorte de recueil de journaux intimes, *allant de soi* que la vérité d'un texte se mesure au degré de confiance de l'auteur. Le sens d'un texte ferait partie de la vie l'auteur. Selon Barthes, c'est par la découverte du *prestige de l'individu*, valeur de l'idéologie bourgeoise, que l'importance de l'auteur se naturalise dans le rapport au texte et généralement, dans l'appréhension de la littérature : « L'auteur est un personnage moderne, produit sans doute par notre société » affirme Barthes. L'idée de production signale une fabrication sociale et non plus une caractéristique littéraire allant de soi. Sémiologiquement, ce n'est plus une évidence mais un mythe. Rappelons que l'Idéologie naturalise ses valeurs à travers l'usage mythique du sens. De même, la littérature est comprise par le mythe dans une personnification de l'auteur.

Dans cette remise en question, la sémiologie ne s'adresse pas à l'acte individuel produisant le texte – puisqu'il y en a toujours un – mais à une limitation de la vérité d'un texte à cet acte. Elle rejette en fait la confusion entre l'écrivain et l'auteur.

Chez Foucault, l'idée d'auteur a aussi un rapport au *prestige de l'individu* : « Cette notion d'auteur constitue le moment fort de l'individualisation dans l'Histoire des Idées, des connaissances, des littératures, dans l'histoire de la philosophie aussi,

---

<sup>22</sup> A, p 152.

et celle des sciences »<sup>23</sup>. La figure d'auteur comme fait de discours se laisse déjà deviner par ses diverses manifestations, autre que celle dans la littérature. C'est un mouvement d'ensemble traduisant le caractère anthropologique de l'histoire. Rappelons que celle-ci cherchait à poser la conscience comme fondement de toutes les positivités, garantissant ainsi le maintien d'un lien entre celles-ci<sup>24</sup>. La figure d'auteur correspond à ce type de fondement : il fonde le texte.

De même que pour la sémiologie, l'archéologie cherchera à dénouer l'évidence du lien auteur-texte à travers *l'idéologisation* de la littérature.

Comme fait de discours ou mythe, la notion d'auteur ne semble donc pas être universelle, éternelle voire naturelle. Afin de valider ce caractère historique, il est nécessaire de trouver le lieu d'émergence. Pour que l'évidence du lien auteur-texte tombe, les conditions d'apparition doivent être extérieures à la littérature, soit à l'écriture.

Selon Alain Brunn, « la Renaissance voit se développer les conditions d'émergence d'un auteur (...) qui progressivement fait de son nom le support de son œuvre »<sup>25</sup> dans la mesure où « le rôle de l'imprimerie est essentiel, parce qu'elle modifie le rapport de l'auteur au texte et à son public ». Nous assistons à deux faits ici : l'émergence de l'auteur et l'émergence d'une littérature écrite. En fait, avant l'arrivée de l'imprimerie, le texte était destiné à être entendu donc à être joué. La littérature orale donnait donc un privilège à l'acteur. L'apparition de l'auteur semble donc aller de pair avec la transformation de l'oral en écrit. Dans *Les mots et les choses*, le rôle de l'imprimerie est aussi évoqué en rapport avec le privilège absolu accordé à l'Écriture en Occident. La position de Foucault semble néanmoins plus nuancée car ici l'imprimerie n'est que le témoin de cette transformation de la littérature. Bien que la notion d'auteur ne soit pas ici évoquée, elle y est sous-entendue dans l'organisation des *Mots et des choses*. « La prose du monde » conclut sur l'apparition de l'Écriture comme événement majeur en Occident. Ce n'est justement qu'à partir du chapitre suivant que l'archéologie se met à parler d'auteurs.

---

<sup>23</sup> DE, p. 792.

<sup>24</sup> AS, p.22

<sup>25</sup> A, p. 19.

Bien qu'elle ne s'intéresse qu'aux « règles selon lesquelles ils [les auteurs] avaient formé un certain nombre de concepts et ou d'ensembles théoriques »<sup>26</sup>, n'accordant donc aucun crédit à une intention de signification, il devient tout de même possible pour l'archéologie d'isoler une pratique discursive sous le nom d'un auteur. Comme l'a remarqué Alain Brunn, il y a effectivement un lien entre l'apparition de l'auteur et celle de l'écriture. Peut-on pour autant conclure à un rapport étroit entre la notion d'auteur et le texte? Bien entendu mais tant que ce rapport n'est pas significatif. L'archéologie et la sémiologie rejettent catégoriquement l'idée d'une subjectivité fondatrice de l'œuvre. C'est dans ce même élan que Brunn pense que c'est la reconnaissance sociale qui contribue à stabiliser la notion d'auteur. Par la suite, celui-ci devient une figure et le lien à son texte sera garanti sur le plan juridique<sup>27</sup>. Plus détaillée, « Qu'est-ce qu'un auteur? » situe les conditions d'émergence de l'auteur sur le même plan<sup>28</sup>. Avant d'être juridiques, elles sont d'abord pénales. C'est dans la possibilité de transgresser donc d'être puni que la personne de l'auteur apparaît. Selon Foucault, c'est parce que le discours était placé dans le champ bipolaire du religieux et du blasphématoire que l'écriture était d'abord un acte chargé de risque avant d'être une mesure de propriété. En d'autres termes, l'origine d'un texte commence à s'*individu*-aliser à travers le régime pénal. C'est par la suite que se développent des règles d'appropriations sous le régime de droit d'auteur<sup>29</sup>. Ainsi, la notion d'auteur semble provenir d'un lieu ayant peu de rapport intrinsèque à l'écriture donc à la littérature : l'auteur n'est qu'un support à l'œuvre.

L'émergence de l'auteur est sociale donc historique. La considération comme fait de discours sera confirmée par le constat de la disparition de l'auteur dans l'écriture contemporaine. Si l'écriture efface l'auteur cela signifie que c'est une figure obéissant à un processus, rompant ainsi l'évidence d'un lien significatif avec son

---

<sup>26</sup> DE, p. 791.

<sup>27</sup> A, voir « L'auteur et l'écrivain » et « La reconnaissance de l'auteur ».

<sup>28</sup> R. Barthes ne sera pas évoquée sur ce point car il n'est question que de la disparition de l'auteur dans « La mort de l'auteur ».

<sup>29</sup> DE, p. 799.

texte. En d'autres termes, s'il est possible pour le langage de se défaire d'une conscience comme origine, cela prouve que le lien ne fut jamais intrinsèque.

L'absence de l'auteur comme fait littéraire correspond à sa mort chez Barthes et chez Foucault. A. Brunn note ceci sur nos deux auteurs : « la mort de l'homme, la mort de Dieu venaient trouver dans cette proclamation programmatique leur conclusion critique »<sup>30</sup>. La mort de l'auteur répond effectivement à la mort de l'homme qu'annonce la fin de *Les mots et les choses*. De même, le prestige de l'individu dont nous avons parlé fait écho à cette disparition de l'homme comme objet du savoir de notre époque. Ce prestige devient idéologique car on veut maintenir l'homme *en vie*.

Loin d'être une hypothèse, le constat de la disparition de l'auteur s'inscrit dans l'écriture. Celle-ci en porte la marque : d'une part dans l'acte d'écrire à travers le projet d'une destruction comme chez Mallarmé et d'autre part, dans le texte, *signalant* un degré zéro, la neutralité du langage.

Selon R. Barthes, la volonté d'affranchir le langage d'un sujet originaire, donc de l'auteur, dans l'acte d'écrire se trouve déjà chez Proust. Son entreprise consisterait à brouiller les pistes entre le narrateur et l'écrivain et entre celui-ci et les personnages. Le temps de la narration devient ambigu car le narrateur est un jeune homme qui veut écrire. En fait, Proust opère un renversement radical en faisant de sa vie une œuvre : l'acte d'écrire censé appartenir à l'écrivain ne précède plus l'œuvre. C'est l'œuvre qui parle de l'acte d'écrire, appartenant désormais au narrateur. Avec Proust, nous ne pouvons plus parler de ce qui précède l'œuvre car la distance entre l'auteur et l'énoncé commence à s'annuler<sup>31</sup>.

Plus radicale qu'une confusion, l'entreprise de Mallarmé annonce le projet d'une destruction donnant lieu à un Meurtre de l'auteur : « toute la poétique de Mallarmé consiste à supprimer l'auteur au profit de l'écrivain » affirme Barthes. L'acte d'écrire est ici un acte de destruction du langage où surgit le Mot, « ce point

---

<sup>30</sup> A, p. 152.

<sup>31</sup> *Ibid.* pp. 154 et 155.

où seul le langage agit ». Mallarmé détruit toute parole dont celle de l'auteur venant transformer la parole propre au langage. Il s'agit de faire émerger une innocence du sens fécondé par le langage : une pureté que seul le Mot peut dire car la phrase est déjà un maniement du sens – la syntaxe est sociale. Ainsi, chez Mallarmé, « écrire, c'est à travers une impersonnalité préalable ». C'est donc dans un suicide que l'écrivain donne la parole au langage.

Dans une « solidification progressive », après le meurtre, l'écriture « atteint aujourd'hui un dernier avatar, l'absence »<sup>32</sup>. C'est une écriture blanche où l'absence du personnage auteur devient une propriété de l'écriture. Cet *avatar* est le *degré zéro* : l'absence d'un parti pris et l'absence d'horizon. En fait, l'écriture contemporaine s'alignerait dans une innocence face au monde, une écriture de journaliste, comme l'affirme Barthes, retranchée de toute forme pathétique voire hystérique. Le degré zéro, c'est ce qui définit l'absence comme neutralité du langage écrit. Celle-ci se manifeste dans l'utilisation de l'indicatif, maintenant une écriture silencieuse, solitaire mais surtout renfermée. L'écrivain en est absent car l'écriture par essence ne fait plus qu'affirmer ce qu'elle est. Cette absence est donc l'absence de style. Rappelons d'après « Qu'est-ce que l'écriture? » que l'écriture se situe entre l'horizon de la langue et la verticalité du style. Celles-ci concernent la personne de l'écrivain dans toute son histoire : son corps et son passé. N'étant pas une intention, le style qualifie l'élan rythmique de l'écrivain<sup>33</sup>, sa façon de persévérer dans son être dirait Spinoza. L'écriture sans style rompt donc de façon radicale avec l'écrivain. Barthes cite ici l'exemple de *L'Étranger* de Camus comme texte inaugural de l'écriture sans style.

Puisque par nature l'écriture n'a plus de rapport à l'écrivain si ce n'est que physique, l'idée d'une compréhension de la littérature selon l'auteur est contraire à cette nature. Le constat de la mort puis de la disparition de l'écrivain – et donc de l'auteur – brise l'évidence du rapport auteur-texte et confirme l'origine idéologique de ce rapport.

---

<sup>32</sup> DZE, p. 11.

<sup>33</sup> C'est cet élan que décrit Proust quand il affirme : « Dès que je lisais un auteur (...) je distinguais bien vite sous les paroles, l'air de la chanson, qui en chaque auteur est différent » (A, 30).

À travers Proust et Mallarmé, écrire n'est plus exprimer. L'acte d'écrire n'est plus la transcription d'une intention mais son absence. À proprement parler, écrire n'est plus un *geste* mais un *acte* se déroulant ici et maintenant : le temps de la narration deviendra le temps de l'acte d'écrire. Le degré zéro sera la réunion de l'écriture et de son acte sous une figure unique. C'est dans cette réunion que l'auteur s'absentera et l'acte d'écrire deviendra ainsi une disposition à l'événement.

Dans le cas de Foucault, l'idée de mort s'inscrit dans l'histoire de la littérature. En fait, au temps des épopées grecques, le récit glorifiait un personnage donc avait pour fonction d'immortaliser. Selon notre auteur, une métamorphose s'est produite dans notre culture car le texte ne glorifie plus mais sacrifie la vie de son auteur<sup>34</sup>. L'exemple de Flaubert est marquant à cet égard : il devait *s'isoler* pour écrire. N'étant pas encore une propriété de l'écriture, l'idée de mort désigne le travail même de l'écrivain. Là où la mort fait écho aux propos de Barthes, c'est « dans l'effacement des caractères individuels » de l'auteur où celui-ci « dérouté tous les signes de son individualité particulière »<sup>35</sup>. Il suffit de penser à l'écriture de Proust où l'acte d'écrire se confondait aux désirs du narrateur voulant écrire.

Par ailleurs, l'impersonnalité préalable de Mallarmé dont parlait Barthes est exprimée différemment dans *Les mots et les choses*. L'idée reste cependant la même. Foucault affirme : « Mallarmé ne cesse de s'effacer lui-même de son propre langage au plus de ne plus y vouloir y figurer qu'à titre d'exécuteur dans une pure cérémonie du Livre où le discours se comprenait de lui-même. »<sup>36</sup>. Il est bien question ici d'une volonté de s'effacer donc d'un acte d'écrire traversé par le geste d'un meurtre. L'écrivain se tait pour entendre ce que dit le langage à travers le Mot.

Pour ce qui est de l'absence d'auteur comme degré zéro de l'écriture, Foucault fait état d'une écriture qui n'est plus expressive mais référée à elle-même. L'écriture contemporaine est un « jeu de signes ordonné moins à son contenu signifié qu'à la

---

<sup>34</sup> DE, p. 793

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> MC, pp. 316 et 317.



nature même du signifiant »<sup>37</sup>. C'est par sa forme que l'écriture s'affirme seule. Elle se sépare du geste de l'écrivain en devenant autre chose que du contenu. Autrement dit, l'écrivain peut toujours exprimer s'il le souhaite mais l'écriture dira toujours autre chose. « Dans l'écriture (...) il est question de l'ouverture d'un espace où le sujet écrivain ne cesse de disparaître ».

Ainsi, l'absence d'auteur comme absence dans l'acte d'écrire relève du même constat chez Foucault et chez Barthes. L'idée d'une mort puis d'une disparition de l'écrivain remet finalement en question toutes les théories littéraires s'attardant plus sur l'auteur que sur le texte, se figurant trouver en la personne de l'auteur le secret du sens d'une œuvre. Il est par ailleurs possible de relever les traces de cette absence dans le texte contemporain.

Selon Foucault, l'*indifférence* est l'« un des principes éthiques fondamentaux de l'écriture contemporaine. »<sup>38</sup>. *Éthique* est à entendre au sens de pratique et non comme résultat. Il ne s'agit pas de situer l'indifférence comme principe de l'œuvre achevée excluant l'auteur par le simple fait de pouvoir être lu sans lui. Là-dessus Derrida en a assez dit : pour reprendre l'expression de Brunn, l'auteur n'est pas une instance en amont du texte mais constitue une référence de l'aval<sup>39</sup>. Chez Foucault, l'indifférence est le principe inhérent à l'écriture. L'écriture comme pratique *énonce* dans une indifférence. Mais l'énoncé est déjà autonome comme le démontrera la linguistique. L'éthique de l'écriture renvoie à l'apparition de l'être de langage à notre époque. Si l'écriture n'exprime plus mais affirme sa forme c'est parce que l'énoncé peut exister sans sujet déterminé – d'où la possibilité de dire aujourd'hui : « Qu'importe qui parle? ». Mais c'est parce que l'indifférence domine l'écriture comme pratique qu'elle est constitutive de la littérature contemporaine. Dans *Les mots et les choses*, l'archéologie fait état d'une littérature qui « s'enferme dans une intransitivité radicale »<sup>40</sup>. Elle rompt toute parenté avec l'univers socioculturel et

---

<sup>37</sup> DE, p.793.

<sup>38</sup> *Ibid.* p. 792.

<sup>39</sup> A, p. 34

<sup>40</sup> MC, p. 313.

devient un pur acte d'écrire dans une affirmation de sa forme. C'est pour cette raison qu'elle est désormais plus un jeu de signifiants qu'un jeu de signifiés. Par ce repli sur soi-même, la littérature devient anonyme. D'ailleurs le rapport de la linguistique au langage sous-entendra cet anonymat : « l'importance de la linguistique et de son application à la connaissance de l'homme fait réapparaître (...) la question de l'être du langage »<sup>41</sup>. Le simple fait qu'une analyse du langage existe et que cette analyse ait pour objet le langage lui-même prouve déjà que sa connaissance n'a pas besoin de l'homme. Pour revenir à ce qui a été dit dans notre première partie, le langage à notre époque possède une historicité propre, indépendante de celle de l'homme. L'indifférence de la littérature contemporaine est donc constituée par le surgissement de l'être du langage.

La linguistique est évoquée par Barthes selon le même rôle. « Elle fournit à la destruction de l'auteur un instrument analytique précieux » car elle montre que l'énoncé continue à fonctionner sans la présence d'un interlocuteur<sup>42</sup>. Là aussi elle décrit et annonce l'apparition de l'être du langage. Linguistiquement, il existe un sujet comme place vacante mais l'énoncé fonctionne seul. Le sujet est bien entendu distingué de la personne. D'ailleurs l'auteur en linguistique est seulement celui qui écrit, une cause quasi matérielle du texte.

La linguistique témoigne ainsi analytiquement (par sa description) de cette absence de l'auteur. Sur un autre plan, R. Barthes relève des signes de cette absence dans les textes modernes à travers le régime du temps. L'auteur se présentait avant comme l'antécédent à son œuvre ou comme le sujet d'un texte qui n'en serait que le prédicat. Or l'écrivain d'aujourd'hui « naît en même temps que son texte ». L'acte d'écrire ne consiste plus dans l'expression ou dans le travail de la forme comme chez Flaubert. Écrire devient inscrire du langage en lui conférant un espace. Loin de déclarer une condamnation de l'auteur, Barthes, comme Foucault, fait le constat d'une nouvelle fonction de l'auteur comme l'explique A. Brunn : « La théorie littéraire, lorsqu'elle a proclamé la mort de l'auteur, n'a pas condamné le nom

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 394.

<sup>42</sup> A, p. 155.

d'auteur, mais a éclairé son fonctionnement d'une nouvelle façon »<sup>43</sup>. Nous nous permettrons de rectifier une chose. C'est parce que l'auteur a laissé sa place qu'il a fallu une nouvelle théorie, l'éclairant d'une nouvelle façon. Nous retrouvons dans ce nouveau régime du temps le repli de la Littérature dont parle Foucault<sup>44</sup>.

## II.2. L'anonymat du discours et de l'écriture

Récapitulons. La linguistique est en fin de compte en rapport étroit avec le statut contemporain du langage. Elle prouve non seulement que l'énoncé peut fonctionner sans la présence d'un sujet – celui-là peut être analysé sans celui-ci – mais elle témoigne également d'une problématique du langage. Si Saussure cherche à donner au signifié un fondement psychique c'est parce que le langage se sépare de l'homme. De plus, la possibilité même de la recherche linguistique implique une historicité propre au langage.

Nous avons vu que la mort de l'auteur relève là aussi du statut du langage et plus précisément de l'écriture. Retenons que cette mort, considérée dans une perspective langagière, correspond à une *neutralité* du signifié pour une mise en jeu du signifiant. La littérature ne dit plus son contenu mais sa forme car l'écriture est devenue *autoréférentielle* selon l'expression de Kristeva<sup>45</sup>. Rompant tout lien extérieur, l'écriture se replie sur elle-même tout en extériorisant ce repli : affirmation du signifiant. Ainsi, l'analyse du langage et de l'écriture doit mettre de côté toute forme de subjectivisme. Par son statut actuel, l'écriture n'est pas fondée par une conscience. Est-ce à dire que l'auteur ne peut s'inscrire dans l'écriture dans les époques précédentes ? Il semblerait que l'absence de subjectivisme dans l'analyse archéologique et sémiologique concerne l'histoire de l'écriture en général. D'ailleurs, sachant que les conditions d'émergence de l'auteur sont sociales et non littéraires,

<sup>43</sup> *Ibid.*, p.32.

<sup>44</sup> MC, p. 313.

<sup>45</sup> SNR, p.418.

rien n'autorise à prendre en compte cette figure pour l'analyse de l'écriture ou du discours. Ainsi, à l'instar de l'anthropologisme et de l'Idéologie, le subjectivisme relève d'un statut idéologique de l'auteur. Nous avons même affirmé que c'est dans la mouvance de l'anthropologisme et de l'idéologie bourgeoise que l'auteur est mis en avant. L'importance de cette figure transparaît à travers le rôle de la critique littéraire à notre époque. Le statut idéologique consiste en ceci : « Nous sommes accoutumés à penser que l'auteur est si différent de tous les autres hommes, tellement transcendant à tous les langages, qu'aussitôt qu'il parle le sens prolifère et prolifère indéfiniment. »<sup>46</sup> affirme Foucault. L'idéologie force la présence de l'auteur comme fondateur du texte alors que le langage s'est dissocié de l'homme. De plus, s'il fonde le sens, le langage est toujours considéré comme moyen d'expression. Or son histoire nous a appris que désormais c'est le langage qui exprime seul. Entre l'historicité du langage et le statut idéologique de l'auteur, nous assistons au même rapport qu'entre l'anthropologisme et le problème des historicités en général : le non achevé. Il serait judicieux de nous attarder sur les caractéristiques de la critique littéraire de notre époque afin de montrer que l'absence de subjectivisme chez nos deux auteurs répond à l'affranchissement d'une idéologie du sens évoqué en première partie.

Dans « Qu'est-ce qu'un auteur? », nous apprenons que la critique moderne fait jouer les quatre critères de l'authenticité selon Saint-Jérôme. Premièrement, l'auteur permet d'*expliquer* la présence d'événements dans une œuvre mais aussi leurs transformations, déformations et modifications et ce, à travers sa biographie. Deuxièmement, l'auteur est un *principe d'unité d'écriture* où toutes les différences sont réduites sous le principe d'évolution, de maturation et de l'influence. Troisièmement, l'auteur permet de *surmonter les contradictions* ayant lieu dans ses textes en les résolvant à partir d'une considération pseudo-psychanalytique par la référence à l'inconscient afin de donner un sens à partir d'une contradiction plus fondamentale. Quatrièmement, l'auteur est un *foyer d'expression* permettant de rassembler sous l'unité d'une œuvre aussi bien les textes fondamentaux que les

---

<sup>46</sup> DE, p. 811, voir *Variante*

brouillons<sup>47</sup>. À travers ces quatre critères, la critique semble reprendre le principe de totalité issu de l'anthropologisme : le statut idéologique de l'auteur répond au désir d'annuler les différences pour instaurer des unités dont l'évolution, l'influence, l'expression et les contradictions originaires, pour ne citer que ceux-là, seraient les figures. La critique moderne est donc bien une manifestation sociale de l'anthropologisme.

Chez Roland Barthes, le rapport idéologique à la littérature apparaît dans certaines valeurs que met de l'avant la critique. De même que chez Foucault, il dénonce ici l'idée d'un maintien du Même par le rejet de ce qui fait figure de l'Autre. La critique telle que pratiquée à notre époque peut se définir selon le principe du *vraisemblable*. Est vraisemblable tout ce qui ne bouscule pas les croyances et les habitudes de l'opinion publique<sup>48</sup> : le Même sous le couvert de l'évidence. Il existe quatre règles du vraisemblable critique dont nous ne retiendrons que trois qui suffiront à mettre en relief ce rapport à l'Autre. Premièrement, la critique se veut *objective*. Elle doit toujours s'en tenir au sens des mots sans se risquer au sens symbolique. De plus, l'analyse d'une œuvre doit se faire selon une cohérence psychologique qui au fond, selon Barthes, ne correspond qu'à la psychologie de masse : le fait de s'assurer de l'image de l'auteur par l'image acquise que nous avons. Dans ces deux critères de l'*objectivité*, c'est l'insistance de se maintenir dans l'habitude qui ressort. Interpréter selon un sens symbolique, faire une psychanalytique ou un autre domaine de la psychologie, c'est produire une critique non habituelle. Deuxièmement, la critique procède selon le *goût*<sup>49</sup>. Celui-ci est l'interdit de parole à savoir, l'interdit de parler d'objets – c'est futile – et l'interdit de parler de choses abstraites. Le *goût* est ce qui autorise à parler uniquement de valeur, prétendue *concrète*. C'est d'ailleurs la façon dont la critique investit toutes les valeurs morales. Encore une fois, pour Barthes, l'intransigeance du concret est une manière de s'en tenir aux habitudes, donc aux valeurs d'une idéologie. Troisièmement, c'est la *clarté* que met en avant la critique. Autre forme de censure, la clarté désigne une

---

<sup>47</sup> *Ibid.* p. 802.

<sup>48</sup> CV, p.15.

<sup>49</sup> *Ibid.* p. 23.

certaine manière de parler et d'écrire rejetant toutes autres formes de *parler*, accusé de « jargons »<sup>50</sup>.

Plutôt que de mettre en relief une manifestation culturelle d'une mythologie de l'homme (Foucault), Barthes met en avant une autre caractéristique de l'Idéologie : l'absence voire le rejet de ce qui fait figure de l'Autre. La clarté, le goût et l'objectivité impliquent un rejet de tout ce qui sort de l'habitude, de tout ce qui ne s'apparente pas à la figure du Même.

Ainsi, parler de l'auteur pour définir la littérature est un fait de discours propre à une idéologisation du sens. C'est un problème dans la mesure où ce rapport n'obéit pas au statut contemporain du langage. L'absence de subjectivisme que proposent Barthes et Foucault ne doit pas être comprise comme une négation. L'affranchissement de l'usage idéologique du sens est positif car l'archéologie et la sémiologie tentent de restituer l'espace où peut s'achever la mutation épistémologique de l'histoire. Rappelons que cette mutation donne lieu à l'apparition d'historicités propres à chaque domaine ne s'organisant plus selon les mêmes lois, donc selon la même histoire. En un mot, nos deux auteurs s'affranchissent de l'insistance du Même (idéologie du sens) pour restituer l'Autre (les différences entre les historicités). L'absence de subjectivisme chez Barthes et Foucault implique la réintroduction de l'Autre. La sémiologie et l'archéologie doivent s'inscrire dans cette mutation. L'analyse de l'écriture et du discours comme mode d'existence, de circulation et de fonctionnement doit être formelle puisque le constat est celui d'une écriture émancipée. Nous ne pouvons donc faire une autre histoire de l'écriture que selon la forme car nos deux auteurs parlent leur langue, issue d'un langage contemporain historicisé. Après tout, si à l'époque classique, l'écriture est expressive dans la mesure où la forme est au service du fond, la forme se présenterait selon un certain rapport au signifié. Il est donc possible de faire l'histoire de la forme de l'écriture bien que le rapport au sens varie d'une époque à l'autre. De même, il y va

---

<sup>50</sup> *Ibid.* pp. 27-28.

d'une spécificité de chaque époque dans la considération des modalités d'existence du discours.

Nous savons maintenant que l'auteur est absent dans l'analyse archéologique et sémiologique. Cette absence encore une fois obéit à l'être du langage<sup>51</sup>. Il peut être intéressant de s'attarder sur la notion de style dans le *Degré zéro de l'écriture* afin de montrer que même la considération de l'écrivain est absente de subjectivisme. L'idée de style n'est pas développée chez Foucault car l'analyse part de l'anonymat du discours. L'archéologie en fait ne vise que l'organisation du savoir à travers le discours. La sémiologie quant à elle vise l'organisation de l'objet littéraire à travers l'écriture tout en évoquant son rôle socioculturel comme possibilité du lien entre l'écrivain et sa langue, d'où la question du style. Selon Kristeva, par style, « il ne peut s'agir que d'un sujet a-psychologique, voire a-subjectif »<sup>52</sup>. Nous avons vu dans « L'absence d'auteur » que le style décrivait bien plus une sorte d'élan que d'intention. Contrairement à la perspective subjectiviste, l'écrivain ne choisit pas car son style est son secret, son histoire et sa biologie : il écrit avec et ne peut qu'écrire avec : c'est la rythmique d'une écriture. Dans cette définition du style, il n'est pas non plus question du rapport au sens car celui-ci se trouve dans l'écriture.

Les analyses de l'archéologie et de la sémiologie se déroulent donc dans l'espace anonyme du discours et de l'écriture. L'anonymat surgit très exactement dans l'idée de fonction. Il existe un fonctionnement du discours et de l'écriture indifférent au sujet. Le langage fonctionne comme le langage mathématique. L'énoncé d'une démonstration géométrique ne nécessite aucun sujet en particulier. Le sujet n'a pas de valeur dans ce type d'énoncé. De même, la justesse de l'énoncé d'une équation ou d'une formule mathématique ne changera pas selon le type de locuteur. L'archéologie et la sémiologie traitent donc du discours et de l'écriture selon une dimension comparable à celle qui existe naturellement en mathématique. Avant de

---

<sup>51</sup> L'être du langage est à prendre au sens strict c'est-à-dire comme mode d'existence propre au langage. Avant ce repliement du langage littéraire sur soi, nous ne pouvons parler de l'être mais plutôt de rôle dans le savoir.

<sup>52</sup> SNR, pp. 400,401.

présenter le rôle de l'écriture et du discours comme fonction, il serait intéressant d'expliquer ce que Foucault entend par fonction-auteur dans « Qu'est-ce qu'un auteur? »<sup>53</sup>. Dans l'analyse de cette fonction « il s'agit d'ôter au sujet son rôle de fondement originaire, et de l'analyser comme une fonction variable et complexe du discours »<sup>54</sup>. Le terme « fonction » sous-entend une atemporalité : parler d'une fonction ou, décrire le « fonctionnement de », ce n'est plus être dans un avant ou un après. Analyser ainsi le rapport de l'auteur au discours, c'est caractériser le mode d'existence, de fonctionnement et de circulation de certains discours, nous dit Foucault. Puisque l'auteur ne fonde pas, l'archéologie s'interroge plutôt sur cette combinatoire qui organise certains discours à travers l'idée d'auteur. Bref, les discours porteurs de la fonction-auteur sont d'abord des objets d'appropriation. Nous avons déjà évoqué ce point dans les conditions d'émergence de l'auteur à travers l'idée de pénalité et de lois juridiques. Deuxièmement, ces discours sont des objets d'attribution. Cette fonction ne s'exerce pas de façon universelle et constante sur tous les discours fait remarquer Foucault. À une certaine époque, ce sont les discours scientifiques qui demandaient à recevoir une attribution de l'auteur alors que les textes littéraires circulaient sans référence à l'auteur. De nos jours, l'inverse se produit : il n'est plus possible de parler socialement de littérature sans évoquer l'auteur. Troisièmement, la formation de la fonction auteur n'est pas spontanée mais complexe. Cette formation consiste dans la construction de l'individu auteur. Selon Foucault, cette construction varie selon les discours et les époques. Elle est en fait le fruit d'une projection car elle dépend du rapport au texte. Si l'auteur à notre époque devient une économie du sens c'est que la critique refuse toute forme de différence. Quatrièmement, la fonction-auteur peut donner lieu à plusieurs *ego* dans le texte. Le texte comporterait certains signes renvoyant à l'auteur. Ces signes peuvent apparaître simultanément dans un texte en n'étant jamais équivalents. Dans un traité de mathématique, il peut y avoir trois *ego* : celui qui parle dans la préface, celui qui témoigne des problèmes rencontrés dans ce traité et enfin, celui-ci qui parle dans une

---

<sup>53</sup> DE, pp. 797-811.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 811.



démonstration. Ce dernier point que nous avons déjà évoqué, concerne un sujet anonyme et indéfini : n'importe qui peut parler dans cette démonstration. L'exemple du traité de mathématique montre comment une fonction auteur peut donner lieu à plusieurs « positions-sujets que des classes différentes d'individus peuvent venir occuper »<sup>55</sup>. Le cas d'un roman peut être plus complexe dans ce rapport au jeu simultané des ego. Foucault accepte l'idée que le récit d'un narrateur comporte des signes renvoyant à l'auteur du roman. Cependant, il s'agit uniquement d'un alter ego qui ne renverra jamais à l'écrivain, au moment où il écrit donc au geste de son écriture, ne serait-ce que dans la différence de régime de temps entre celui de l'écrivain et celui du narrateur. Il y a donc une distance entre les deux qui restent infranchissable. De plus, l'identification entre les deux ne peut être faite car cette distance peut varier au fil de la narration : l'exemple du flash-back présente une distorsion du temps s'appliquant au narrateur et ne pouvant se mesurer au souvenir de l'auteur.

L'évocation de cette analyse de l'auteur est redondante de notre part sur certains points puisqu'elle présente les conditions d'émergence non littéraires de l'auteur dont nous avons déjà parlé. Mais l'utilité pour nous d'évoquer cette analyse à ce stade est de montrer en quoi la notion de fonction répond à une sorte d'organisation ne prenant pas en compte la signification quelle qu'elle soit. La fonction est anonyme car opératoire et non conceptuelle. L'archéologie ne peut conceptualiser la fonction, elle ne peut que la décrire. L'analyse de la fonction-auteur en est un exemple. Par ailleurs, ce qui nous intéresse le plus ici, présentant la dernière nécessité de rejeter le subjectivisme, c'est la *fragilité* de la fonction. Dans les quatre caractéristiques de la fonction-auteur, celle-ci n'est jamais stable. La distance entre l'alter ego et l'écrivain varie non seulement d'un texte à l'autre mais dans le texte également. La formation de la fonction-auteur varie selon les époques et les types de discours. L'attribution d'un auteur à un texte n'est pas constante et universelle. Enfin, le régime de propriété a changé dans la mesure où il fut d'abord pénal puis juridique par la suite. Le régime change car dans un cas, la propriété est le fruit d'une

---

<sup>55</sup> *Ibid.* p. 804, 1<sup>er</sup> paragraphe.

accusation ou d'un risque de transgression et dans l'autre, elle garantit un droit d'auteur. Cette fragilité de la fonction, nous l'éprouvons sous le signe du déplacement. L'auteur ne peut donc être un fondement éternel car son régime varie. L'étude de l'auteur menée par Alain Brunn met en avant ce déplacement, ne serait-ce que par la notion d'*auctorialité*, pierre de touche de l'analyse. Cette notion inclut trois *facettes hétérogènes* de l'auteur ou plutôt trois fonctions<sup>56</sup> : une *figure historique spécifique*; une *autorité*; une *fonction* construite par l'œuvre ou par tel texte. D'ores et déjà, l'auteur n'est pas une figure unique mais se déplace selon le rapport qu'on y établit. De façon générale, l'étude que propose Brunn est une histoire de la fonction auctoriale faite de ruptures. Entre chacune d'elles, un changement de régime se produit<sup>57</sup>. Dans l'analyse du rapport entre l'auteur et la société, un changement se produit entre le XVII<sup>e</sup> siècle et le XVIII<sup>e</sup>. Dans un cas, il s'agit d'un rapport d'inclusion et d'exclusion. Dans l'autre cas, on assiste à une forme de fétichisation où le personnage de l'écrivain prend de l'importance<sup>58</sup>. Entre les deux, une reconnaissance sociale de l'écrivain émerge et permet la systématisation du rapport entre le texte et l'auteur. Avant cette émergence, la figure d'auteur prend du temps à se stabiliser car l'énonciation est encore marquée d'un interdit d'origine théologique. Une forme de censure (rapport d'exclusion) pousse des écrivains à publier sous un pseudonyme ou carrément de façon anonyme afin de se protéger (rapport d'inclusion). L'apparition d'un statut juridique autour du XVIII<sup>e</sup> siècle renforce une reconnaissance sociale de l'auteur donc permet l'apparition de l'individu auteur à savoir, l'écrivain. D'ailleurs, fait remarquer A. Brunn, la terminologie du mot « écrivain » a aussi changé : de *scribe copiste* nous passons à *créateurs de littératures d'art*.

Chez Barthes, bien qu'il s'agisse plus de l'écrivain que de l'auteur dans *Le degré zéro de l'écriture*, nous retrouvons là aussi un déplacement dans le rapport entre le style et l'écriture, selon les époques. Bien plus qu'une variation de distance, le changement correspond à une mutation du rapport de l'homme au sens, selon les

<sup>56</sup> A, p.14.

<sup>57</sup> *Ibid.* p. 16.

<sup>58</sup> *Ibid.* pp. 22,26.

termes de Kristeva<sup>59</sup>. Entre Flaubert et Camus, nous passons d'une écriture issue d'une fabrication à une écriture issue d'une absence. D'une part, le style s'investit dans une fabrication du sens à travers le travail de la forme ; d'autre part, comme chez Camus, le style s'abstrait car son absence est une condition nécessaire à l'affirmation du sens. Bien entendu, dans les deux cas, le sens n'est pas le même. Avec Flaubert, nous sommes encore dans un langage ornemental et instrumental; dans le cas de Camus, le langage possède une essence. Ainsi, dans cette mutation du rapport de l'homme au sens, l'écrivain n'occupe jamais la même place puisque l'écriture elle-même change de statut. Il serait à présent plus juste de dire que la fonction qu'occupe le style dépend de la fonction de l'écriture. De même, la place du sujet dépend de la fonction du discours dans l'analyse archéologique.

Dans la présentation de la fonction de l'écriture et du discours, notre souhait est de démontrer d'une part comment ces deux fonctions organisent le sens; d'autre part en quoi elles sont historiques.

Nous savons à présent que l'écriture chez Barthes est une fonction au sens où elle est le lieu d'une liaison entre le style et la langue. Elle permet le rapport entre la création – tout en épurant à ce mot toutes formes de transcendance romantique – et la société. N'oublions pas en effet que notre auteur conçoit l'horizon de la langue comme l'espace d'une destination sociale et culturelle. La langue est d'abord politique à savoir, un espace où se trament les rapports sociaux. Tout au long du *Degré zéro de l'écriture*, l'écriture est analysée selon cette liaison et chaque époque contient une liaison spécifique. Cependant, sans se réduire au style et à la langue, l'analyse de l'écriture implique cette nouvelle dimension qu'est la *Forme*. Selon Stephen Heath, la constitution de la responsabilité des formes se fait lors de la période bourgeoise. C'est en fait dans cette période que la littérature apparaît comme domaine nouveau et autonome et ce, en rapport à une prise de conscience de l'écriture<sup>60</sup>. Il est vrai que la sémiologie barthésienne évoque la *clôture* de la littérature comme

---

<sup>59</sup> SNR, p. 404.

<sup>60</sup> VD, p.33.

institution durant la période bourgeoise. Ceci dit, cette responsabilité des formes de l'écriture s'inscrit dans toute la perspective sémiologique. Si nous acceptons l'idée d'une forme comme liaison<sup>61</sup>, cette responsabilité se retrouve tout au long du texte. L'exemple de l'analyse de l'écriture classique comme fondamentalement relationnelle – l'agencement des mots compte plus que leur contenu – témoigne d'une approche fonctionnelle de l'écriture<sup>62</sup>.

Ce qui nous intéresse dans cette liaison entre le style et la langue, c'est l'écriture considérée comme *la morale de la forme*<sup>63</sup>. Morale est à entendre comme *loi et valeur*<sup>64</sup>. Pour Barthes, plutôt que de parler d'un choix d'une écriture, l'écrivain fait face aux limites d'un choix. Il choisit la forme de son écriture mais dans les limites d'un rapport à la langue donc à la société. Dans la mesure où celle-ci ouvre l'espace d'une organisation de la langue, le choix ne peut se faire ailleurs que dans cet espace. De plus, cette organisation de la langue est une limite puisqu'elle possède un statut : à l'âge classique, sachant que le langage est relationnel, le choix d'une forme pour l'écrivain sera toujours régi par cette nature relationnelle. De même, c'est parce que la langue trouve une destination universelle à travers la grammaire de Port-Royal, que la notion de clarté comme forme au service du fond restreint un choix de la forme pour l'écrivain<sup>65</sup> : il n'a plus le choix entre plusieurs rhétoriques comme à l'âge classique car le langage constituant désormais une structure, la rhétorique sera également structurée. Kristeva entend cette *morale de la forme* comme une position par rapport au sens car l'écrivain est là pour « moduler le rapport à la littérature, lequel n'est autre que le lien profond qui unit le sujet au sens »<sup>66</sup>. Le lien entre le style et la langue peut effectivement s'interpréter comme le rapport entre le sujet et le sens. La langue contient déjà du sens et c'est l'écriture qui, en tant que fonction (ou liaison), formera un sens second, c'est-à-dire littéraire. C'est sur ce point que nous retrouvons l'idée de valeur. Au même titre que la langue, l'écriture est une parole

---

<sup>61</sup> DZE, voir Introduction

<sup>62</sup> *Ibid.* p. 37.

<sup>63</sup> *Ibid.* p. 15.

<sup>64</sup> Nous traiterons de la valeur dans le troisième point : le rapport entre littérature et histoire.

<sup>65</sup> *Ibid.* pp.46;47.

<sup>66</sup> SNR, p. 407.

puisqu'elle dit un sens. Néanmoins, c'est sa dimension historique qui la distingue, selon l'expression de Kristeva. Cette nouvelle dimension de la Forme, objet de la sémiologie, consiste dans le fait de dire plus que la langue. C'est là que se trouve le rapport à l'histoire. S. Heath a raison de comparer l'écriture au mythe puisque les deux sont des vols de langage : le mythe s'empare du sens pour le naturaliser; l'écriture s'empare également du sens mais pour en faire une valeur<sup>67</sup>. Celle-ci désigne le fait d'en dire plus. Il faut cependant faire une distinction. Le mythe vole le sens et le restitue sous une autre forme. L'écriture quant à elle dérobe mais restitue ailleurs, dans la littérature. C'est parce qu'elle fait du sens une valeur que celui-ci, une fois déformé et reformé, signifiera dans la littérature sans en sortir. De plus, le mythe abrite une valeur idéologique sous le couvert d'un *allant de soi* ; l'écriture fait le contraire : elle prend le sens tel qu'il se donne naturellement pour ajouter ou en dire plus. Enfin, le mythe se sert d'une fonction symbolique alors que l'écriture met en *valeur* cette fonction.

La *dimension historique* dont parle Kristeva désigne donc cette valeur. Plus précisément, cette dimension est l'inscription de la Forme dans l'histoire. Cette Forme valeur dit plus dans la mesure où elle *signale* l'état historique d'une époque. Le lien entre le style et la langue est une fonction au sens dynamique du terme. Cette fonction signal donne une responsabilité historique aux formes. Dès lors, l'écriture inscrit l'écrivain dans sa société et dans son histoire mais s'inscrit elle-même dans cette histoire. Reprenons sur ce point l'exemple de la grammaire de Port-Royal. Ce que l'époque bourgeoise conserve du langage classique c'est son instrumentalité et son caractère ornemental : la forme au service du fond et l'importance de la rhétorique. Grâce à Port-Royal, la rhétorique se dote d'un caractère universel constituant la clarté. La forme de l'écriture revêtira cette clarté ou ce caractère universel impliquant une instrumentalité du langage. De plus remarque Barthes, la bourgeoisie développe *une mythologie essentialiste de l'homme*, le prestige de l'individu dont nous avons déjà parlé<sup>68</sup>. À travers cette mythologie et par

---

<sup>67</sup> VD, p. 39.

<sup>68</sup> DZE, p. 47.

l'instrumentalité du langage, nous assisterons à des écritures expressives, enrobant le lyrisme des personnages d'un caractère existentiel, ce que notre auteur entendra par *écriture unique*.

Ainsi, la sémiologie barthésienne présente l'écriture comme une fonction. Par ce lien entre le style et la langue, il s'agit bien de décrire la manière dont l'écriture construit le sens comme valeur littéraire. Ceci dit, l'originalité de Barthes réside dans la destination historique qu'il confère à la Forme : c'est parce que l'écriture est issue d'un processus historique que sa forme *signale* en plus de signifier.

Qu'en est-il à présent de la fonction du discours dans l'archéologie? La présentation se fera selon nos mêmes intérêts : le rapport au sens et le rapport à l'histoire. Il faut avant tout noter ici qu'il sera question de l'énoncé comme unité fondamentale du discours.

Comme l'affirme Deleuze, « Loin que les énoncés soient des synthèses de mots et de choses, loin qu'ils soient des composés de phrases et de propositions, c'est plutôt l'inverse, ils sont préalables aux phrases et aux propositions qui les supposent implicitement, ils sont formateurs de mots et d'objets »<sup>69</sup>. En effet, l'archéologie distingue l'énoncé du rapport entre la phrase et le sens et, du rapport entre la proposition et son référent<sup>70</sup>. L'énoncé est une fonction au sens de référentiel. Celui-ci « forme le lieu, la condition, le champ d'émergence, l'instance de différenciation des individus ou des objets, des états de choses et des relations qui sont mises en jeu par l'énoncé lui-même. »<sup>71</sup>. En fait, le référentiel est l'*espace de corrélations* où une proposition peut être référée, où une phrase peut désigner un sens. L'énoncé donne en fait un espace intelligible au sens : il est la possibilité d'une manifestation du sens. D'ailleurs, une phrase ayant en soi le même sens qu'une autre ne dira pas la même chose selon son énonciation : pour reprendre l'exemple de Foucault – tiré d'un exemple classique de Chomsky – dire que la phrase « D'incolores idées vertes dorment furieusement » n'a pas de sens, c'est déjà la rapporter à un type d'énoncé lié

<sup>69</sup> F, p.22.

<sup>70</sup> AS, 116 à 121.

<sup>71</sup> *Ibid.*, pp. 120; 121.

à la réalité. Par contre, dans un énoncé se rapportant au rêve ou aux délires du drogué, la phrase aurait un sens spécifique. Ainsi, l'énoncé fonde le sens dans la mesure où il organise la plage déterminée pour une parole du sens. Le sens devient en fait parlant grâce à la fonction énonciative.

Nous retrouvons également ce fondement dans le rapport au sujet. Deleuze en vient à affirmer que « ce qui est premier [dans l'énoncé], c'est un ON PARLE, murmure anonyme dans lequel des emplacements sont aménagés pour des sujets possibles »<sup>72</sup>. Foucault cite l'exemple du roman. Bien qu'il soit produit par un sujet déterminé, l'auteur, la simple existence de personnages nécessite un sujet différent et spécifique. De même, nous pouvons reprendre l'exemple du traité de mathématique constitué d'au moins deux sujets : celui qui parle dans la préface – l'auteur – et celui, anonyme, qui utilise les termes d'une démonstration – « je suppose »; « je conclus ». Encore une fois, nous voyons que c'est le type d'énoncé qui assigne une place au sujet. L'énoncé d'une préface assigne la place d'un auteur; celui d'une démonstration assigne une place anonyme. En effet, «je suppose» dans un Roman prononcé par un personnage, n'aura pas le même sens que dans une démonstration.

Si dans une perspective socioculturelle, c'est la forme de l'écriture qui s'inscrit dans l'histoire, dans une perspective s'adressant au savoir en général, c'est l'*archive*, comme *système général de la formation et de la transformation des énoncés*<sup>73</sup> qui donne la mesure de l'histoire. C'est en fait sous la dénomination d'un *a priori historique* que l'archéologie décrit la condition de réalité de l'énoncé. L'*a priori* désigne précisément l'événement de l'énoncé, à savoir sa modalité d'apparition et de disparition : l'archive. Celle-ci peut être comprise comme la loi de ce qui peut être dit : une certaine régularité spécifique ménageant l'apparition de certains types d'énoncés. L'archéologie décrit ainsi le fonctionnement de l'énoncé *spécifié dans l'élément de l'archive*. Cette description de l'archive se tient dans un *a priori historique*.

---

<sup>72</sup> F, p. 62.

<sup>73</sup> AS, p.171.

Pour revenir à la fonction de l'énoncé, nous pouvons à présent affirmer que c'est à travers cette fonction que procède l'archéologie. Le fonctionnement d'un énoncé permet de saisir l'organisation d'un discours à telle époque. Dans l'analyse de *Don Quichotte*, le héros est à la recherche de faits et de signes ressemblant à son histoire – déjà écrite. Voici l'exemple d'un énoncé. Cette recherche de signes de similitudes marque la fin de la ressemblance comme figure du savoir. Le texte littéraire de *Don Quichotte* présente un discours qui rompt avec les vieilles parentés de la similitude. Le discours ne s'organise donc plus autour des figures de la ressemblance. Nous voyons ici que la fonction de l'énoncé, puisqu'elle s'inscrit dans l'histoire, est imprimée dans cette histoire. Son fonctionnement fait état d'une organisation du savoir, d'une histoire entendue comme *épistèmê*.

Pour finir notons ceci : il n'est pas question pour nos deux auteurs de développer une histoire uniforme et éternelle. Que ce soit la fonction de l'écriture ou de l'énoncé, l'histoire s'inscrit dans cette mutation épistémologique dont nous avons parlé au début de notre travail : « cet a priori n'échappe pas à l'historicité : il ne constitue pas, au-dessus des événements (...) une structure intemporelle (...) L'a priori des positivités n'est pas seulement le système d'une dispersion temporelle ; il est lui-même un ensemble transformable. »<sup>74</sup>.

### II.3. La littérature comme clôture

Il sera insuffisant de parler du *Degré zéro de l'écriture* comme d'une analyse portant sur l'écriture, donc sur la littérature. La première moitié du livre est consacrée en effet à la fonction de l'écriture mais nous ne sommes pas encore dans la littérature. Si Barthes est parfois amené à parler de littérature comme dans la *Littérature préclassique* c'est seulement dans l'intention de fixer une région de l'analyse.

L'analyse sémiologique et archéologique de la Littérature porte sur sa *clôture* selon l'expression de Barthes ou si l'on préfère, sur son *historicité* comme nous

---

<sup>74</sup> *Ibid.* p. 168.



allons le voir dans *Les mots et les choses*. La description historique de la Littérature concerne donc son apparition comme domaine d'un langage spécifique et indépendant. Il faut tout de suite remarquer que nos deux auteurs donnent une même datation de cette apparition. L'archéologie situe celle-ci dans l'âge moderne (XIX<sup>e</sup> siècle) où la Littérature renforcera son autonomie, de Hölderlin à Mallarmé. Foucault fait remarquer que dans l'époque précédente – l'âge classique – « l'art du langage était une manière de « faire signe », – à la fois de signifier quelque chose et de disposer, autour de cette chose, des signes ». Il qualifiera cette disposition des signes d' « apparat rhétorique »<sup>75</sup>.

La sémiologie situe aussi cette apparition vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, dès lors que la clôture du langage n'est plus seulement sociale, mais de nature. La littérature verra là aussi son autonomie se renforcer – Barthes parle d'une progression de « ce phénomène dramatique de concrétion » – jusqu'à Mallarmé où elle devient l'objet d'un meurtre<sup>76</sup>. Notre auteur évoquera également l'âge classique muni d'un langage *transparent* c'est-à-dire, d'un « concours idéal d'un Esprit universel et d'un signe décoratif sans épaisseur et sans responsabilité ». Nous pouvons nous rappeler que c'est un langage instrumental et ornemental, d'où l'importance de la rhétorique.

L'apparition donc de la Littérature – comme objet – se fait autour du XIX<sup>e</sup> siècle. Nous proposons dans cette partie de montrer comment cette apparition est corrélée à la fragmentation de l'histoire en historicités propres. Pour ce faire nous marquerons le lien avec l'historicité du langage. Par ailleurs, nous évoquerons l'organisation du discours littéraire dont l'une des propriétés renforcera son autonomie.

Selon Barthes, entre l'âge classique et le XIX<sup>e</sup> siècle, la transparence du langage littéraire *vient à se troubler* car désormais le langage a un pouvoir second : il provoque. Rappelons que cette transparence désigne un langage fondamentalement relationnel et instrumental. Entre les deux époques, quelque chose se produit : le langage littéraire s'universalise par sa systématisation à travers la grammaire de Port-

---

<sup>75</sup> MC, pp.58, 59 et 313.

<sup>76</sup> DZE, pp. 10, 11.

Royal. Les lois que développe cette grammaire annoncent déjà le début d'une autonomie du langage. Inversement, la possibilité d'une grammaire – n'ayant pour objet que la langue – implique une historicité propre au langage comme condition. Si le langage littéraire prend du poids, se substantifie et provoque, c'est parce qu'il n'est plus instrumental. D'ailleurs la grammaire a *pour fin* la langue. Par conséquent, la Littérature, puisqu'elle est aussi langage, apparaît selon la possibilité d'une spécificité. Pour reprendre une terminologie archéologique, nous dirions que la formation du discours de la Littérature procède selon les mêmes règles d'existence que celles du langage. Bien plus, la Littérature témoigne de l'organisation du savoir en domaines distincts.

Chez Foucault, le rapport entre le discours de la Littérature et le langage est semblable. C'est au début du XIX<sup>e</sup> siècle, avec l'apparition de nouvelles empiricités, que les domaines du savoir s'individualisent : Ricardo développe les lois propres à la production économique ; Cuvier élabore les lois spécifiques au vivant ; enfin le travail de Bopp spécifie des lois propres au langage. Foucault conclut : « Au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle, [l'ordre classique du langage] était le déroulement immédiat et spontané des représentations (...) qui instaurent des rapports d'identité ou d'attribution » et « A partir du XIX<sup>e</sup> siècle, le langage se replie sur soi, acquiert son épaisseur propre, déploie son histoire, des lois et une objectivité qui n'appartiennent qu'à lui »<sup>77</sup>. Ainsi, le langage *s'historicise*, obéissant ainsi à cette mutation épistémologique du savoir. A travers cette mutation, Foucault termine cette partie de l'analyse en évoquant l'apparition de la Littérature. Celle-ci se manifeste donc de façon autonome, mais sa spécificité et son rapport à l'historicité du langage se révèle dans le statut du langage littéraire. De plus la Littérature retrouve l'être du langage tel qu'il existait à la Renaissance. Cependant, le langage littéraire n'est plus la restitution d'une parole première et sacrée nécessitant un déchiffrement. La Littérature en conserve le caractère, à savoir une certaine préciosité et une énigme. Celle-ci n'est plus la promesse d'un accès à la parole divine mais le fait d'un

---

<sup>77</sup> MC, pp. 308, 309.

repliement sur soi<sup>78</sup>. Le langage tel qu'il se manifestait au XVI<sup>e</sup> siècle s'organisait autour de la figure de la ressemblance. Au même titre que la nature, il se donnait à être déchiffré car les mots portaient la trace d'une ressemblance aux choses. Son déchiffrement promettait donc l'accès à cette première parole, à cette transparence où les premiers mots prononcés par Adam reflétaient « les propriétés immobiles des êtres »<sup>79</sup>. Nous voyons que dans cette organisation du savoir, le langage était replié sur lui-même mais ce repli, qui se donne à être interprétée, était la promesse d'une connaissance. Conservant une même allure, l'être du langage au XIX<sup>e</sup> siècle remet à jour ce repli mais pour ne plus être que du langage. Il ne s'agit plus de connaissance ici. Faut-il par ailleurs suggérer qu'il retrouve cette parenté entre les mots et les choses? Pouvons-nous encore parler d'un jeu de similitudes? Si tel est le cas, nous affirmerons de manière tautologique que le langage ressemble à lui-même puisqu'il *s'autoréfère*.

Ainsi, selon la même mutation épistémologique que le langage, la littérature présente une clôture dès son apparition. Cette historicité semble se délimiter de plus en plus jusqu'à Mallarmé pour enfin atteindre un certain anonymat du langage littéraire. Nous souhaitons à présent parcourir deux idées qui semblent résulter du même constat : l'absence de style selon la sémiologie et la finitude de l'homme selon l'archéologie. La première idée fut largement traitée d'après le problème de la mort de l'auteur. Il reste à savoir ce que signifie cette absence, précédée d'une mort dans le discours de la Littérature. Autrement dit, pour reprendre l'expression de Brunn, qu'est-ce que *proclame* le langage littéraire à travers cette absence? La destruction du langage opérée par Mallarmé peut s'entendre comme une destruction du « je » comme fondement du discours. C'est le Mot qui surgit. De la sorte, l'anonymat est absolu car le contexte n'est plus nécessaire ainsi que la manifestation d'un sujet. À cette destruction, l'absence fait suite comme degré zéro : la Littérature ne fait que parler au présent. L'absence de style (de l'écrivain) se manifeste dans la disparition

---

<sup>78</sup> *Ibid.* p. 59.

<sup>79</sup> *Ibid.* p. 51.

du passé et du futur, d'où la neutralité de l'écriture selon la perspective sémiologique. Archéologiquement, l'absence du futur et du passé comme propriété du discours littéraire marque l'absence d'une promesse de l'*origine* et du *devenir*. Ce que proclame en fin de compte le langage littéraire, c'est la finitude de l'homme. À travers la littérature – comme à travers les autres historicités – l'homme ne peut plus faire son histoire ou projeter son avenir<sup>80</sup>. Si la Littérature parle de l'homme, c'est à l'indicatif donc sans la possibilité d'un commencement et d'une continuité. Bref la finitude de l'homme s'annonce à travers ce qui lui appartient le plus, un langage devenu neutre et autonome. À l'instar d'Hölderlin, la finitude de l'homme devient l'observation d'un ruisseau qui coule et qui passe...

---

<sup>80</sup> MC, pp. 394;395.

### Chapitre III

#### *L'histoire de l'écriture*

Dans la mesure où nos deux auteurs s'inscrivent dans l'état actuel du savoir, un savoir fragmenté en domaines spécifiques n'ayant pour seul lien que l'analogie des rapports, il serait illégitime, voire erroné, de faire une histoire totalisant toutes les positivités à l'instar de l'anthropologisme historique. Ce que les formes de l'écriture et les formations discursives signalent, c'est une histoire faite de ruptures. Nous verrons dans la deuxième partie que cette discontinuité constitue la sémiologie et l'archéologie comme analyse différentielle.

Nous terminerons enfin notre étude par le rapprochement des deux entreprises où nous préciserons leurs points communs malgré leur différence de plans.

#### III.1. L'histoire discontinue

Globalement, *Les mots et les choses* traite de l'émergence des positivités selon chaque époque. Cette émergence décrit les conditions d'apparition, les règles de formation et les modalités de circulation de chaque discours au sein d'une positivité. À travers ces trois critères, il s'agit pour l'analyse archéologique d'atteindre une spécificité et de montrer en quoi les positivités diffèrent d'une époque à l'autre. C'est de la sorte une analyse différentielle puisque l'archéologie signale des ruptures, des failles et des discontinuités. Par cette différenciation, l'époque n'est plus un horizon où viendraient se développer des domaines du savoir. Elle est le résultat de l'analyse différentielle. Ainsi, l'histoire comme *épistémé* désigne l'« ensemble de relations pouvant unir, à une époque donnée, les pratiques discursives qui donnent lieu à des figures épistémologiques »<sup>81</sup>. L'*épistémé* est donc une histoire faite de ruptures ou si l'on préfère une multiplicité d'histoires.

---

<sup>81</sup> AS, p. 250.

En guise d'explications, nous présenterons d'abord les principes méthodologiques de l'archéologie justifiant cette discontinuité de l'histoire (*L'archéologie du savoir*). Par la suite, nous évoquerons la rupture entre le XVIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle dont les romans de Sade, *Justine* et *Juliette*, marquent la figure (*Les mots et les choses*).

La description archéologique est donc une analyse différentielle, selon l'expression d'Yvon Gauthier, des modalités du discours. Dans *L'archéologie du savoir*, Foucault prend soin de la distinguer de la « doxologie ». Qualifiant ainsi l'Histoire des Idées, la doxologie définit, comme nous l'avons vu, toute tentative d'effacer les différences entre les discours, ou d'en trouver là où il n'y en a pas<sup>82</sup>. Dans cette tentative, le discours est considéré comme porteur d'une intention. On explique par exemple l'apparition du vivant au XVIII<sup>e</sup> siècle par une curiosité nouvelle pour les plantes ou les animaux exotiques ou par une valorisation éthique soudaine de la nature. Par ailleurs, la doxologie voit toujours une évolution entre un discours et ce qui le précède chronologiquement. C'est ainsi que l'apparition du vivant est aussi expliquée par *les privilèges* nouveaux de l'observation dont l'invention du microscope. Par conséquent, si l'époque précédente ne parle pas du vivant, on l'explique par le manque d'outils d'observations, d'où l'évolution dans l'observation. De plus, l'Histoire des Idées est une doxologie dans la mesure où elle part des opinions pour fonder une singularité du discours. Elle parle d'*esprits* pour désigner les différentes conceptions des sciences de la vie. Si l'on assiste à un discours portant sur une taxinomie générale de la nature et à un autre portant sur un classement spécifique, c'est parce que les premiers, partisans du mouvement mécaniste, *conçoivent* la nature comme un ensemble; les autres seraient plutôt vitalistes, *concevant* une nature trop diversifiée pour une taxinomie générale. Tels seraient les deux *esprits* désignant deux types de conceptions des sciences de la vie. Enfin, l'histoire des Idées fait preuve d'anachronismes car elle parle de la vie et de l'histoire de la biologie au XVIII<sup>e</sup> siècle alors que ni l'une ni l'autre ne pouvaient

---

<sup>82</sup> Pour l'exemple qui va suivre, voir « Ce que disent les historiens », Chapitre V, MC

exister à cette époque : nous ne pouvons parler que d'*êtres vivants* « apparaissant à travers une grille du savoir constituée par l'*histoire naturelle*. » selon Foucault.

L'analyse archéologique s'éloigne donc de la doxologie en montrant comment les règles d'un discours ne peuvent s'appliquer à un autre discours. Par rapport à l'exemple cité, elle ne remarquera pas d'évolution entre une époque et une autre. Elle parlera plutôt de déplacement. De plus, les règles d'un discours ne seront pas définies à partir d'une opinion ou d'une conception (d'une *partisanerie*) mais à partir du discours lui-même. Enfin, décrivant l'histoire comme multiplicité discontinue, l'archéologie établira une comparaison, non pour unir, mais pour multiplier donc pour spécifier davantage une formation discursive. Sans être cependant une spécification ininterrompue, l'époque comme *épistémê* établira l'ordre où apparaîtra la régularité d'un ensemble de formations discursives. C'est parce que le savoir ne s'organise plus autour de la ressemblance mais autour de la représentation que le langage deviendra objet de la représentation, donnant lieu à la grammaire générale. De même, c'est parce que connaître devient représenter, que l'histoire naturelle, précédant la biologie, se préoccupera de fonder un classement selon une dénomination des êtres vivants et ce à travers la représentation. Classifier désignera l'acte de nommer une représentation en une possibilité de classement. Sans entrer dans les détails, l'acte de nommer une représentation procédera selon les mêmes règles que celles établies par la grammaire générale pour le langage. D'ailleurs la théorie classique du langage débouche sur l'importance du Nom. De même, « toute la littérature classique se loge dans le mouvement qui va de la figure du nom au nom lui-même »<sup>83</sup>

Ainsi, le but de l'archéologie est d'isoler voire d'individualiser le discours. Partir du principe que l'on a affaire qu'à des formations distinctes. Une des tâches de la description consisterait à comparer les discours entre eux pour d'une part relever les différences entre deux époques – observer par exemple ce qui varie dans la modalité d'apparition du langage entre la Renaissance et l'âge classique –, et d'autre part, relever les régularités au sein d'une époque donnée – l'importance du « nommer » dans l'*épistémê* de l'âge classique. Ce qui revient à dire que la

---

<sup>83</sup> MC, p. 134.

comparaison se fait au pluriel puisqu'elle est la « mise en jeu de plusieurs positivités distinctes, dont elle compare les états concomitants pendant une période déterminée, et qu'elle confronte avec d'autres types de discours qui ont pris leur place à une époque donnée »<sup>84</sup>. Par cette comparaison, non seulement l'archéologie spécifie les formations discursives mais décrit également les changements et les transformations ayant lieu dans l'histoire : transformations mais également changements dans les rapports qu'entretiennent les positivités entre elles. Selon le même élan, l'archéologie fige l'absoluité de l'histoire. Il s'agit en fait de décrire les formations discursives sans tenir compte des séries temporelles (la chronologie). Cette mise en suspens du temps ne retranche rien au discours mais permet de faire apparaître une temporalité spécifique.

Plutôt que de parler d'une histoire faite de ruptures, il serait désormais plus juste de parler d'une histoire des positivités ou des formations discursives. En fait, une spécificité temporelle signifie que même au sein d'une époque donnée, la durée entre l'apparition et la disparition d'un discours diffère d'un autre discours. En d'autres termes, les mutations épistémologiques ne sont pas simultanées. Entre le XVIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup>, l'histoire naturelle, la richesse et la grammaire *se transforment* en biologie, économie et philologie. Mais la mutation du langage est beaucoup plus lente que les deux autres. C'est parce que le langage était plus enraciné dans la représentation, comme outil d'analyse, qu'il a fallu attendre que la représentation se modifie profondément pour que le langage change de statut : attendre qu'elle ne soit plus le fond du savoir mais seulement la forme. En comparant la transformation des positivités entre les deux siècles cités, l'archéologie constate par exemple une substitution des concepts : pour le langage, l'importance du nom fait place au système des flexions; la production prend la place des richesses; enfin, de l'histoire naturelle à la biologie, le caractère sera remplacé par la fonction<sup>85</sup>. Cette transformation des positivités sera incluse dans une mutation plus globale touchant le processus du savoir par la transformation de son espace. La représentation se déroulait selon l'Ordre des

---

<sup>84</sup> AS, p206.

<sup>85</sup> Cf. «L'âge de l'histoire », MC, 229-233.



identités et des différences, épistémê du XVIII<sup>e</sup> siècle. Que ce soit l'histoire naturelle, la grammaire générale ou les richesses, la connaissance était le fruit d'un classement des représentations selon l'espace qu'ouvrait cet Ordre. Si la connaissance au XVI<sup>e</sup> siècle fut interprétation où le déchiffrement de la nature et du langage se résolvait à travers les figures de la ressemblance, c'est parce que l'espace général du savoir fut celui des similitudes. Plutôt que de classer, il s'agissait de rapprocher. Une rupture s'est donc produite au XVII<sup>e</sup> siècle puisque c'est désormais la représentation qui fonde le savoir et non plus les similitudes. De façon symétrique, la rupture qui se produit au XIX<sup>e</sup> siècle marque le déplacement de la représentation puisque son rapport au représenté n'est plus fondateur<sup>86</sup>. L'Ordre des identités et des différences s'efface pour faire place à l'Histoire comme espace général du savoir.

Notons qu'il ne faut pas cependant confondre la rupture entre deux époques avec une sorte de fêlure. À travers les ruptures, l'archéologie décrit des déplacements et non des disparitions. La similitude fera encore partie du savoir au XVII<sup>e</sup> siècle bien qu'elle ne soit plus fondatrice. Selon l'analyse de Foucault, *Don Quichotte* manifeste nettement cette clôture et ce déplacement. Dans la première partie du roman, le héros cherche des signes de ressemblances entre son livre – son histoire – et la réalité. Ce n'est que dans la deuxième partie que son livre est validé pour lui-même à travers des personnages l'ayant lu. Entre ces deux parties, le langage acquiert en fait de nouveaux pouvoirs car la simple représentation des signes – « le livre a été lu » – suffit à valider l'histoire de Don Quichotte. Archéologiquement la ressemblance ne fonde plus et jouera désormais à l'intérieur de la représentation comme ressemblance entre les signes du langage sans lien avec la réalité<sup>87</sup>. Elle deviendra un critère de classement.

Entre le XVIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle, ce sera l'œuvre de Sade qui manifestera à son tour le déplacement de la représentation. Selon un même rapport, *Juliette* représenterait la première partie de *Don Quichotte* et *Justine*, la deuxième<sup>88</sup>. Juliette est le sujet des désirs car c'est encore la représentation qui fonde ces désirs en discours pour les transformer en scènes. L'histoire de cette héroïne « déploie (...) le

<sup>86</sup> *Ibid.* p.251.

<sup>87</sup> *Ibid.* p.62.

<sup>88</sup> *Ibid.* pp. 222; 223.

tableau scintillant de la représentation ». Bien que le désir se manifeste violemment, il s'ordonne encore par la représentation. Dans l'histoire de Justine, la représentation ne sera plus *l'ordonnance des désirs*. L'héroïne est désormais objet de désir. Le lien entre la représentation et le désir se fera par une tierce personne qui se représente Justine comme objet de désir. De plus, chez l'héroïne, la représentation constitue son innocence, l'image qu'elle a des désirs. Dès lors que l'innocence arrivera à son terme, le désir, tel qu'il s'accomplira, manifestera de nouvelles représentations.

Ainsi, la représentation se déplace pour laisser place au désir. L'œuvre de Sade est au seuil de la rupture entre l'âge classique et l'époque moderne : bien que le désir se manifeste sauvagement, bien qu'une certaine violence parcourt les scènes, le récit se plie encore aux exigences d'une *nomination*. Bien plus, le récit « manifeste le précaire équilibre entre la loi sans loi du désir et l'ordonnance méticuleuse d'une représentation discursive » résume Foucault. Cet équilibre constitue le *libertin* chez qui l'obéissance à tous les désirs doit être éclairée par une représentation lucide et méticuleuse. Bref, cet équilibre pose l'œuvre de Sade au seuil de la rupture.

Le déplacement de la représentation fait place au surgissement du désir mais aussi de la volonté et de la liberté, envers métaphysique de la conscience selon l'expression de Foucault. Entre l'Ordre des identités et des différences (représentation) et, l'Histoire, l'homme apparaît comme nouvelle figure du savoir, cependant énigmatique : désir, volonté et liberté. Par ailleurs, à travers l'Histoire, les positivités commenceront à avoir des lois spécifiques répondant à une organisation interne et non plus externe comme dans le cas de la représentation. De la sorte, le rapport entre les positivités changera pour devenir des rapports d'analogie dans le fonctionnement ou dans l'organisation interne.

Ainsi, l'archéologie décrit une histoire faite de ruptures par le constat d'un déplacement des figures fondatrices et d'une mutation épistémologique. Les modalités du savoir changent et se transforment mais se manifestent selon une nouvelle condition d'existence. Il serait d'ailleurs plus juste dans l'archéologie de parler d'époques que d'histoire.

L'analyse sémiologique décrit également une histoire faite discontinue. La Forme de l'écriture change d'une époque à l'autre. Rappelons d'après *Le degré zéro de l'écriture* que l'entreprise barthésienne se charge de parcourir *tous les états d'une solidification progressive de l'écriture*. Ces états marqueront celle-ci comme objet d'un *faire*, d'un *regard*, d'un *meurtre* et enfin d'une *absence*<sup>89</sup>. Nous verrons que cette *progression* n'implique aucune évolution car cette *solidification* retranchera l'écriture de l'Histoire ou plutôt l'historicisera. C'est un point que nous avons déjà évoqué à travers la clôture de la littérature dans le geste destructeur de Mallarmé. Par ailleurs, cette solidification n'est pas une évolution car ce n'est jamais dans le même rapport au sens qu'elle s'effectue. Le régime de ce rapport change selon les *états formels* de l'écriture. Il implique une variation entre le style (l'écrivain) et la langue (la société). Par discontinuité donc, la sémiologie décrira la condition d'existence du sens (littéraire) à travers l'écriture. L'histoire constitue donc une pluralité d'écritures comme une pluralité de sens. Enfin, aucun lien ne peut être établi entre ces différentes Formes de l'écriture.

Pour des fins de rapprochement, nous évoquerons la même rupture que celle de l'*épistémè* entre le XVIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle. Nous avons vu qu'entre la littérature classique et la littérature moderne voire contemporaine, l'écriture se substantifie et perd sa transparence. Cette rupture se manifeste nettement à travers la comparaison de la poésie classique à de la poésie moderne.

La poésie classique est l'art de s'exprimer « selon les règles plus belles, donc plus sociales que celles de la conversation »<sup>90</sup> affirme Barthes. L'art de s'exprimer réside dans la transparence du langage classique. Rappelons qu'il est instrumental et ornemental à cette époque : instrumental par une forme au service d'un fond; ornemental par la beauté d'une formulation. Le mot seul n'a aucune valeur ici. C'est plutôt son agencement avec d'autres mots qui procure à l'expression sa beauté et son sens : « L'économie du langage classique est relationnelle »<sup>91</sup>. D'ailleurs, l'expression devient un art – donc poésie – quand la formulation, le phrasé, « est une

<sup>89</sup> DZE, p. 11.

<sup>90</sup> *Ibid.* p. 36.

<sup>91</sup> *Ibid.* p. 37.

succession d'éléments dont la densité est égale, soumis[e] à une même pression émotionnelle »<sup>92</sup>. Par cette constance de la densité et de la pression émotionnelle, la poésie devient donc plus sociale que la conversation : elle ne dit pas plus mais mieux. En effet par cette constance ornementale et par une clarté instrumentale, la poésie reste une valeur d'usage. Elle est le lieu d'un pacte social restreint entre l'écrivain et la cour. Il n'est donc pas étonnant de retrouver une certaine bienséance dans l'écriture classique. Elle obéit à un protocole, selon l'expression de Barthes. C'est pour cette raison que la poésie classique n'invente rien puisqu'elle ne fait que *parfaire* une symétrie des rapports selon une mesure constante : l'exemple de l'alexandrin. Ce sont donc les rapports qui mènent le mot et non l'inverse, comme dans le cas de la poésie moderne. Dès lors, le sens s'étend « à la mesure d'un geste total d'intellection, c'est-à-dire de communication »<sup>93</sup>. Puisque l'importance de la clarté et de la constance confère à la poésie une valeur d'usage, le sens, selon cette même importance, résidera dans la clarté et la beauté de sa communication. L'écriture classique ne fait donc qu'exprimer un sens déjà construit : sa destination est fondamentalement sociale. Le langage est instrumental puisqu'il exprime un sens en *traduisant* une pensée.

Cette économie relationnelle du langage classique semble constituer le mode de connaissance de cette époque. Connaître serait établir des rapports. Bien que Barthes ne parle pas de connaissance, celle-ci est présumée dans le rapport qu'il établit avec la Nature : « Que signifie en effet l'économie relationnelle du langage classique sinon que la Nature est pleine, possédable, sans fuite et sans ombre, toute entière soumise aux rets de la parole? »<sup>94</sup>. C'est parce que le langage est transparent qu'il dévoile une Nature sans énigme. De plus, l'importance accordée aux rapports implique une appréhension de la nature selon des rapports – donc selon un ensemble – et non selon la considération individuelle de chaque objet. Puisque la connaissance passe par le langage, il serait aisé de déduire de l'économie relationnelle du langage un mode de connaissance.

---

<sup>92</sup> *Ibid.*

<sup>93</sup> *Ibid.* p. 38.

<sup>94</sup> *Ibid.* p. 40

L'écriture classique combine donc des rapports. Cette idée semble faire écho au statut de la représentation au XVII<sup>e</sup> chez Foucault. Celle-ci fondait le langage dans la mesure où elle l'utilisait pour nommer une représentation. Or c'est comme transparence que le langage était l'outil de la représentation. De même, la nature se donnait selon une totalité puisque l'Histoire naturelle constituait un classement général des être vivants.

Le statut ornemental et instrumental du langage, selon Barthes, est conservé dans l'Idéologie bourgeoise. Néanmoins, l'écriture n'est plus destinée seulement à une élite mais prétend à une universalité, comme nous l'avons déjà vu à travers la grammaire de Port-Royal. Le roman deviendra la forme privilégiée, l'écriture unique de l'Idéologie. À travers les analyses du passé simple et de la troisième personne du singulier, la sémiologie montre que le roman est l'outil par excellence d'une naturalisation des valeurs bourgeoises. Nous en resterons là pour le roman puisque notre propos est de souligner les ruptures. Ainsi, entre l'époque classique et le début du XIX<sup>e</sup>, la bourgeoisie conservera la même forme d'écriture sauf qu'il n'y aura plus qu'une seule rhétorique dont la clarté sera fondée par la grammaire. L'écriture se déploiera dans une langue possédant désormais des lois.

Dernier constat sur la poésie classique et la poésie moderne : le rapport entre la pensée et le langage semble s'inverser. L'écriture ne traduit plus mais *installe* une pensée dans la mesure où les mots gagnent une densité : ils signifient seuls sans la nécessité d'une liaison pour signifier. La formulation devient donc un espace neutre – une *place gardée* – où le mot surgit selon sa propre spécificité. D'ailleurs, le statut de la nature change également : elle n'est plus un ensemble. C'est une Nature interrompue où se succèdent des verticalités solitaires. Cette rupture entre la poésie classique et moderne répond à une transformation radicale du langage. Nous assistons en fait à une fragmentation du mode d'être du langage comme l'affirme Foucault<sup>95</sup>. Sémiologiquement, cette fragmentation correspond à une *déchirure* de la Forme autour de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. La forme se déchire de la société et de l'histoire car l'Idéologie bourgeoise perd la mesure de l'universel. L'écriture devient ainsi

---

<sup>95</sup> MC, 315-317.

littérature c'est-à-dire un repli du langage sur soi-même. Sachant que par cette rupture la valeur d'usage disparaît, la littérature n'a plus de justification sociale. Sa valeur est à rechercher en elle-même. C'est dans cette recherche que nous assisterons à plusieurs formes d'écritures dont témoigne la deuxième partie du *Degré zéro de l'écriture*. Il s'agira toujours pour Barthes d'une justification de la littérature bien qu'elle puisse prendre la forme d'un meurtre.

L'écriture de Flaubert substitue une valeur-travail à la valeur-usage de l'écriture. C'est une écriture artisanale où il s'agit de travailler la forme. L'écriture se définit ainsi par son labeur, à l'instar de l'industrialisation où le gain se rapportait au labeur de l'ouvrier. À travers cette valeur-travail – ce travail de la Forme – le sens n'est plus exprimé mais fabriqué. Il est moins l'œuvre d'une pensée que le lieu d'un événement de l'œuvre. Il est vrai que cette fabrication met en relief une activité subjective mais comme toute fabrication artisanale, l'artisan ne fait qu'exécuter, construire, agencer et graver sans jamais exprimer. S'il y a une expression, elle serait le résultat de cette fabrication comme une signature désignant une propriété ou une singularité – un style au sens courant du terme. L'habileté de Flaubert par exemple dans l'utilisation du participe présent révèle un style du travail de la Forme mais n'exprime rien en soi. Cette extension temporelle est une mise en place du récit où jouera le sens. L'artisan-écrivain décide d'une architecture où surgira la singularité de l'événement. C'est dans cette singularité qu'apparaît la possibilité d'un sens.

L'analyse sémiologique de l'écriture de Flaubert donne de la sorte l'exemple d'une justification de la littérature comme valeur désignant un travail. Barthes analyse par ailleurs deux autres écritures qui cette fois justifient la littérature en la disloquant : la question d'une valeur ne se posera plus, s'agissant de l'écriture meurtrière et de l'écriture blanche. La littérature se repliera sur elle-même et cette déchirure de sa Forme ne sera pas seulement un fait historique mais sa condition de possibilité (d'existence).

Nous nous permettrons seulement d'esquisser ces écritures que l'on a déjà traitées dans notre travail. L'écriture comme meurtre correspond bien entendu au geste radical de Mallarmé. Son entreprise consiste à *historiciser* radicalement la

littérature, à « l'amener aux portes d'un monde sans littérature<sup>96</sup>. Le sens chez Mallarmé est réduit à l'être du Mot afin de restituer à la littérature la fraîcheur d'un langage coupé d'une destination sociale et d'une descendance traditionnelle. L'écriture de Mallarmé détruit tout horizon au mot pour ne plus référer la littérature qu'à elle-même, sa *Terre promise*, un monde sans littérature c'est-à-dire, détachée d'une tradition littéraire.

Autre type de dislocation : l'écriture blanche. Dans un même projet que le Meurtre de la littérature, cette écriture cherche aussi à innocenter la littérature. Ceci dit, il n'est plus question d'une destruction mais plutôt d'un retranchement du style – de l'écrivain – conduisant à son absence. Selon Barthes, l'écriture blanche réintroduit l'instrumentalité du langage mais sans critère rhétorique. Il est instrumental car, réduit à l'indicatif, il ne fait que décrire un monde selon un style journalistique. La forme de l'écriture se déresponsabilise de l'horizon social alors que chez Mallarmé, la destruction fut l'engagement d'une déchirure de la Forme par l'affirmation d'un geste d'écriture. Il semblerait que l'écriture blanche soit vouée à un échec car reprise par l'histoire à titre d'écriture automatique. De la sorte, elle devient un genre littéraire que l'on peut enseigner à l'école donc, un type d'écriture faisant partie de cette longue Tradition dont elle voulait justement s'absenter.

Finalement, La sémiologie de Barthes propose également une histoire de l'écriture faite de ruptures. Non seulement ces ruptures dévoilent une Forme différente selon les époques, mais elles provoquent également un changement dans le rapport style langue. Entre l'époque classique et l'époque contemporaine, le changement est d'autant plus net que dans un cas l'écriture fut un pacte entre l'écrivain et la société alors dans l'autre cas, elle définissait une dislocation entre les deux. Enfin, ces ruptures marquent un déplacement du sens littéraire. Objet d'un regard, l'écriture traduisait un sens déjà présent; objet d'un faire, le sens émergeait de l'architecture du récit; objet d'un meurtre, le sens se constituait dans l'affirmation de sa forme; enfin, objet d'une absence, le sens devenait neutre, l'élément objectif d'une description sans parti pris. Ce que décrit en fin de compte la sémiologie, c'est la

---

<sup>96</sup> DZE, p. 59.

possibilité même de chaque écriture, la logique selon laquelle elle construit un sens par son inscription dans l'histoire profonde. La Forme est ainsi doublement historique puisqu'elle décrit l'organisation du sens littéraire selon chaque époque et ce, selon une liaison avec l'histoire. L'absence de liaison comme dans l'écriture de Mallarmé définit malgré cela une spécificité destructrice de cette écriture, sa possibilité comme Meurtre.

Comme pour l'archéologie, il faut accepter d'avoir à faire à une pluralité d'écritures et de discours : accepter l'histoire comme histoire des formations discursives; de même, accepter l'histoire comme histoire des formes d'écritures. Doit-on pour autant parler d'une relativité historique dans ces deux entreprises? Avant de répondre, il serait judicieux de reprendre l'essentiel de notre étude afin de mieux cerner l'entreprise de fondation archéologique et sémiologique.

### III.2. La question des fondements

Nous savons à présent que la description archéologique et sémiologique est une spécification du discours et de l'écriture selon chaque époque. Cette spécification débouche sur l'établissement d'une histoire différentielle, selon l'expression d'Yvon Gauthier<sup>97</sup>. Dans les deux cas, il s'agit bien de retrouver des différences et de partir de ces ruptures pour établir une région où se spécifient une formation discursive et la Forme d'une écriture. Bien plus, cette discontinuité historique est une condition nécessaire pour pouvoir parler d'une époque. En effet, la continuité qu'appliquent l'Histoire des Idées et l'Idéologie posent un problème. Comment serait-il possible de décrire une époque postérieure si elle n'est pas fondamentalement différente de la nôtre ? Cette continuité historique – l'évolution qu'elle sous-entend – signifierait que nous sommes encore pris épistémologiquement dans ces époques postérieures, d'où l'impossibilité encore d'en parler. La rupture marque bien la fin d'une époque et la possibilité de l'énoncer. C'est d'ailleurs pour cette raison que la mort de l'homme

---

<sup>97</sup> ESC, 201-203.



chez Foucault et chez Barthes n'est qu'une *proclamation* : certains signes de la Littérature annoncent cette mort mais nous sommes encore pris dans le *non achevé* de la mutation épistémologique, l'insistance à conserver l'homme comme figure fondamentale. Ainsi, une histoire de notre époque, avec toute l'organisation du savoir qu'elle entreprend, sera toujours insuffisante car aucune rupture ne vient spécifier les contours.

Ceci dit, peut-être que la possibilité même de l'analyse archéologique et de l'analyse sémiologique, la possibilité de fonder la description sur un anonymat – l'absence de subjectivité – signale une rupture, celle de l'homme ou l'achèvement de l'historicité. La possibilité de traiter un objet nouveau, le discours comme organisation complexe mais anonyme du savoir et l'écriture comme *mode d'insertion socioculturelle du style*<sup>98</sup> – autre chose que le langage et la subjectivité – atteste la possibilité d'une nouvelle forme d'analyse, d'une nouvelle épistémologie. Notre étude s'est en effet forcée de montrer que les deux entreprises s'inscrivent dans leur époque. La considération de l'histoire comme ensemble de différences, cette réinsertion de l'*Autre* obéit encore une fois à l'historicisation du savoir en domaines distincts. L'archéologie et la sémiologie semblent donc se présenter comme des nécessités historiques.

L'entreprise de fondation comme histoire des positivités (l'écriture en est une) désigne ainsi l'acte de fonder à partir de son époque. D'ailleurs, si la question des fondements touche celle de l'histoire c'est parce que celle-ci devient une figure marquante à notre époque. C'est pour cette raison que l'archéologie et la sémiologie décrivent plutôt qu'elles établissent un système. Une analyse différentielle ne peut se permettre de créer une structure épistémologique définitive dans la mesure où elle suggère des interruptions induisant des déplacements au sein de ces structures. L'*a priori* historique foucauldien et la dimension formelle barthésienne désignent une perspective descriptive et non une théorisation. Nous assistons plus à des principes de méthodes (donc de pensée) qu'à des postulats théoriques. Il n'en demeure pas moins que des structures sont révélées mais pour une époque. Nous y reviendrons.

---

<sup>98</sup> *Ibid.* p. 200.

Si nous avons consacré deux chapitres à l'affranchissement de l'usage idéologique du sens et du subjectivisme, c'est afin de montrer que la description correspond en fait à une négativité. Par cette restitution des différences, la sémiologie et l'archéologie changent de lieu : elles sortent de l'anachronisme historique pour reconstruire l'écriture et le discours dans une région qui est le résultat d'une spécificité. C'est la responsabilité historique des formes de l'écriture et de l'organisation du discours qui établit l'histoire d'une époque et non l'inverse. L'importance de la description manifeste une certaine neutralité, à l'instar d'une enquête soucieuse de reconstituer les pièces d'un puzzle sans connaître à l'avance la forme que prendra ce puzzle et l'image qu'il constituera. Le seul engagement de ces deux entreprises réside dans la considération du discours et de l'écriture comme fonctions. Celles-ci doivent donc être entendues à double titre : d'une part, la fonction signale l'état historique d'une époque, d'autre part, la spécificité de ce signal selon l'époque devient une histoire. L'histoire de l'écriture comme l'histoire des formations discursives désigne l'histoire de cette fonction selon les transformations qu'elle subit.

À travers ce double postulat de la fonction et les ruptures qu'elle inclut, le fondement se sépare d'autant plus de l'idée d'un système qu'il décrit des structures changeantes. Ce que fondent en fin de compte ces deux entreprises, c'est des déplacements de structures, des changements de régimes et des variations de modalités. En un mot, c'est l'écriture et le discours comme *pratiques* qui intéressent nos deux auteurs. Pour adopter une vue générale, l'archéologie et la sémiologie décrivent des conditions d'existence du discours et de l'écriture qui changent selon les époques. Ces conditions présentent l'angle de vue où ces deux pratiques fonctionnent seuls, anonymement. Ainsi, les deux analyses fondent une sorte d'inconscient du discours et de l'écriture présentant un rôle et un fonctionnement historique qui ne dépendent pas d'une instance quelconque. Elles décrivent ce qui se construit indépendamment de nous<sup>99</sup>.

---

<sup>99</sup> Nous nous inspirons ici du commentaire d'Y. Gauthier sur l'*épistémé comme stations inconscientes de l'esprit scientifique* d'une époque (ESC, p. 200).

En fin de compte, nos deux auteurs fondent une histoire construite selon des nécessités dont la régulation, incluant des ruptures, ne dépendent pas d'une conscience. Le discours et l'écriture comme pratiques attestent plutôt d'une autorégulation dont la conscience n'est que le résultat d'une organisation moderne et contemporaine du savoir. L'histoire n'est donc plus un lieu de libre arbitre où l'événement est accidentel au profit d'une décision humaine originaire. À l'inverse, l'événement devient nécessaire pour l'organisation du savoir et la décision humaine – peut bien participer si elle le veut – n'est plus qu'*un effet de surface*, selon l'expression de Foucault.

### III. 3. Rapprochement des deux discours

Dans cette dernière partie, nous désirons à présent expliciter le rapprochement entre les deux entreprises. Tout notre travail a en fait effectué une comparaison entre l'archéologie et la sémiologie en soulignant les points communs. L'organisation de notre étude en témoigne dans la mesure où les deux entreprises furent présentées successivement. Seul le chapitre portant sur la question des fondements abandonne cette organisation pour annoncer ce rapprochement et la possibilité de le préciser.

Bien que nous ayons établi des points communs entre l'entreprise de Foucault et celle de Barthes, il est bien évident que les deux ne se situent pas sur le même plan puisque l'archéologie s'adresse à l'histoire en général alors que la sémiologie s'intéresse à l'univers socioculturel. De plus, celle-ci traite d'une seule positivité, l'écriture, alors que l'archéologie traite du discours en général. Enfin, l'une se concentre sur la construction du sens et l'autre sur l'organisation du savoir. Dès lors, par rapprochement, nous entendons montrer en quoi les deux analyses convergent vers la même limite, en quoi elles s'orientent de la même façon. Par ailleurs, nous commenterons la remarque suivante tirée de *Entre science et culture* : « Ce sera la

sémiologie, cette vie des signes au sein de la vie sociale, selon l'expression de Barthes, qui deviendra une des composantes de l'*épistèmê* foucauldienne. »<sup>100</sup>.

Nous avons vu à la fin de la première partie que c'est l'écriture et le discours qui fonde le sens. L'absence du « vouloir-signifier » et du subjectivisme dans les deux analyses a pour but de restituer la signification dans l'écriture et dans le discours afin de retrouver un nouveau lien avec l'histoire. Ces deux types d'affranchissement correspondent à une mise en suspens temporaire du rôle fondateur de l'histoire. Par cette restitution, donc à partir de la considération du discours et de l'écriture comme fonctions, l'archéologie et la sémiologie précisent ce rôle fondateur en le dégageant de tout élément arbitraire voire idéologique.

L'absence de subjectivisme provenait du constat de la mort de l'auteur donc du repli du langage sur soi-même. Nous avons vu que ce constat présentait de fortes ressemblances entre Foucault et Barthes. L'absence de style chez celui-ci trouvait une résonance dans l'*épistèmê* contemporaine comme mort de l'homme. Cette absence et cette mort constitueront l'apparition de la Littérature comme clôture ou comme repli du langage sur lui-même. Cette nouvelle historicité s'accompagnera d'une fragmentation du langage chez Foucault, fragmentation qui se manifeste par la pluralité des styles dans l'écriture contemporaine chez Barthes.

Par ailleurs le constat de la mort de l'auteur, justifiant l'absence de subjectivisme, démontre clairement l'inscription de l'archéologie et de la sémiologie dans la mutation épistémologique de l'histoire. Ce constat orientera les deux entreprises vers une considération du langage comme domaine spécifique et anonyme. La perspective fonctionnelle de l'écriture et du discours désignera toujours une tentative de dégager les structures d'une positivité *Autre*. L'« enquête sur l'inconscient positif de la science » dont parle Gauthier pour définir l'*épistèmê* peut être comprise comme une épistémologie de l'*Autre*. Celle-ci présente une certaine régularité entre chaque rupture – l'organisation du discours se fait selon une certaine logique – pourtant sa modalité d'existence semble événementielle. Une formation discursive fonctionne selon des nécessités mais se forme et se déforme de façon

---

<sup>100</sup> *Ibid.* p. 201.

aléatoire. C'est bien cet *Autre* que vise Barthes dans l'écriture : elle signale un événement historique. Que l'écrivain façonne sa forme selon une rigueur incontestable (Flaubert), il ne pourra échapper à la constitution de l'écriture comme valeur, une constitution provenant du rapport travail-valeur propre à l'ère industrielle. De plus, comme en témoigne la rupture de l'idéologie bourgeoise, le signal est soumis à l'événement. La perte de l'universel fragmente l'écriture unique (le roman) en une multiplicité d'écritures. Aucune nécessité ne permettait de prédire cette perte de l'universel.

Ainsi, en restituant l'*Autre* comme objet d'analyse, l'archéologie et la sémiologie traitent d'une fonction anonyme dont les règles, échappant à toute unité subjective, spécifient une formation discursive et une écriture.

Il est possible de préciser à présent ce rapprochement en nous inspirant du rapport qu'établit Gauthier entre la sémiologie et l'*épistémê*. Si l'une est une composante de l'autre, peut-on supposer que l'écriture est une composante du discours ?

Ce que montre fondamentalement la sémiologie, c'est que le sens est peu construit par le sujet puisque c'est dans l'écriture qu'il apparaît. Dans la mesure où l'écrivain puise dans une langue, sociale par son origine, ce qu'il extrait pour le transcrire sur papier fait déjà sens. Il est bien évident que le sens dans un texte littéraire diffère de celui de la langue par sa fonction symbolique. Ceci dit, sa structure élémentaire reste celle de la langue. De plus, cette fonction symbolique – cette nouvelle valeur qu'acquiert le sens une fois inscrit – n'est pas l'œuvre d'une intention singulière mais est conditionnée par l'univers socioculturel. La Forme chez Barthes inclut cette valeur littéraire du sens par sa liaison avec l'histoire. En fait, il ne s'agit pas de réduire l'auteur à un rôle dactylographique mais de montrer que la condition de possibilité du sens n'appartient pas à l'auteur. Bien que le sens soit pensé par l'auteur, sa transcription découle d'un choix d'une forme de l'écriture restreinte par la société. L'auteur fait ainsi face à la limite d'un choix. C'est la raison

pour laquelle la condition d'existence d'une forme de transcription provient de l'état historique de l'époque.

C'est dans ce rapport au sens que nous soutenons que l'écriture est une composante du discours considéré seulement comme formateur d'objets. Plus précisément, la considération sémiologique barthésienne de l'écriture semble nécessaire comme point de départ pour une analyse archéologique du discours. Cette nécessité désigne en fait une méthode essentielle, l'angle de vue nécessaire pour aborder les textes. Après tout, Foucault a lu pour pouvoir décrire les formations discursives mais il a lu selon un angle précis, l'angle sémiologique de l'écriture. Quand Yvon Gauthier définit l'écriture chez Barthes comme « mode principal d'insertion socioculturelle du style » constituant « la positivité première », on pourrait supposer qu'il entend par là l'inscription première et fondamentale du sujet écrivant dans l'ordre du discours.

Il serait en effet difficile d'imaginer une archéologie sans ce rapport à l'écriture comme Forme liée à l'histoire, donc constituée d'un versant du sens signalant l'histoire qui le porte. De la sorte, si la sémiologie est une composante de l'*épistémè*, cela signifie pour nous que la perspective socioculturelle du signe (du sens) – à travers l'analyse de l'écriture – signale un élément dans la condition de possibilité des positivités. C'est parce que l'écriture est une positivité que les conditions d'existence du signe, qu'elle contient à telle époque, signaleront les règles de construction du sens de l'*épistémè* de cette même époque. Ainsi, la sémiologie est une composante comme règle de construction du signe.

## Conclusion

Nous avons donc montré dans notre étude comment l'archéologie et la sémiologie fondaient respectivement le discours et l'écriture. Le fondement consistait d'abord à s'affranchir de l'usage idéologique du sens et du subjectivisme qui en découle. Cet usage se manifestait sous forme de *synthèses continuistes* par une anthropologisation de l'histoire. L'archéologie rejetait donc l'idée d'une conscience fondatrice des positivités d'une époque. La continuité faisait place à la discontinuité. Chez Barthes, l'usage idéologique se manifestait à travers l'idéologie bourgeoise. La sémiologie a mis en suspens la naturalisation du sens à travers le mythe, outil privilégié pour la naturalisation des valeurs bourgeoises. L'absence du « vouloir signifier » devenait ainsi constitutive de l'analyse archéologique et sémiologique.

Ce rejet concernait également le subjectivisme, valeur de l'idéologie bourgeoise et unité de l'anthropologisme. Les deux entreprises se sont appuyées sur le constat de la mort de l'auteur dans la littérature contemporaine pour justifier ce rejet mais aussi pour se réinscrire dans l'*épistémè* de notre époque. Rappelons que l'Idéologie et l'Histoire des Idées empêchaient la mutation épistémologique de l'histoire en historicités propres en niant les différences pour maintenir une totalité. Dès lors, par l'absence de subjectivisme, l'archéologie et la sémiologie ont restitué les différences dans l'analyse du discours et de l'écriture.

C'est la fonction et la Forme qui deviendront l'objet d'analyse des deux entreprises. Selon un murmure anonyme, ces deux éléments avaient pour rôle de signaler l'histoire spécifique d'une époque. Dans le cas de Barthes, la Forme manifestait une liaison entre le style et la langue c'est-à-dire entre l'écrivain et l'histoire où il s'inscrit. Dans le cas de Foucault, la fonction décrivait les règles de formations du discours selon l'époque donnée.

L'analyse de la Littérature portait sur son apparition comme domaine propre et autonome. Par ailleurs, nous avons montré en quoi ce domaine s'inscrit dans l'histoire. L'idée même de repli sur soi est un fait de discours dans la mesure où il témoignait d'une fragmentation de l'histoire en historicités. L'exemple de Mallarmé témoignait d'un repli du langage et par conséquent d'une historicité de la littérature.

Tout en restant dans l'analyse de la littérature nous avons par la suite présenté la discontinuité de l'histoire comme résultat de l'archéologie et de la sémiologie. L'analyse de *Don Quichotte* par exemple montrait en quoi le héros était à cheval entre la fin de la ressemblance et le début de la représentation comme figure fondatrice du savoir. L'analyse de *Juliette* et de *Justine* posait la rupture entre la fin de la représentation et le début de l'homme. Dans le cas de Barthes, c'est l'analyse de la rupture de l'idéologie bourgeoise qui fut prise comme exemple. La rupture produisait une déchirure de la Forme selon l'expression de l'auteur. D'un langage transparent et expressif, le langage se substantifie et devient solitaire.

Dans notre tentative de rapprochement, nous avons d'une part rassemblé les points communs entre l'archéologie et la sémiologie autour de l'idée d'anonymat de l'écriture et du discours et d'autre part, nous avons montré en quoi l'écriture est une composante nécessaire au discours, comme construction première du sens.

Pour finir, il faut encore une fois insister sur le fait que le rapprochement ne réduit pas l'archéologie à la sémiologie. Il est évident que les deux entreprises ne se situent pas sur le même plan, bien qu'il soit possible d'établir des points communs. C'est d'ailleurs une éventualité que proposait Foucault dans une interview radiophonique :

« Ceci étant dit, le domaine auquel je m'applique et qui est celui, véritablement, de la non-littérature est tellement différent du sien [Barthes] que maintenant nos chemins, je crois, ont passablement divergé, *ou ne sont pas exactement sur le même plan*. Mais je crois que c'est quelqu'un qui a été très important pour comprendre les secousses qui ont eu lieu depuis dix ans. Il a été le plus grand précurseur. »<sup>101</sup>

---

<sup>101</sup> MFC, p. 217.



Nous voyons ici que parmi les différences qu'il propose, il peut s'agir d'une différence de plan simplement. De plus, puisque Barthes *a été le plus grand précurseur* selon le propos de Foucault, il devient possible, et non aléatoire, de relever des influences de Barthes dans la théorie foucauldienne.

## Bibliographie

- Bannet, Tavor Eve. *Structuralism and the logic of dissent: Barthes, Derrida, Foucault, Lacan*, University of Illinois Press, Urbana, 1989.
- Barthes, R. *Le degré zéro de l'écriture*, éditions du Seuil, Paris, 1953 et 1972.
- Barthes, R. *Mythologies*, éditions du Seuil, Paris, 1957.
- Barthes, R. *Critique et Vérité*, éditions du Seuil, Paris, 1966.
- Barthes, R. « Structuralisme et sémiologie », *Barthes. Œuvres complètes*, éditions du Seuil, Paris, 1994, Tome II, p. 523.
- Barthes, R. *Essais Critiques*, éditions du Seuil, Paris, 1964.
- Barthes, R. *L'aventure sémiologique*, éditions du Seuil, Paris, 1984.
- Bernas, Steven. *Archéologie et évolution de la notion d'auteur*, L'Harmattan, Paris, 2001.
- Brunn, Alain. *L'auteur*, GF Flammarion, Paris, 2001.
- Comment, Bernard. *Roland Barthes, vers le neutre : essai*, Christian Bourgois éditeur, Paris, 1991.
- Couturier, Maurice. *La Figure de l'auteur*, éditions du Seuil, Paris, 1995.
- Deleuze, Gilles. *Foucault*, Les éditions de Minuit, Paris, 1984.
- During, Simon. *Foucault and literature : towards a genealogy of writing*, Routledge, New York, 1992.
- Eribon, Didier. *Michel Foucault et ses contemporains*, Fayard, Paris, 1974.
- Foucault, M. *Les Mots et les Choses*, Tel, Paris, 1966.
- Foucault, M. *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969
- Foucault, M. *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 1994, Tome I.
- Gauthier, Y. *Entre science et culture*, Presses de l'Université de Montréal, Canada, janvier 2005.

- Goody, John Rankine. *La logique de l'écriture : aux origines des sociétés humaines*, Colin, Paris, 1986.
- Gutting, G. *Michel Foucault's archaeology of scientific reason*, Cambridge University Press, New York, 1989.
- Heath, Stephen. *Vertige du déplacement*, Fayard, Paris, 1974.
- Hoy, David Couzens, *Michel Foucault lectures critiques*, De Boeck Université, Bruxelles, 1989.
- Jean, Georges. *Langage de signes, l'écriture et son double*, Gallimard, 1989.
- Jouve, Vincent. *La littérature selon Barthes*, Les éditions de Minuit, Paris, 1986.
- Kremer-Marietti, A. *Michel Foucault, archéologie et généalogie*, Librairie générale de France, Paris, 1985.
- Kremer-Marietti, Angèle. *Foucault et l'archéologie du savoir : présentation, choix de textes, bibliographie*, Seghers, Paris, 1974.
- Kristeva, J. « Roland Barthes et l'écriture comme démystification », *Sens et non-sens de la révolte*, Fayard, Paris, 1996, Tome I.
- Kristeva, J. « Barthes : la saveur du désenchantement », *La révolte intime*, Fayard, Paris, 1997, Tome II.
- Kristeva, J. « Comment parler de littérature » ; « Le sujet en procès », *Polylogue*, Éditions du Seuil, Paris, 1977.
- Lavers, Annette. *Roland Barthes, structuralism and after* London, Eng.: Methuen, 1982.
- Lecourt, Dominique. *Pour une critique de l'épistémologie (Bachelard, Canguilhem, Foucault)*, F. Maspero, Paris, 1972.
- Lund, Steffen Nordahl, *L'aventure du signifiant*, PUF, Paris, 1981.
- Payne, Michael. *Reading knowledge : an introduction to Barthes, Foucault, and Althusser*, Cambridge, MA : Blackwell, 1997
- Sontag, S. *L'écriture même : à propos de Barthes*, Christian Bourgois éditeur, Paris, 1982.
- Umberto Eco. *Sémiotique et philosophie du langage*. PUF Quadrige, Paris, 2001.