

Séance du 9 février 1977

On m'a signalé deux livres qui ont trait au cours :

1) *Roman idiorrythmique* : Les Enfants terribles de Cocteau = la chambre, mais la chambre collective (alors que bientôt nous allons voir la chambre individuelle, kéliion, cella).

2) *Sur la vie en sana, avant la chimiothérapie, un autre roman que* La Montagne magique : Les Captifs de Joseph Kessel, vers 1920¹.

BUREAUCRATIE

Ladeuze, p. 296

St Benoît, ch. xxxv

Droit-Gallien, p. 210

Idiorrythmie sauvage (Égypte, Antoine) : aucune organisation. Seuls actes communautaires : la synaxe hebdomadaire, l'échange direct du travail (nattes) et du pain. Cet état sauvage peut se définir rigoureusement par absence de bureaucratie, aucun germe d'un pouvoir étatique, aucun relais réifié, institutionnalisé, chosifié entre l'individu et le micro-groupe.

Naissance du cénobitisme : naissance immédiate et concomitante d'un appareil bureaucratique, si embryonnaire soit-il. Des agents exécutifs : les semainiers ² (règle de Pacôme et règle de saint Benoît).

Bureaucratisme : déité vigilante qui guette le moindre groupement idiorrythmique et fond sur lui dès qu'il commence à « prendre » :

— Athos : *skites* (terme générique pour tous les agrégats idiorrythmiques : masculin ou féminin selon russe ou grec : < *askètèrion* ; ascète ³, chez Huysmans). Le collège délègue l'exécution à des commissaires, les épitropes ⁴.

— Vers les années 20, des envies de communautés (au sens moderne, laïque). En URSS, premières années après la Révolution d'Octobre, sorte de « révolution sexuelle » (lois sur le divorce, l'avortement, unions libres, communautés). Difficultés d'une de ces communautés décrites par Wilhelm Reich (1925) : il s'agit d'une communauté d'amis qui au sortir de l'école ne veulent pas retourner dans leur famille et s'instal-

1. 1926.

2. [Barthes précise le sens de ce mot à l'oral : ces agents « étaient censés changer chaque semaine ».]

3. [Barthes définit le terme à l'oral : « Lieu où l'on pratique l'ascèse. »]

4. Voir p. 69.

lent au second étage d’une grande maison. → Les enrayages de la vie quotidienne (vaisselle pas faite, bruit la nuit, etc.) → réunions, palabres → commissions. La commission est l’issue fatale et dérisoire de tout meeting (le circuit : assemblée → commission → rapport → placard). Des commissions pour tout : du Thé, du Savon, du Dentifrice, du Vêtement, etc. Reich : « En ce qui concerne l’organisation, la commune prit donc la forme d’un gouvernement étatique, c’est-à-dire d’une administration par “commissions”⁵. »

Notons, sans la résoudre, la véritable aporie (impasse) créée par la structure idiorrythmique — et qui veut le rester. Satisfaction des besoins → agents préposés à cette satisfaction :

— ou bien délégation longue de pouvoir, création implicite de postes : les Commissaires ; risque énorme de cristallisation d’un pouvoir réel,

— ou bien rotation (chacun son tour : semainiers) ; pas de pouvoir, mais désordres, frictions, conflits : héritages et passations. (Le problème est de substituer la règle à la loi.)

CAUSE

Rappelons encore : idiorrythmiques = groupement peu nombreux et souple de quelques sujets qui essayent de vivre ensemble (non loin les uns des autres), en préservant chacun son *rhuthmos*. Question : pourquoi se groupent-ils ?

Distinguons cependant le motif, la détermination, la causalité (objective), la cause (avec initiale minuscule), le pourquoi (en un seul mot) ; et la fin, le but, l’objet (l’idée) qui fascine, attire, oriente et mobilise un tropisme, la Cause (avec un grand C), le pour-quoi (en deux mots), le *Télos*⁶.

Nous ouvrons ici la case du *Télos* que nous appelons Cause, pour profiter de l’ambivalence : Cause / cause et Cause / Chose (Chose investie, Chose obsédante. Charcot, Freud : c’est toujours la Chose, la Chose génitale : la « Chose »⁷). Détermination ≠ Objectif.

5. Wilhelm Reich, *La Révolution sexuelle*, op. cit., p. 322.
6. *Télos* (grec) : but, fin.
7. Freud aurait entendu Charcot dire à son assistant Brouardel que la « chose génitale » entraînait toujours dans certaines affections névrotiques (*Contribution à l’histoire du mouvement psychanalytique*, à la suite de *Cinq leçons sur la psychanalyse*, trad. fr.

Festugière, I, p. 17

Schmitz, I, p. 17

Pléiade, VII

CHRISTIANISME

Agrégats chrétiens : finalité de la vie en commun ? Énorme dossier. Le *Télos* est simple : groupement : voie de perfection, de sainteté. But unique du Chrétien (saint Augustin) : devenir saint. Et saint Benoît, étudiant, fuit Rome et se retire à Enfide, du côté de Tibur, pour y pratiquer l’ascétisme. Là, une colonie d’ascètes : dans le monde, mais réunis par le désir de la perfection. Le *Télos* = la Perfection (*coenobium* : espace de trois vœux : chasteté, pauvreté, obéissance). Mais détermination historique : contrôle du sujet par un pouvoir hiérarchisé (début : réduction des excentricités, des délires individuels) → *coenobium* : manière de contenir le délire religieux.

Pourquoi de petits groupements, des organisations à tendances idiorrythmiques ? Quel *Télos* (à l’intérieur de la pertinence chrétienne) ?

1) *Orient* : idiorrythmie « vraie ». Raisons économiques (échange minimal de services : vannerie / pain, Athos), mais le *Télos* est de nature mystique : non pas être parfait, mais « respirer », s’unir (pneumatologie byzantine ; hésychasme). En fait : *Télos* contemplatif. Idiorrythmie : simple aménagement pratique de la solitude de l’érémisme.

2) *Occident* : toujours rebelle à l’idiorrythmie. C’est le contraire : le *Télos* contemplatif est assigné aux couvents. Vatican II : instituts contemplatifs ≠ instituts apostoliques (action, apostolat dans le monde). Communautés fraternelles (moines / frères⁸) ≠ familles spirituelles : pratique de la charité (exemple : les visitandines, les béguines, les tiers ordres). Familles spirituelles = organisations soumises à la règle de saint Augustin⁹. Excellent exemple littéraire : Balzac, *L’Envers de l’histoire contemporaine*¹⁰. Dans une vieille maison près de Notre-Dame, un groupe d’hommes de bien vit en commun, sous la direction de M^{me} de la Chanterie ; *Télos* : faire le bien.

d’Yves Le Lay et Serge Jankélévitch, Paris, Payot, 1989, chap. I, p. 78). Un célèbre texte de Jacques Lacan s’intitule « La Chose freudienne » (1956 ; in *Écrits I*, Paris, Éd. du Seuil, coll. « Points », 1999).
8. Barthes commente la distinction entre pères et frères dans le trait « Colonie », p. 101.
9. Fiche 158 : « Règles saint Augustin. Vie religieuse : 1) cénobitisme. *Moines* : prière oraison office, érémitisme. 2) Communauté fraternelle. Pratique de la charité. *Frères* : vie de communauté fraternelle. Saint Augustin principal et premier législateur. »
10. *L’Envers de l’histoire contemporaine*, I, *Madame de la Chanterie*. Barthes se réfère à l’édition de Marcel Bouteron (*La Comédie humaine*, t. VII, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1950).

AUTRES TÉLOS

Dans tout micro-groupement (à souci idiorrythmique), il semble qu'il y ait un *Télos* le plus souvent exprimé par un mot vague, un mot-mana ¹¹ (communautés pseudo-hippies ¹² : le « bonheur »). Exemples de deux *Télos* :

1) Sana (*La Montagne magique*). Reprenons distinction esquissée entre détermination (causalité) et *Télos* (ce qui attire, le but fascinant, investi).

Mise en groupe des malades ; cause objective : défense objective de la société contre la contagion, exploitation d'un tabou, mise à part + uniformisation (donc rentabilité) des soins. Le but objectif = vivre. Mais l'objet investi, fascinant, la Cause, le *Télos*, c'est la Mort.

a) C'était, paraît-il, le propos du roman : fascination de la Mort (≠ *La Mort à Venise*¹³).

b) Mort = ce à quoi on pense, mais tabou de verbalisation : fascination. Objet d'une forclusion imparfaite : catégorie intéressante, celle de l'indirect. Mort, présente par les signes indirects, ménagers, « bêtes » : récipients d'oxygène dans les couloirs à la porte des *moribundi*¹⁴ ; la mort comme ménage (cf. idée de toilette).

c) Curieuse et véridique dialectique entre la Maladie (= la Mort) et les maladies. Les maladies (autres que la tuberculose) : du côté de la vie (de la lutte, des ennuis). Or, au sana, autres maladies = niées : « Ici, il vaut mieux ne jamais tomber malade, personne ne s'en soucie. » Hans n'a pas le droit d'être enrhumé. Les maladies : processus ardent de vie ≠ la Maladie, approche contemplative de la Mort.

d) Sana : analogon de l'éternité. Au début, ardent désir d'en sortir, supputations, computations, fantasmes de sortie ; sorte de service militaire, mais dont la « quille » est incertaine, et puis, installation dans la perpétuité. Hans est arraché à la Mort fascinante par la mort réelle (la guerre de 14).

e) Fonction du groupe (du Vivre-Ensemble) : représentation statistique du risque de mourir ; champ aléatoire d'anéantis-

11. « Dans le lexique d'un auteur, ne faut-il pas qu'il y ait toujours un mot-mana, un mot dont la signification ardente, multiforme, insaisissable et comme sacrée, donne l'illusion que par ce mot on peut répondre à tout ? » (« Mot-mana », *Roland Barthes par Roland Barthes*, OCIII, 194). Barthes emprunte cette notion à Claude Lévi-Strauss (« Introduction à l'œuvre de M. Mauss », in M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1966, p. 1, note ; voir Barthes, *Éléments de sémiologie*, OCI, 1510).

12. [Correction de Barthes à l'oral : « post-hippies ».]

13. L'écrivain Aschenbach, qui séjourne malade à Venise, est fasciné par la beauté du jeune Tadzio.

14. *Moribundi*, pluriel de *moribundus* (latin) : mourants, moribonds. [À l'oral, Barthes traduit par « ceux qui allaient mourir ».]

sement du voisin, en tant que ce peut être vous-même. Ceci n'est plus l'indirect, mais l'implicite.

2) Autre *Télos* (paradigme banal) : Éros. Texte : Sade : Sainte-Marie-des-Bois ¹⁵, et le château ¹⁶ des *120 Journées de Sodome*. Exemple excentrique, car il y a forclusion de l'idiorrythmie. Pas de *rhuthmos*, ni pour les victimes (bien sûr), ni pour les libertins : horaires minutieux, rites obsessionnels, rythme implacable = le *coenobium*, le couvent, non l'espace idiorrythmique. Mais exemple à retenir dans notre dossier, car conduit à flairer une sorte de loi : les Causes fortes, les investissements maniaques (= monotropie) → formes cénobitiques. Pour qu'il y ait idiorrythmie — ou rêve idiorrythmique — il faut qu'il y ait : Cause diffuse, vague, incertaine, *Télos* flottant, fantasme plus que foi. Or les libertins sadiens (leur paradoxe) font du fantasme la Loi, la Foi. Dès lors, plus de *rhuthmos* : la liberté n'est pas liée au sexe, mais à l'indirect de son investissement. → Idiorrythmie laïque : quadrature du cercle, car le groupe ne doit pas interdire Éros, mais doit le placer en position indirecte, non pas illégale, mais alégale. → Échecs nombreux des « communes », parce que le sexe n'est pas bien placé = le problème sous-jacent à l'interrogation égrenée tout le long de ce cours. Ou encore : *Télos* de toutes les formes cénobitiques : une foi (chez Sade, il y a foi dans l'Éros). → Discours du *Il va de soi*, c'est-à-dire l'arrogance. Saint Basile de Césarée : « La foi est un assentiment certain, sans hésitation, à ce que nous apprenons, comme venant de Dieu, avec la pleine conviction de la vérité de ce qui nous est proclamé et enseigné par la grâce de Dieu ¹⁷. » ≠ Tentative idiorrythmique : implique le non-discours, la suspension du discours du *Il va de soi* (il ne s'agit pas du doute, mais de l'*epochè*¹⁸, de la suspension de discours : la Mort dans l'espace sanatorial).

BION

Problème du *Télos*, des objectifs de groupe : traité d'une façon parapsychanalytique, par médecin anglais Walter Ruprecht Bion : *Recherches sur les petits groupes*, PUF, 1965. Petits

15. Couvent dans *Justine ou les Infortunes de la vertu*.

16. Château de Silling. Ramon Alejandro en donne une représentation iconographique dans *Sade, Fourier, Loyola*, op. cit.

17. La citation est de David Amand, *L'Ascèse monastique de Saint Basile. Essai historique*, Maredsous, Éd. de Maredsous, 1948.

18. *Epochè* (grec) : interruption, cessation.

La Montagne magique,
p. 121

groupes de malades (hôpital parapsychiatrique, psychothérapie), réunis périodiquement : sorte de thérapie de groupe. Notre Cause (*Télos*) : apparentée à « hypothèse de base » : objectif en vue duquel le groupe se réunit. Pour Bion : trois hypothèses de base ; non pas correspondant à des groupes distincts, typés, mais mobilisées parfois l'une après l'autre en une heure → moire de trois objectifs :

1) *Hypothèse de dépendance* : le groupe se réunit pour être soutenu par un leader dont il dépend pour sa nourriture, matérielle, spirituelle, et sa protection (le leader peut être médiatisé par une idée — une Cause : certaines Causes assurent subsistance et protection : monastères).

2) *Hypothèse de couplage* (la plus originale, la plus intéressante) : dès que deux sujets du groupe se rapprochent — même temporairement —, il y a figure de couple, figure de mariage. → Le groupe se met en attente d'un événement à venir. Pour cela, il faut que le leader ne soit pas né : personne ou idée destinée à sauver le groupe, espoir messianique. → *Télos* d'attente ¹⁹ (le couple ≠ leader réel).

3) *Hypothèse d'attaque-fuite* : le groupe se réunit pour lutter contre un danger ou le fuir. Leader = celui dont les exigences donnent au groupe des occasions de fuite ou d'agression : sinon, il n'est pas suivi.

Encore une fois : le groupe peut changer d'« hypothèse de base » (de *Télos*) deux ou trois fois en une heure — ou une hypothèse peut durer des mois.

Le classement de Bion ne s'applique pas directement au Vivre-Ensemble, car il concerne des groupements provisoires, des réunions, des séances, suppose, semble-t-il, une verbalisation. Mais :

1. Peut concerner partiellement, passagèrement des épisodes d'une vie quotidienne en commun (groupe d'amis dans une maison pendant les vacances). À observer (chacun de nous peut le faire dans une soirée d'amis) : très intéressant de voir alors les changements de leader (individu, idée, chose), les effets de couplage, les mouvements d'agression ou de fuite.

2. Un espace bien connu correspond assez bien au petit groupe de Bion : le séminaire hebdomadaire. Problèmes d'agression, fuite intellectuelle, de complicité (couplage), d'affirmation de chaque sujet à travers sa dépendance à l'égard du leader — qui n'est pas forcément ou n'est pas toujours, continûment, l'enseignant (le médecin, pour les groupes de

19. Le couple se constitue dans l'attente d'un leader.

Bion). Apport de Bion : montrer l'extrême labilité et subtilité du leadership. À observer ; chacun de nous peut le faire.

HOMÉOSTASIS ²⁰

Tout ceci, en fait, pour poser cette question : peut-on concevoir un (petit) groupe sans *Télos*? Un tel groupe est-il viable ? Dans la mesure où le petit groupe fantasmé ici est idiorrythmique, cela revient à cette question décisive : n'y a-t-il pas à la fois affinité entre l'idiorrythmie et l'absence de *Télos* et inviabilité d'un groupe sans *Télos*? Autrement dit : le groupe idiorrythmique est-il possible ?

Nous ne répondrons pas — nous ne pouvons pas encore répondre —, on se contentera pour le moment de serrer le problème de cette façon :

1) Cause ou *Télos* le plus vague (non militant) : pour le « bonheur », pour le « plaisir » = la sociabilité comme fin en soi. On me rapporte (AB ²¹) cette citation de Victor du Bled (*La Société française du xv^e au xx^e siècle*, Didier, 1900, p. xx) : « Les gens du monde se préoccupent surtout de la socialité. Le monde n'a pour but ni l'amour, ni la famille, ni l'amitié, ni les services à rendre <...> il réunit les hommes, il veut qu'ils trouvent du plaisir à cette réunion, il a tout réglé en vue de ce plaisir, le reste ne le regarde pas. » Excellente citation, rigoureuse en ce qu'elle évacue nommément toute Cause, tout *Télos*. Le groupement est défini comme une pure machine homéostatique qui s'entretient elle-même : circuit fermé de charge et de dépense. Vue idyllique de la mondanité : machine sans but, sans transformation, qui élabore du plaisir à l'état pur (*cf.* les machines sadiennes). Plaisir mondain : inorigéné, insubstituable, intransformable. Être ensemble = sorte de primitif du plaisir²².

2) *Homéostasie* du groupe : possible utopiquement dans un monde sans classe et sans langage. Car, dès qu'il y a langage (énonciation), il y a mise en scène — ou mise en combat — d'un système de places (place où l'on parle, que l'on veut imposer, place que l'on suppose à l'autre, etc.), c'est-à-dire d'un système de calculs d'énonciation (*cf.* Flahaut ²³). →

20. *Homéostasie* : mot forgé par Barthes à partir des deux mots grecs *homoios* (semblable) et *stasis* (position).

21. Initiale d'une relation de Barthes : André Boucourechliev ?

22. [Barthes ajoute à l'oral : « Une défense de la mondanité qui est loin d'être mesquine. »]

23. [À l'oral, Barthes évoque le premier exposé du séminaire, présenté par François Flahaut : « exposé théorique très important dans la mesure précisément où il essayait de poser une linguistique des places de discours ».] Voir aussi F. Flahaut, *La Parole intermédiaire*, Paris, Éd. du Seuil, 1978 (Préface de R. Barthes, OCIII, 849-851).

Second aspect de la mondanité, bien décrit par les moralistes français, de La Bruyère, La Rochefoucauld à Proust : on se réunit (on vit ensemble) pour se faire reconnaître. On ne peut être qu'en se faisant reconnaître dans une certaine place. Dans notre corpus : l'immeuble bourgeois de *Pot-Bouille*. Groupement déterminé par des contingences, des motifs d'argent, de classe (comme toute location d'appartements, réunion de locataires), mais il s'élabore immédiatement un *Télos* commun (une Cause). De bas en haut de l'immeuble, chacun : se faire reconnaître comme figure du Respectable. Vivre-Ensemble : cage de miroirs factices (ne pas oublier que le miroir cache ce qu'il y a derrière).

3) Fantôme du groupe idiorrythmique : reprend le Vivre-Ensemble comme *homéostasie*, entretien perpétuel du plaisir pur de la sociabilité. Cependant, d'une façon plus philosophique, se débarrasse de la mondanité (indissociable d'une compétition des places), et fantôme le paradoxe suivant : le projet idiorrythmique implique la constitution impossible (surhumaine) d'un groupe dont le *Télos* serait de se détruire perpétuellement comme groupe, c'est-à-dire, en termes nietzschéens : faire accomplir au groupement (au Vivre-Ensemble) un saut au-delà du ressentiment.

CHAMBRE

Espace clos individuel : *kéllion*, *cella* : fondement de l'idiorrythmie. Mais pour comprendre la Chambre, nous devons partir de plus haut — ou de plus grand.

1) LE LIEU TOTAL

Thèse de Rykwert (Joseph) : *La Maison d'Adam au Paradis* (trad. anglais), Seuil, 76 : le paradis implique la « maison ». *Éden* : d'abord au sens de domaine (maison de campagne). Dieu créant Adam et Ève afin qu'ils se tiennent compagnie et qu'ils puissent deviser entre eux et avec lui quand « ils se promenaient dans le jardin, à la brise du jour ». Maison : contre-solitude, pour Dieu lui-même ; postulat idiorrythmique : réunion à la promenade du soir. → Éden : circonscription idéale de la communauté idiorrythmique (à trois). Adam est

Rykwert, p. 9

217

222

216

142

chargé de cultiver et de garder l'Éden : terrasses, plates-bandes, promenades, stations + coupes, jarres, réserves, resserres. Le domaine campagnard = le lieu total.

Cabane : ensuite, la maison proprement dite : la cabane → cabane d'Adam. Thèse de Rykwert : rôle nucléaire obstiné de cette cabane primitive, fantasmée, modèle millénaire pour les architectes. Tout architecte essaye de refaire la cabane d'Adam — du moins une certaine tradition, celle qui a pour modèle l'architecture en bois (notamment le Bauhaus).

Intérêt de la thèse : cabane (maison) : détermination non pas fonctionnelle (s'abriter des intempéries) mais opération symbolique. Créer un volume que le sujet puisse interpréter en fonction de son propre corps. Cabane : à la fois corps et monde ; le monde comme projection du corps. Cf. interprétation ésotérique des temples égyptiens : diagramme du corps ²⁴.

Maison ne peut se comprendre sans relation au sacré (habitation = langage ²⁵ ?). Dans l'Écriture, trois formes révélées → modèles pour architectes (= si l'on veut, variations expansives de la cabane d'Adam) :

1) *L'Arche de Noé* : l'autarcie absolue : compendium du monde, encyclopédie des espèces, gage de reproduction → la famille au sens patriarcal → modèle de tous les domaines ruraux → accomplissement romanesque (*L'Île mystérieuse* = sauvetage + autarcie). Toutefois : voué à la catastrophe, car pas de reproduction → fondation d'une vraie colonie dans l'Iowa. C'est la forme issue directement de la caverne d'Adam — au reste en bois : Dieu recommence la cabane, en plus condensé.

24. [Barthes précise cette allusion en cours. Dans *Le Temple dans l'homme* (Le Caire, Éd. Schindler, 1950), René-Adolphe Schwallier de Lubicz décrit les temples égyptiens comme des « figurations diagrammatiques du corps humain ». Barthes rappelle que, lors de son séjour en Égypte (1949-1950), il a été le témoin des polémiques que cette thèse a suscitées chez les égyptologues.]

25. À l'oral, Barthes explicite ces notes en se référant à André Leroi-Gourhan. Voir *Le Geste et la Parole*, 2 vol., Paris, Albin Michel, 1964, t. I, *Technique et Langage*, p. 292-293 : « Le mouvement déterminé par la sédentarisation agricole concourt, on l'a vu, à une emprise de plus en plus étroite de l'individu sur le monde matériel. Ce triomphe progressif de l'outil est inséparable de celui du langage, il ne s'agit en fait que d'un seul phénomène au même titre que technique et société ne sont qu'un même objet. »

Séance du 16 février 1977

Pas de cours le 23 février.
Prochain cours : le 2 mars.
Autre roman du Vivre-Ensemble : Gorki : Les Estivants (intellectuels qui vivent dans une datcha, l'été)¹.

CHAMBRE
(suite)

223-225

2) *Le Tabernacle du Désert*. Grec : *skènè*² : tente, pavillon, habitation, Tabernacle (tente sous laquelle repose l'Arche de l'Alliance — et aussi *skènè*³ : repas de compagnons, abri des acteurs). Idée thématique (modèle, forme génératrice) : les douze tribus autour du Tabernacle. Radialité de groupes autour d'un centre inhabité = le principe même des organisations (je voudrais un terme moins volontariste : des constellations ?) idiorrythmiques. Cf. Nitrie, Athos, béguinages, Port-Royal (centre vide : église, lieu de repas ; cf. *skènè*).

144

3) *Temple de Jérusalem*. Temple de Salomon + deux visions d'Ézéchiél⁴ = fantasme du « bâtiment total ». Temple de Salomon : résidences des prêtres et palais de Jérusalem → modèle de la forme conventuelle : lieu réservé, total, multifonctionnel. Temple de Jérusalem a essaimé → palais (le roi et sa cour : Charlemagne). Notamment : Escorial. Conséquence d'un vœu de Philippe II sur l'issue bataille Saint-Quentin. Vœu : 10 août 1557. Palais orienté selon le coucher du soleil au 10 août, fête de saint Laurent : forme d'un gril. Herrera⁵, second architecte ; théorisé par son disciple J.B. Villalpanda⁶ (attaché à R. Lulle⁷). Chiffre sacré : le Temple et les tribus autour du Tabernacle. → Monastère, palais et église.

1. En fait, pièce de théâtre (1905).
2. *Skènè* (grec) : cabane, tente, et, par extension, repas donné sous la tente.
3. [Précision de Barthes à l'oral : « tente qui abrite ».]
4. Ézéchiél 8 (prophétie de la ruine prochaine de la ville), 40-48 (vision du Temple nouveau).
5. Commencé en 1562 pour le roi Philippe II par Juan Bautista de Toledo, l'Escorial fut achevé de 1567 à 1582 par Juan de Herrera.
6. Juan Bautista Villalpanda a établi un parallèle entre l'Escorial et le temple de Jérusalem, dont il a proposé une reconstitution en s'inspirant de la vision d'Ézéchiél. Voir Joseph Rykwert, *La Maison d'Adam au Paradis*, trad. fr. de Lucienne Lotringer avec la collaboration de Daniel Grosou et Monique Lulin, Paris, Éd. du Seuil, 1976, p. 144.
7. Le théologien, philosophe et poète catalan Raymond Lulle (v. 1232-1316) a influencé la Renaissance par ses écrits sur la représentation symbolique de l'harmonie divine dans le domaine des sciences et de l'architecture.

2) LA CHAMBRE S’ISOLE DANS LA MAISON

Il y a dissociation du lieu total. Il n’y a plus confusion de la chambre et de la maison. Chambre = lieu symbolique autonome : la chambre conjugale. Conjugalité et propriété, archétypiquement : Mari + Femme = Père + Mère = Maître + Maîtresse. → Lieu qui est gardé : comme secret (celui de la scène primitive), et comme trésor (lieu de dépôt des choses les plus précieuses). → Serait intéressant de postuler la liaison de la scène, du secret et de la propriété. Économie des domaines ruraux : Xénophon, *Économique*, petite aristocratie terrienne. *Ho thalamos*⁸, Homère : magasin, puis chambre à coucher. Dans la partie la mieux close de la maison, dans l’appartement des femmes : on y met les biens les plus précieux (couvertures et mobilier). Encore de nos jours, enquête à faire : l’armoire conjugale ? dépôt d’argent, de bijoux, de papiers d’identité (cf. grand-mère⁹ : tout ce qui pouvait être « volé », petites cuillers en argent, sucre, confitures). → Confusion du trésor et du sexe (droit sexuel), du secret et de la propriété. Voir les mythes de la chambre secrète, à commencer par Barbe-Bleue.

3) LA CHAMBRE SE DÉTACHE DU COUPLE → CELLA

Origine de la *cella* (donc de la chambre individuelle comme lieu symbolique) : la cabane érémitique (dans le désert). Dans le couvent pacômien : des cellules, non des dortoirs. Évidemment, *cella* = représentation de l’intériorité. D’où ambivalence : a) lieu d’un combat avec le démon : *anachoretale certamen*¹⁰, corps à corps : *solus cum solo* ; b) intériorité pacifiante : *cella continuata dulcescit*¹¹. Rilke : « C’était au fond de lui-même qu’il portait l’obscurité, le refuge et la tranquillité d’une maison¹². » Ambivalence laïque, moderne, de la chambre : symbole de ce dont on veut sortir (Pascal : tout le malheur vient de ce qu’on ne sait rester dans sa chambre¹³),

8. *Ho thalamos* (grec) : la chambre.
9. Barthes évoque, dans son cours, la maison de sa grand-mère paternelle à Bayonne.
10. *Certamen anachoretale* (latin) : « combat de l’anachorète » (traduction orale de Barthes). *Solus cum solo* (latin) : seul à seul, seul avec soi-même. Voir Jean Leclercq, « L’érémisme en Occident jusqu’à l’an mil », in *Le Millénaire du mont Athos (963, 1963). Études et mélanges*, t. I, op. cit.
11. *Cella continuata dulcescit* (latin) : il est doux de rester dans la chambre. Traduction orale et littérale de Barthes : « La cellule sans interruption adoucit. »
12. Cette citation n’a pu être identifiée.
13. « ... j’ai dit souvent que tout le malheur des hommes vient d’une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre » (*Pensées*, fragment 139 [Brunschvicg], 136 [Lafuma], 168 [Sellier]).

symbole de la « marinade¹⁴ » flaubertienne + symbole de l’abri, du ressourcement d’identité (« ne pas avoir sa chambre à soi » → seuil d’initiation pour l’adolescent : avoir sa chambre à lui). Version laïque de l’intériorité camérale, comme valeur : le quant-à-soi (= réserve, attitude distante). Chambre : lieu de fantasmatisation, en tant qu’il est protégé ; ce qui est soustrait à la surveillance. → Combat pour la chambre = combat pour la liberté. Chambre : quantum anti-grégaire, espace d’une « volonté de puissance » ? ≠ La transparence, instrument de pouvoir ? Beaubourg : grand hall-bureaux (Richard Rogers¹⁵). Principe américain : la transparence supprime la surveillance (tout le monde surveille tout le monde) + rentabilité de l’espace¹⁶. La chambre, la cellule (= espace du quant-à-soi) doit-elle être luxueuse ? Ce n’est pas un problème pertinent. a) Cellules monastiques : ascétisme, pauvreté. Cf. Chambre de l’abbé Faublas dans *La Conquête de Plassans*, vue avec une curiosité dévorante par Mouret. Absolument sobre, aucune décoration, mais surtout aucun objet personnel : rien qui traîne (traîner = volupté). La chambre (la cellule) s’assujettit à la métaphore : nu : « Pas un papier sur la table, pas un objet sur la commode, pas un vêtement aux murs : le bois nu, le marbre nu, le mur nu. » b) Au contraire, monastères bouddhistes de Ceylan. Cellules : souci du confort, même du luxe : coussins, petites couvertures, pièce de toile blanche fine et propre, armoire avec quelques livres, radio, des photos (cf. cellule de Charlot dans *Les Temps modernes*). Sorte d’épicurisme : peu, mais bien¹⁷. Ce problème du « standing » de la chambre : pas pertinent (pauvreté monacale appartient à une autre pertinence). Ce qui est pertinent dans la chambre (*cella*), c’est l’autonomie complète, absolue de la structure. La chambre est sa propre structure, coupée de toute autre structure adjacente. Chambre : plus ou moins structurée. J’entends par structure de chambre une constellation (un graphe) souple, topologique de lieux fonctionnels : lit, table travail, points personnels de rangement¹⁸.

14. « ... lorsque le fond de la peine est atteint, Flaubert se jette sur un sofa : c’est la “marinade”, situation d’ailleurs ambiguë, car le signe de l’échec est aussi le lieu du fantasme, d’où le travail va peu à peu reprendre, donnant à Flaubert une nouvelle matière qu’il pourra de nouveau raturer » (« Flaubert et la phrase », in *Nouveaux Essais critiques*, OCII, 1377-1378).
15. L’Anglais Richard Rogers et l’Italien Renzo Piano sont les architectes du Centre Georges Pompidou sur le plateau Beaubourg à Paris (1977).
16. [Commentaire de Barthes à l’oral : « L’intériorité, c’est peut-être simplement le pouvoir de fantasmer. »]
17. Voir André Bareau, *La Vie et l’Organisation des communautés bouddhiques modernes de Ceylan*, Pondichéry, Éd. de l’Institut français d’indologie, 1957.
18. Fiche 88 : « Rangement. Xénophon 85. Marotte xénophonienne (cf. le rangement) :

Xénophon, p. 72
et note finale

Le Millénaire du mont
Athos, p. 175

La Conquête de Plassans,
p. 93

Bareau, p. 23

Proust, I, p. 49

La Séquestrée de Poitiers,
p. 28

Rykwert, p. 64
p. 62

→ La preuve de la structure : qu'on puisse la transporter (la retrouver, la recréer) n'importe où, indé pendamment des objets eux-mêmes. Car structure : réseau de rapports (ou de fonctions) sans considération des substances. Ainsi pouvons-nous dire : chambre de *La Séquestrée de Poitiers* = une structure, il est vrai réduite à un lit, où elle se tenait toujours (lit : une structure à soi seul ; hôpitaux, sana, la chambre de la tante Léonie, réduite à son lit et la table qui le longe). Objets¹⁹ : des déchets (commode sans tiroirs, quatre bouteilles vides, trois boîtes de conserve, un jeu de loto, deux écrins, une monture de canapé, des loques remplies de vermine, une tête de poupée, un chapelet, cinq bouts de crayon). De son lit, folle, prostrée (mais se nourrissant bien), Mélanie jouit de la structure nulle de sa chambre. Elle a tout pouvoir sur sa chambre, même celui de la déstructurer, et cette structure (ou non-structure) : coupée de la structure-maison. Le luxe de la chambre, en effet, vient de sa liberté : structure soustraite à toute norme, à tout pouvoir, c'est, paradoxe exorbitant, l'unique comme structure.

LA MAGNIFICENZA

Existe-t-il un modèle d'anti-cabane ? une architecture qui nie le quant-à-soi, la chambre, la *cella*, comme valeur épicurienne d'intériorité ? Un débat historique, au niveau des arts d'architecture, a opposé les partisans de Rome contre les Grecs, copieurs de cabane²⁰. Piranesi : les *Prisons* seraient l'anti-cabane (notez qu'elles sont vastes, anti-cellulaires, chavirement démoniaque de plans). → Espace de la crise, du drame, du sublime (Burke = « une espèce de délire, chargé d'horreur, une sorte de calme coloré de terreur »). → Piranesi : « De la terreur jaillit le plaisir ²¹. » Cette ouverture dramatique, critiquée, du quant-à-soi, cette forclusion de la chambre, de l'intériorité comme refuge et jouissance (*cf.* la citation de Rilke), ce lieu d'agitation passionnelle, cette transparence décorative et hystérique : la *magnificenza* ²².

être soigneux, avoir du soin, avoir soin de, veiller à : *épiméleisthai*. Exclue de la catégorie des Soigneux (on ne peut les éduquer) :
— ceux qui ont la passion de boire
— ceux qui s'abandonnent follement à l'amour. »
19. Barthes revient à la chambre de Mélanie, la séquestrée de Poitiers.
20. Barthes donne, dans son cours, l'exemple du Parthénon.
21. Les deux citations figurent dans le livre de J. Rykwert, *La Maison d'Adam au Paradis*, op. cit., p. 65.
22. *Magnificenza* (italien) : magnificence. [Commentaire oral de Barthes : *magnificenza* « s'oppose à l'intériorité de la cellule », « il n'y a pas de chambre magnificente ».]

Amand, p. 47

Schmitz, I, p. 25

CHEF

Historiquement : passage de l'érémisme au cénobitisme (Pacôme, Égypte, 314). → Vivre-Ensemble : marqué immédiatement par une hiérarchie : l'invention du chef.

Bien voir ceci :

— anachorétisme : n'est pas spécialement marqué par la solitude : des groupements d'anachorètes. Marqué par carence du chef. Opposition idiorrythmie / cénobitisme = groupement sans chef / groupement avec chef.

— Pacôme → couvents : règle immédiate : l'obéissance. Un chef pour chaque maison de moines : le *praepositus* ²³. De là, en Occident, les deux fondements (données définitionnelles) du moine : sous un abbé + stabilité (vit dans un lieu stable jusqu'à la mort).

Naturellement, à partir de cette donnée → élaboration idéologique — ou symbolique, surtout à partir de saint Benoît. L'abbé = pivot du monastère, mais comme tenant la place du Christ. *Pater et Magister*²⁴ : vicaire du Christ. But élaboré (*Télos* de l'institution abbatiale) : non pas l'observance de la règle mais le salut des âmes. La filiation viendrait non de l'image romaine de la famille — donc du *Paterfamilias* ²⁵ — mais du modèle ecclésial : évêque et diocèse.

Cette élaboration post-pacômienne vise à activer — ou à rendre plausible — une opposition pertinente entre deux formes de charismatismes. *Anax*²⁶ : détenteur d'un pouvoir. *Basileus*²⁷ : presque un dieu, fonction de type magico-religieux. Sceptre : bâton de marche du messager, porteur d'une parole autorisée ²⁸.

1) Le charisme de type militant, de filiation romaine (militaire) : le chef.

2) Le charisme de type oriental : l'ancien, le modèle, le *guru*. Ce type est compatible avec les constellations idiorrythmiques : colonies d'anachorètes, *skites* athonites ; groupements autour d'un « ancien » : modèle et non chef ²⁹. À l'origine, n'est pas élu : s'impose dans sa place comme

23. *Praepositus* (latin) : chef.
24. *Pater et Magister* (latin) : Père et Maître.
25. *Paterfamilias* (latin) : Père de famille.
26. *Anax* (grec) : maître, chef, roi.
27. *Basileus* (grec) : roi, souverain.
28. À l'oral, Barthes se réfère au *Vocabulaire des institutions indo-européennes* de Benveniste (2 vol., Paris, Éd. de Minuit, 1969).
29. Voir p. 64.

Bareau, p. 72

Bion, p. 40-41

Golding, p. 28

La Montagne magique,
p. 206

modèle projectif : dépositaire d'un charisme, non d'un pouvoir. Ce type de charisme implique l'évidence (du modèle, du *guru*). D'où, lorsqu'il y a, par la force des choses, organisation d'une forme communautaire, pour respecter ou mimer l'évidence du modèle (≠ chef) : élection obligatoirement à l'unanimité (indice du passage du chef au *guru* : élections plébiscitaires à 99 % ; le 1 % joue avec le sacré : c'est sacré, religieux, mais ça reste laïque, rationnel ³⁰ !). Exemple : monastères de Ceylan. Vote très rare, car divise la communauté. Après discussion courtoise, on parvient à l'unanimité. Cf. monastère, Moyen Âge et *Contrat social*, Rousseau³¹. Nous pouvons donner à la ligne de partage entre le chef et le *guru* une définition moderne (Bion). Nous avons vu³² : Bion : troisième « hypothèse de base », troisième objectif du groupe, troisième *Télos* (après dépendance et couplage) : l'hypothèse attaque / fuite. Le groupe se réunit pour lutter contre un danger ou le fuir. → Leader = celui dont les exigences donnent au groupe des occasions de fuite et d'agression. Bion précise : « Un leader qui n'attaque ni ne fuit est difficile à admettre. » Tel serait le second type charismatique (le *guru*) : il n'attaque ni ne fuit : ce n'est pas un leader (≠ «chef »).

Le « chef » = celui qui prend les décisions :

1. Golding, *The Lord of the Flies*³³. Ralph : « Moi je trouve qu'il nous faudrait un chef pour prendre les décisions. — Un chef ! Un chef ! — C'est moi qui devrais être le chef, déclare Jack avec une arrogance toute simple. Parce que je suis premier enfant de chœur et ténor de la maîtrise. Je monte jusqu'au *do* dièse. »

2. *La Montagne magique* : le Chef = le médecin, parce qu'il prend les décisions (sans les expliquer) : « Ainsi donc, Hans Castorp était-il au lit depuis samedi après-midi, parce que le docteur Behrens, la suprême autorité dans ce monde où nous sommes enfermés, en avait ainsi décidé. » À quoi s'oppose le *guru*, en ce qu'il n'attaque ni ne fuit, en ce qu'il ne prend pas de décision. Tao : « Le sage ne lutte pas », et : « Le Tao n'est pas difficile, sauf qu'il évite de choisir³⁴».

30. [Précision de Barthes à l'oral : « C'est ce qui permet au chef de ne pas être un *guru*. »]

31. À propos du consensus, voir Livre IV, chap. II : « Des suffrages ».

32. Voir p. 82.

33. [Précision de Barthes à l'oral : « roman tellement dur que je n'ai pas eu le courage de le choisir ».]

34. Ces citations sont extraites de l'ouvrage d'Alan Watts, *Le Bouddhisme Zen*, trad. fr. de Pierre Berlot, Paris, Payot, 1960 et 1969, p. 37. La seconde figure dans *Fragments d'un discours amoureux*, « Sobria ebrietas » (OCIII, 678).

Ekambi, p. 11

Moles, p. 11

Séance du 2 mars 1977

(23 = vacances)

Roman de l'idiorrythmie : on me signale : Giono : Que ma joie demeure — et la communauté que Giono avait tenté de susciter en 1935¹.

CLÔTURE

Clôture — enclosure — de l'espace viager : immense dossier, où les éléments venus de plusieurs sciences. Thème véritablement pluridisciplinaire. Je marque ici seulement les fonctions anthropologiques de la clôture.

FONCTIONS

Anthropologie : clôture doit être mise en rapport avec un fait éthologique : animaux à territoire (nous verrons sans doute ce mot). Espace de sécurité (nourriture, reproduction) où aucune intrusion du voisin n'est tolérée. Chaque sujet est dominant chez lui. Surtout : rongeurs, carnivores, ongulés, primates — et des oiseaux (le rouge-gorge par exemple). Leroi-Gourhan : l'homme = un animal territorial, comme le cerf et le rouge-gorge². La notion de territoire rend compte de l'opposition public / privé³. C'est une opposition qui a des aspects historiques, idéologiques (législation, défense légale du « privé »), mais un fond anthropologique. Le privé, c'est le territoire. Il peut y avoir des cercles concentriques (concentrés) de privé, c'est-à-dire un territoire dans un territoire : domaine ⁴ → maison (domestiques agricoles exclus) → chambre (tous les habitants de la maison n'y sont pas admis) → lit. Territoire de la tante Léonie : son lit, une table à côté de la fenêtre = son privé absolu ≠ répression (prisons, hôpi-

1. À la ferme du Contadour, en Provence (d'où les contadouriens).

2. Dans ses fiches préparatoires, Barthes mentionne *Le Geste et la Parole* d'André Leroi-Gourhan. Aucun passage ne correspond directement à l'allusion de Barthes. On lit, dans le second tome (*La Mémoire et les Rythmes*, Paris, Albin Michel, 1964) : « Au plan techno-économique, l'intégration humaine n'est pas différente, en nature, de celle des animaux à organisation territoriale et à refuge » (p. 185).

3. A. Moles a préfacé le livre de J. Ekambi-Schmidt, *La Perception de l'habitat*, Paris, Éditions Universitaires, coll. « Encyclopédie universitaire », 1972.

4. [Précision de Barthes à l'oral : « grand domaine rural ».]

taux, casernes, internats : interdiction de privé, de territoire).
Éthologie : le territoire n'est pas seulement défendu, il est aussi signalé (l'hippopotame jalonne son territoire de ses excréments ⁵). D'où deux fonctions de la clôture (dans son rapport originel avec le territoire) : de protection, de définition.

a) Protection

Fonction protectrice de la clôture. Pour mémoire, car banal et dossier énorme : l'éthologie, l'architecture, l'idéologie (transformation du territoire en propriété, de la protection en interdiction). Notons seulement, venu de notre corpus :

1) Monastères. Clos matériellement : murs de délimitation + « clôture », au sens monastique. Partie interdite aux séculiers ; fermeture au monde, négation du mondain comme altérant l'identité du moine ; interdit attaché à un espace sacré, c'est-à-dire consacré (par ses vœux le moine est consacré ; cf. études de Benveniste sur le sacré ⁶). ≠ Espaces idiorrythmiques (sauf béguinages). Sans clôture, ou à clôture légère, laxiste. L'idiorrythmique ne protège pas une « pureté », c'est-à-dire une identité. Son mode d'implantation dans l'espace : non la concentration, mais la dispersion, l'espacement.

2) Description de la clôture-protection : Robinson Crusoe. Robinson : protection minutieuse, presque délirante (quasi obsessionnelle) contre l'homme. Dès que possibilité d'un autre homme (traces) apparaît : mesures folles de protection ; maison complètement enfouie, invisible, tout un système de redans, de caches. → La clôture comme délire, comme expérience-limite (cf. infra).

b) Définition

C'est le sens de « définir » : tracer des limites, des frontières. Clôture = définition du territoire, et donc de l'identité de son / ses occupants. Par exemple :

1) Monastères bouddhiques (à Ceylan). Bâtiments dispersés dans une cour-jardin : il y a clôture, mais (≠ monastères catholiques, et, nous l'avons vu : béguinages) non protection

5. [À l'oral, Barthes fait allusion à un personnage de Genet qui, sur les lieux du vol, laisse ses excréments dans un vase. Voir en fait *Le Journal du voleur*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1982, p. 255 : « La nuit, s'il fait sombre, il pose culotte, devant la porte cochère généralement, ou au bas de l'escalier, dans la cour. Cette familiarité le rassure. Il sait qu'en argot un étron, c'est une sentinelle. » Barthes analyse cette pratique comme un « transfert de territoire ».]

6. Barthes se réfère, pendant son cours, au *Vocabulaire des institutions indo-européennes*, op. cit. Voir p. 161.

Pot-Bouille , I, p. 6

Pot-Bouille , II, p. 113

ou interdiction, seulement définition assez abstraite : haies en fils de fer ; porte à deux battants, toujours ouverte, et campagne ⁷ : ouverture large, sans vantaux. → La communauté se définit, elle ne se ferme pas, elle n'interdit pas, elle n'exclut pas.

2) L'immeuble bourgeois (*Pot-Bouille*) est certes protégé (portes fermées, verrouillées, concierge et aujourd'hui œil), mais il a aussi tout un appareil de délimitation : ses surfaces. Les surfaces sont chargées d'afficher le retrait de l'intérieur, le « privé ». Zola les décrit abondamment : façades, portes, fenêtres uniformes, sans une cage d'oiseau (dans la cour), persiennes éternellement closes. Au reste (symbolisme) : façade en toc, esbroufe, poudre aux yeux : moulures, dorures, velours des escaliers, peinture, mais « ça n'a pas douze ans et ça part déjà ». Ce territoire général (l'immeuble) définit l'être de la communauté : la respectabilité bourgeoise. À l'intérieur de ce territoire général, des territoires plus petits (mais rigoureusement délimités) : les appartements, [qui] définissent l'être canonique de la famille. L'escalier (bourgeois) avec toutes les portes fermées fonctionne alors comme le hors-limite. Berthe, en adultère avec Octave, surprise avec son amant, Octave, toutes portes closes, erre dans l'escalier, traquée, si l'on peut dire, par un extérieur implacable : toutes les familles la rejettent de l'être familial. Donc, clôture = signal.

EXPÉRIENCE-LIMITE

La plus grave question posée par l'anthropologie : non pas à proprement parler : de quand date l'homme ⁸ ?, mais : quand, comment, pourquoi le symbolisme a-t-il commencé ? A-t-il commencé d'un seul coup (Lévi-Strauss ⁹), les choses ne pouvant se mettre à signifier peu à peu ? D'une façon multiple, sur plusieurs fronts à la fois, en même temps ? Il y a présomption, vraisemblance, de concomitance d'apparition entre les principales manifestations préhistoriques du symbolique : les outils, le langage, l'inceste ¹⁰ — sur les trois points, passage à une « double articulation ¹¹ » (Jakobson, Lévi-Strauss)—, les

7. [À l'oral, Barthes précise qu'il s'agit des monastères situés « à la campagne ».]
8. [Précision de Barthes à l'oral : « Ce qui veut dire : quand finira-t-il ? »]
9. Pour Lévi-Strauss, la prohibition de l'inceste « constitue la démarche fondamentale grâce à laquelle, par laquelle, mais surtout en laquelle, s'accomplit le passage de la nature à la culture » (*Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, La Haye, Mouton, 1949 et 1967, p. 19).
10. [Précision orale de Barthes : « la prohibition de l'inceste ».]
11. Articulation de l'axe de la sélection » (métaphorique) et de l'axe de la combinaison » (métonymique), théorisée par Jakobson dans ses *Essais de linguistique générale*, Paris, Éd. de Minuit, 1963, chap. 2.

Robinson Crusoe, p. 160

Robinson Crusoe, p. 81

Bureau

incisions pariétales, rythmées (avant la figuration), la sépulture des morts, l'habitation.

Donc ne parler de la satisfaction des besoins en termes purement fonctionnels qu'avec prudence : clôture = protection ? Oui, sans doute, mais la protection et la signalisation (existent chez les animaux) sont mises en chantier par le symbolique. La clôture est prise dans une névrose, à dominante obsessionnelle : il y a des rituels de clôture → des expériences-limites de la clôture ; ou, si l'on me passe l'expression : des clôtures-dingues (ce terme est affectueux).

Déjà, dans *Robinson Crusoé*, sujet « sain », « rationnel », « empirique », s'il en fut, l'affolement du danger (traces de pas sur la plage) → conduites de protection illimitées (protection absolue jamais atteinte : mirage, asymptote) : palissade-enceinte camouflée en taillis, pas de porte (thème évident de la clôture absolue, cf. *infra*), seulement une petite échelle qu'on tire. Cf. appartement des colons dans *L'Île mystérieuse* dans la muraille de granit : échelle qu'on tire, puis ascenseur. Symbolisme de l'enfouissement et de l'emmurement, à partir d'une donnée empirique de protection (symboliquement, il n'y a pas d'autre protection absolue que le ventre de sa mère). Sortir, c'est se déprotéger : la vie elle-même.

Impossibilité pour l'ennemi d'entrer se convertit, par excès, radicalité névrotique, en impossibilité, que l'on s'impose, de sortir. Beaucoup d'anachorètes, enfermés dans leur cabane, communiquaient avec les visiteurs seulement par une petite fenêtre, *dia thuridos*¹². *Histoire lausiaque* : Dorothee, successeur d'Élie, gère de loin un monastère de femmes. Enfermé dans un grenier sans échelle, mais une fenêtre qui a vue sur le monastère : sans cesse assis à sa fenêtre, empêche les femmes de se chamailler.

Nous arrivons ici aux grandes « folies » de clôture, ou d'auto-séquestration. Deux exemples :

1) *Siméon le Stylite* (fils d'un berger, Syrie et Cilicie : sud-est de l'Anatolie : 390-459). Rage d'ascèse par auto-séquestration : s'enterre dans un jardin, dans une fosse, jusqu'à la tête, tout un été ; quarante jours dans une cave sans lumière (→ le monastère essaye de s'en débarrasser). Se fait emmurer, fait cimenter sa porte : quarante jours sans nourriture¹³. En 423, près d'Antioche : s'installe sur un pilier¹⁴, d'abord bas, puis haussé successivement ; en 430 : quarante coudées

Robinson Crusoé, p. 60

Festugière, I, p. 46

Histoire lausiaque,
Draguet, p. 158

Festugière, I, p. 62

12. [Traduction et commentaire de Barthes à l'oral : « à travers la fenêtre », « expression tout à fait codée ».]

13. [Précision de Barthes à l'oral : « thème des quarante jours au désert ».]

14. [Commentaire de Barthes à l'oral : « Stulos, c'est la colonne. »]

Le Millénaire du mont
Athos, p. 366

La Séquestrée de Poitiers,
p. 85

132

23

106

(= vingt mètres). Or là-haut : se fait mettre une balustrade (et excite l'Empereur contre les Juifs)¹⁵. Sorte de performance sportive dans l'ascèse : à qui s'enfermera le mieux, le plus longtemps. Sorte d'olympiade de l'ascèse : épreuve de réclusion comme saut à la perche. Institution du cénobitisme : limiter ces excès, par la vertu bénédictine par excellence : la *discretio*¹⁶. Cf. Dostoïevski : dans *Les Démons*, parle d'Élisabeth, folle en Christ : vit dans une sorte de cage depuis dix-sept ans, sans parler à qui que ce soit, sans se laver, sans se coiffer¹⁷.

2) Nous arrivons ainsi à la séquestration laïque (donc, selon nos critères normatifs, renvoyée à la pure psychose) : *La Séquestrée de Poitiers*. Séquestration volontaire ou imposée par la famille ? Selon la norme : imposée par la famille (enquête, procès) ; en fait, à lire les documents : responsabilité commune. Famille en proie à la folie collective de séquestration :

a) Le grand-père maternel, M. de Chartreux : reclus volontaire dans sa chambre. Réclusion absolue : ne sort pas à la mort de son gendre, qui meurt dans la chambre à côté.

b) Maison bourgeoise : grande porte d'entrée toujours fermée à clef (il faut passer par la cour ; seulement d'ailleurs les filles de service).

c) Choc-moteur du processus de séquestration : Mélanie, jeune, hystérique, exhibitionniste, se montrait nue aux fenêtres. → Clôture de la fenêtre.

d) Clôture absolue (pendant vingt-cinq ans → 1901) : persiennes closes, fenêtre cadénassée au second étage. Volets fermés par une chaîne, fenêtre garnie de bourrelets à tous les joints (police : pour ouvrir la fenêtre, il faut l'enlever des gonds). Évidemment odeur insupportable (crasse, excréments, vermine). Cependant une servante couche sur un petit lit de fer dans la chambre. Odeur tolérable, si on laisse la porte entrouverte ; mais la mère le défendait : « elle aurait dit qu'on voulait faire enrhummer sa fille ».

15. Ces précisions ne figurent pas dans l'ouvrage de Festugière (*Les Moines d'Orient*, 2 vol., Paris, Éd. du Cerf, 1961). Barthes s'est inspiré du livre de Draguet : « Mais parmi toutes ces occupations, il ne néglige pas ce qui concerne l'Église, tantôt en combattant l'impiété des idolâtres, tantôt en terrassant la résistance opiniâtre des Juifs, et tantôt en dissipant les factions des hérétiques. Quelquefois aussi, il écrit à l'empereur sur de semblables sujets... » (*Les Pères du désert, op. cit.*, p. 196).

16. *Discretio* (latin) : retenue, réserve. Fiche 6 : « *Discretio* » : « Cf. la délicatesse ? » Fiche 7 : « *Encyclopaedia Universalis*. Règles de saint Benoît. Ne pas imposer une attitude artificielle, former par le dedans, respecter les tempéraments : la *discretio* *bénédictine*. » Fiche 8 : « *Discretio* » : « La discrétion : *nihil asperum, nihil grave* (régime supportable, large), Schmitz I. 33. » *Nihil asperum, nihil grave* (latin) : rien de dur, rien de lourd.

17. Léon Zander, « Le monachisme — réalité et idéal — dans l'œuvre de Dostoïevski », in *Le Millénaire du mont Athos (963, 1963). Études et mélanges*, t. I, op. cit.

53

79

La Séquestrée de Poitiers,
p. 40

61

67

144

Peut-on aller plus loin dans la folie de la clôture ? Oui, et Mélanie elle-même en donne le secret thématique. Sa pulsion profonde et unique, au sein de la séquestration : la couverture. Déposition de la mère : « Elle ne voulait pas coucher dans des draps ; elle refusait de porter une chemise... Elle n'était heureuse que lorsqu'elle était entièrement recouverte d'une couverture. » Et : « Elle a la passion de se couvrir. » Thème subtil de la couverture sur nu (*cf.* interdiction aux moines de coucher nus)¹⁸ : retire le corps du protocole familial, ménager du couchage. C'est le voile qui enveloppe, obscurcit (enfant s'enfouissant sous les couvertures), isole absolument : clôture dans une seconde peau ; régression vers le liquide amniotique. (Faire l'amour au lit : s'enfermer, abolir le monde = faire l'androgynie.)

Cet ensevelissement profond, Mélanie en était consciente comme d'un bonheur : à ce trou absolu, elle donnait un nom : « sa chère petite grotte ». Quand on la transporte à l'hôpital : « Tout ce que vous voudrez, mais ne m'enlevez pas à ma chère petite grotte » ; ou encore : « Cher-Bon-Grand-Fond » ; ou, dans son charabia : « sa chère bonne fond moulin en piâtre », « mon cher grand fond Malampia ».

Noter : la chose que nous décrivons ici, la clôture absolue, est un concept puisqu'elle a un nom, et nom nouveau, créé : *Malampia*. Mélanie est logothète¹⁹ (donc dieu). Appelons Malampianisme tout mouvement d'affect, même fugitif, qui porte le sujet à s'enfouir, à se couvrir, à oblitérer le monde, non selon une voie d'ascèse (réclusion monastique), mais selon une voie de jouissance. Inutile de rappeler que la société réprime le Malampianisme : Mélanie est arrachée par la Justice à sa « chère petite grotte » et installée au grand jour, dans un lit d'hôpital, dans la propreté et la religion.

Ne m'appartient pas de donner une explication — ou une description pseudo-psychiatrique, ou pseudo-psychanalytique, des « folies » de réclusion —, notant seulement que la clinique parle bien de claustrophobie, mais pas de claustrophilie ou de claustro-manie. Or, de la claustrophilie, peut-être des traces en beaucoup d'entre nous. J'en surprends en tout cas en moi-même : goût de s'arranger des espaces clos (de travail, de vie, de sommeil), protégés par des chicanes, des redans.

Je veux seulement indiquer pour finir deux formes archétypiques d'espace clos — et je les indique parce qu'ils sont paradoxaux, étant apparemment ouverts :

18. Voir p. 75.

19. Logothète : créateur de langue. Néologisme forgé par Barthes dans *Sade, Fourier, Loyola*, *op. cit.* (OCE, 1041).

Guillaumont,
Philon

*Le Millénaire du mont
Athos*, p. 163

Festugière, I, p. 35

1. *Le Labyrinthe* : symbolise le travail paradoxal par lequel le sujet s'emploie à se construire des difficultés — à s'enfermer dans les impasses d'un système. C'est l'espace même de l'obsessionnel. Le labyrinthe est l'espace de la clôture active (≠ cellule verrouillée : il n'y a plus qu'à se tasser dans un coin, sauf si l'on est Edmond Dantès²⁰). Travail incessant et vain pour sortir. Le sujet travaille à son propre enfermement à travers ses efforts mêmes pour en sortir. Il marche sans cesse, tourne, etc., et cependant fait du sur-place. Labyrinthe : système hermétiquement verrouillé par son auto nomie. Exemple : système d'une passion amoureuse ; à l'intérieur, aucune issue, et cependant travail immense. Pour en sortir : acte quasi magique ; perception d'un autre système, auquel il faut passer : le fil d'Ariane. Cet état est bien symbolisé par le labyrinthe²¹ ; système inextricable de redans à ciel ouvert : pas de plafond (épisode du *Satyricon* de Fellini²²). Ça veut dire que, pour quelqu'un d'extérieur (vue plongeante), la solution est évidente, mais pas pour celui qui est dedans : cas typique de la situation amoureuse.

2. Une seconde forme, antinomique au labyrinthe, mais encore espace archétypique de la clôture : clôture, encore plus archétypique, puisque sans aucune cloison : le Désert (*érèmos*²³, *eremus* → ermite). Le désert anachorétique présente l'ambivalence fondamentale de la clôture : a) lieu heureux de la solitude, de la pacification ; influence de l'hellénisme (Philon²⁴) : *hèsuchia*²⁵ ; b) région stérile et démoniaque : représentation égyptienne et sémitique. De plus, pour Chrétiens de l'époque patristique : *eremus* = réalité biblique, fait partie d'une culture : Exode, Sinaï, Moïse, Élie, Élisée, Jean-Baptiste, jeûne et tentation du Christ²⁶.

Ce que je veux noter : le désert = un thème d'existence : *vita eremitica*²⁷. Donc, susceptible de variations d'intensité. Il existe une intensité dernière du désert, qui l'identifie à la réclusion absolue : le « désert-absolu » (*panérèmos*²⁸) qu'a connu Antoine. C'est la forme superlative du Malampianisme : *panérèmos* est vraiment comme la couverture de Mélanie.

20. Edmond Dantès, le héros du *Comte de Monte-Cristo* d'Alexandre Dumas, s'évade du château d'If où il a été emprisonné après une erreur judiciaire.

21. [Commettant un lapsus qui fait rire le public, Barthes emploie « séminaire » à la place de « labyrinthe ».]

22. *Fellini-Satyricon*, 1969.

23. *Érèmos* (grec), *eremus* (latin) : désert, solitaire.

24. Philon le Juif ou Philon d'Alexandrie.

25. [Traduction orale de Barthes : « disponibilité, paix intérieure ».]

26. Voir Jean Leclercq, article cité.

27. [*Vita eremitica* (latin) : traduction de Barthes à l'oral : « la vie dans le désert ».]

28. [Commentaire de Barthes à l'oral : « expression lexicalisée en grec », « tout désert ».]

COLONIE D'ANACHORÈTES ²⁹

Rappeler quelques faits — déjà évoqués — pour bien comprendre que l'anachorète (= celui qui est animé d'un désir de retraite, de retirement) n'est pas forcément quelqu'un qui vit seul — et que les groupements-constellations d'anachorètes représentent le mieux le champ de l'idiorrythmie (qui nous intéresse). (Les *drop-out* : ceux qui veulent tout lâcher, qui quittent le rang ≠ *drop-in*, ceux qui entrent quelque part³⁰.) Déjà traités avec un certain détail, deux types de colonies idiorrythmiques : les *skites* du mont Athos + (très imparfait) les béguinages. En voici quatre autres :

1) SECTE DE QUMRAN

Il faut la citer parce qu'elle est juive, pré-chrétienne. Manuscrits de la mer Morte (printemps 1947). Rouleau de la règle, texte hébreu = petit groupe d'hommes retiré dans le désert de Juda, à Qumran : vie sainte et austère. Fuite au désert vers 140 avant Jésus-Christ. Existait au temps du Christ ; massacré par les Romains en 68 après Jésus-Christ. Groupe initial : douze laïcs et trois prêtres = douze tribus + trois clans lévétiques : Israël en miniature. Puis afflux de volontaires, nouveaux bâtiments. Pourquoi cette fuite au désert ? Disons : groupe intégriste. Opposition au pouvoir politique et religieux de Jérusalem en matière de calendrier ; décision [du pouvoir de Jérusalem] de supprimer le calendrier liturgique traditionnel au profit du calendrier officiel luni-solaire du monde hellénistique. → Communauté attachée aux traditions, sectaire, à dominante sacerdotale = une communauté-temple. → Pureté rituelle : pas de contact avec les hommes d'impiété, même juifs. Organisation : structure d'autorité, vie commune, mise en commun des biens, noviciat de trois ans, punitions = presque un cénobitisme.

Je signale cette secte parce que : marginalité de droite, intégriste.

29. [Commentaire de Barthes à l'oral : « Peu d'idées » dans ce trait, « les faits sont reposants ».]

30. *To drop in, to drop out* (anglais) : entrer, sortir.

Guillaumont,
Philon

Histoire lausiaque, p. 129

Massebieau, p. 170-289

Encyclopaedia Universalis

2) NITRIOTES

Montagnes désertiques de Nitrie, sud d'Alexandrie, ouest du Nil (iv^e siècle) ³¹. Vaste colonie d'anachorètes : 5 000 — dont 600 dans le grand désert. Principe : habiter séparément dans des cabanes situées les unes par rapport aux autres à une distance telle qu'ils pouvaient vivre chacun dans la solitude, tout en pouvant se visiter les uns les autres. Nitrie : modèle très souple :

— Espace : « services centraux » : une grande église, sept fours à cuire le pain, une hôtellerie (hôte reçu sans limites de temps ; une semaine sans rien faire ; après quoi, travaux — jardin, boulangerie, cuisine ; s'il est cultivé, on lui donne un livre), des médecins. Nourriture : pain et sel ; un repas le soir.

— Mode de vie : six jours dans la *cella* ; travail de nattes et en même temps : récitation méditée de l'Écriture (*mélète* ³², soin, étude, déclamation, méditation). Samedi : rassemblement dans l'église + repas commun (*agapè* ³³) + liturgie toute la nuit du samedi au dimanche = le modèle même de l'idiorrythmie : équilibre entre la solitude et la rencontre.

NB : Les Nitriotes du iv^e siècle reconduisent l'expérience des Thérapeutes, décrits par Philon (≠ Esséniens, Juifs, vie pratique ³⁴). Vie contemplative, guérisseurs des âmes et serveurs de l'Être. Égypte, faubourgs d'Alexandrie : auraient reçu leur règle de Marc.

3) CHARTREUX

Successeurs des solitaires d'Égypte, des Thérapeutes de Philon. #³⁵ 1084, Bruno, né à Cologne, fonde une colonie de solitaires dans la vallée de la Grande Chartreuse³⁶. = Vaste domaine à limites tracées (*cf.* clôture) = le « désert ³⁷ » (fond de la vallée) ; défilé : facile à barrer :

- a) La « Maison basse » : frères : agriculteurs et artisans.
- b) La « Maison haute » : monastère des Pères : grand office liturgique (de modèle bénédictin, car aussi copie des livres).

31. Antoine Guillaumont, « Philon et les origines du monachisme », in *Philon d'Alexandrie. Actes du colloque organisé par le CNRS, à Lyon, les 11-15 septembre 1966*, Paris, Éd. du CNRS, 1967.

32. *Mélète* (grec) : soin, souci, et, par extension, pratique, exercice.

33. *Agapè* (grec) : affection ; au pluriel, agapes, repas fraternels des premiers chrétiens.

34. Voir p. 68.

35. Barthes donne à ce signe le sens de « environ » ou « approximativement ».

36. Article « Chartreux ».

37. [Précision de Barthes à l'oral : « dans le langage des Chartreux ».]

Chaque Père : sa *cella* individuelle = petite maison. Un rez-de-chaussée : bûcher et atelier. Premier étage : deux pièces :
a) L'*Ave Maria* : cuisine individuelle (abolie en 1276),
*b*³⁸) prier, lire, manger, dormir + petit jardin + galerie (mauvais temps).

Principe : la solitude ; oraison et partie de l'office dans la *cella*. Église (collective) : la nuit (matines et laudes), matinée (messe) et après-midi (vêpres). Repas en commun : le dimanche. Chaque semaine : une promenade en communauté. Noter : *a)* division sociale (frères, pères) — *cf. infra* « Domestiques » : le moine, originellement, est du côté de l'*otium*³⁹ ; *b)* individuation de l'habitat — *cf. Les Frères Karamazov* : le starets Zossime n'habite pas le monastère, mais un *skite* (une petite maison, à l'écart) — et ce qui [est] plus intéressant, au début, individuation de la nourriture, du repas⁴⁰. Symboliquement très important : rejet de la convivialité⁴¹ (goût ≠ dégoût du repas commun ; encore aujourd'hui : deux types de sujets).

4) SOLITAIRES DE PORT-ROYAL

Communauté sans forme : ni profession, ni vœux, ni habit ; même pas de stabilité de demeure. Le Maître : « Ce sont des amis qui vivent ensemble selon la liberté ordinaire et générale⁴². » → Pas de support institutionnel. Origine de l'idée : Saint-Cyran. Règle des Chartreux : vie de chœur + liberté de la solitude.

Groupement empirique à partir de l'été 1637. Puis projet, vue du duc de Luynes : autour de l'abbaye = douze ermitages réguliers, réservés à douze Messieurs choisis (toujours les douze tribus, le Tabernacle). À la mort de chacun, il n'y serait entré qu'un successeur déjà éprouvé = image idéale de Sion.

Notable : malgré la détermination chrétienne, janséniste, remarquable que le fondement déclaré, répété, est l'amitié. Détermination : la perfection de vie ≠ *Télos* : l'amitié.

38. [Ajout de Barthes à l'oral : « seconde pièce ».]

39. *Otium* (latin) : occupation privée.

40. Léon Zander, «Le monachisme — réalité et idéal — dans l'œuvre de Dostoïevski », art. cité.

41. [Précision de Barthes à l'oral : « Au sens propre : le fait de manger ensemble. »]

42. Antoine Le Maître (1608-1658) est le premier des Solitaires de Port-Royal. Dans ses fiches préparatoires, Barthes se réfère aux *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal* de Nicolas Fontaine, dans l'édition de 1738 (Cologne). Il existe une édition récente de ces Mémoires par Paule Thouvenin (Paris, Champion, 2001). La citation, qui n'a pu être identifiée, n'est pas tirée de l'ouvrage de Fontaine.

À ⁴³ travers ces quatre exemples, on voit l'enjeu de ces expériences idiorrythmiques. Comme toujours : le rapport à l'institution :

— deux formes intégristes ou intégrationnistes : Qumran et Chartreux ;

— deux formes souples : Nitriotes et Port-Royal.

Ce qui apparaît : la fragilité de la marginalité ; toujours guet-tée par le pouvoir, soit externe (cénobitisme), soit interne (Qumran). Béguinages, Chartreux — ordre très centralisé. Institutionnalisation : moyen de survie. Nitriotes, éteints par le cénobitisme pacômien. Solitaires : engloutis par la marginalité même de Port-Royal, détruits par le pouvoir.

43. La fin du passage est barrée dans le manuscrit.

COUPLAGE

Je dis : couplage, et non couple, parce que ce trait du Vivre-Ensemble ne réfère pas au couple conjugal ou pseudo-conjugal (bien que problème réel de ce couple-là dans les communautés), mais seulement au couplage de deux partenaires liés — cimentés — par une aliénation réciproque (une « folie à deux »).

Indiquerai, simplement pour ouvrir le dossier : un couplage léger, passager et deux exemples de couplage fort, structuré.

1) PRINCIPE DU COUPLAGE

Donné par Bion (*cf. supra*, « Cause », deuxième « hypothèse de base »¹, l'un des *Télos* du groupe) : « <...> deux membres du groupe se mettent à discuter ; parfois leur conversation serait difficile à décrire, mais il est évident qu'ils sont occupés l'un avec l'autre, et c'est bien l'avis du groupe. » → Groupe silencieux et attentif : « Chaque fois que deux personnes établissent ce genre de relation dans un groupe <une séance²>, homme / femme, homme / homme, femme / femme, l'« hypothèse de base » pour le groupe comme pour le couple lui-même semble être celle d'une situation sexuelle. C'est comme si le sexe constituait la seule raison possible permettant à deux individus de se rapprocher. »

S'agit d'une mise en configuration — en figure : légère, passagère, mais générale et fréquente. Dans n'importe quelle soirée, n'importe quel groupe : isolement, enfermement léger, devant le groupe, de deux partenaires, liés par une relation chaleureuse de demande réciproque, de séduction réciproque. Quels que soient le mobile, le décor, l'alibi : évidence d'un certain affolement réciproque, de teinte érotique (plutôt que sexuelle). Certain que, dans ces cas, le groupe se fait spectateur. Le couplage structure passagèrement le groupe (souvent,

1. Voir p. 82.

2. Précision de Barthes entre parenthèses.

couplage sans lendemain) : passage même tenu d'une folie à deux. Il faut jouer sur affolement / folie. Notion d'affolement (par quelque chose, quelqu'un) : n'est pas topique en psychanalyse ; ferait partie d'une description subtile des états relationnels. Passons notre vie à être affolés par l'un ou l'autre.

2) DEUX EXEMPLES DE COUPLAGE FORT

1) *Histoire lausiaque*, chapitre xxi de Draguet, *Les Pères du Désert*, p. 145 : Histoire d'Euloge et de l'estropié³. 2) Proust : la tante Léonie et Françoise, *Du côté de chez Swann*, I, 118 et 153.

Histoire lausiaque, 145⁴

[« Cet Euloge était un homme instruit, qui avait parfait le cycle des études ; saisi d'amour pour l'immortalité, il avait dit adieu aux agitations du monde et distribué toute sa fortune, se réservant un peu d'argent, incapable qu'il était de travailler. En butte, tout seul, à l'acédie, il ne voulait pas plus s'affilier à un groupe, qu'il ne s'arrangeait d'être seul. Or, voilà qu'il trouva, couché sur le marché, un estropié qui n'avait ni mains, ni pieds, et dont la langue seule n'était pas usée, pour agripper les passants. Euloge s'arrête, le dévisage, prie Dieu et fait avec Dieu cette convention : "Seigneur, en ton nom je prends cet estropié et j'assure son sort jusqu'à sa mort afin que, grâce à lui, je sois sauvé moi aussi ; accorde-moi la patience de le recevoir." Il s'approche de l'estropié et lui dit : "Veux-tu, père, je te prends chez moi et j'assure ton sort ?" L'autre lui dit : "C'est parfait ! — J'amène donc un âne, dit-il, et je te prends." Il en fut d'accord. Euloge amena donc un âne, souleva l'infirmes et le transporta dans sa cellule à lui. Et il était pour lui plein d'attentions.

« Quinze années à la file, Euloge fut l'infirmier de l'estropié ; il le lavait ; le serrait dans ses mains et le nourrissait selon sa maladie. Mais après ces quinze années, un démon fondit sur l'estropié : il se révolte contre Euloge. Et voici le genre de mauvais propos et d'injures dont il se mit à laver la tête à notre homme : "Salaud ! Esclave échappé ! Tu as volé l'argent des autres, et tu veux te sauver sous mon couvert ! Jette-moi

3. Draguet recueille et traduit plusieurs chapitres de l'*Histoire lausiaque*.

4. Barthes lit en cours des extraits de l'*Histoire lausiaque* et de *Du côté de chez Swann* ; seules les références figurent dans le manuscrit. Barthes cite Proust dans l'édition de Pierre Clarac et André Ferré (Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1954).

sur le marché ! Je veux de la viande ! » Euloge lui apporta de la viande. Mais il reprit ses clameurs : "Je ne suis pas bien, c'est la foule qu'il me faut ! Au secours ! Jette-moi où tu m'as trouvé !" Au point que, s'il avait eu des mains, il l'aurait sans doute étranglé, tant le démon l'avait rendu farouche.

« Alors Euloge s'en va chez les ascètes de son voisinage et leur dit : "Que faire ? Cet estropié m'a réduit au désespoir. Le planter là ? J'ai fait à Dieu promesse, et j'ai peur... Mais si je ne m'en défais pas ? Il empoisonne mes jours et mes nuits... Que faire donc avec lui ? Je n'en sais rien !" Ils lui disent : "Le Grand vit toujours (c'est ainsi qu'ils appelaient Antoine), va le trouver. Mets l'estropié dans une barquette et transporte-le à l'ermitage ; attends qu'Antoine revienne du désert et remets-lui la décision ; quoi qu'il vienne à te dire, conforme-toi à son jugement, car c'est Dieu qui parle par lui." Il les écouta et, mettant l'estropié dans une barquette de pâtre, il sortit, la nuit, de la ville et le porta à l'ermitage des disciples de saint Antoine. [...]

« "J'ai trouvé cet estropié sur le marché et j'ai promis à Dieu de le soigner, pour me sauver grâce à lui et le sauver grâce à moi. Mais comme, après tant d'années, il me tourmente à l'extrême, et que j'ai songé à le planter là, je suis venu vers ta sainteté, pour que tu me conseilles ce que je dois faire et que tu pries pour moi ; car je suis terriblement tourmenté !" Antoine lui dit d'une voix grave et sévère : "Si tu le rejettes, celui qui l'a fait ne le rejette pas ; si tu le rejettes, toi, Dieu en suscite un autre, meilleur que toi, et qui le recueille." Euloge donc se tint coi, tout saisi.

« Après quoi, laissant là Euloge, Antoine se met à fouailler l'estropié en criant : "Manchot, cul-de-jatte, indigne de la terre et du ciel, veux-tu cesser de te battre avec Dieu ? Ne sais-tu pas que c'est le Christ qui te sert ? Comment oses-tu, contre le Christ, articuler de telles choses ? N'est-ce pas pour le Christ qu'il s'est fait esclave, à ton service ?" Et il le laissa, lui aussi, tout coi.

« Après s'être entretenu avec tous les autres de leurs affaires, il prend à part Euloge et l'estropié et leur dit : "Retournez tout droit ! Partez ! Ne vous séparez pas l'un de l'autre, allez droit à la cellule où vous avez passé tant de temps ! C'est que déjà Dieu envoie vous prendre ! Cette tentation vous est survenue parce que, tous les deux, vous êtes à votre fin et allez recevoir vos couronnes ; ne faites donc rien d'autre sinon l'Ange ne vous trouverait pas en place." Cheminant donc au plus vite, ils arrivèrent à leur cellule ; dans les quarante jours, Euloge meurt, et, trois jours après, meurt l'estropié. »]

Proust, 117-118

[« Elle se plaisait à supposer tout d'un coup que Françoise la volait, qu'elle recourait à la ruse pour s'en assurer, la prenait sur le fait ; habituée, quand elle faisait seule des parties de cartes, à jouer à la fois son jeu et le jeu de son adversaire, elle se prononçait à elle-même les excuses embarrassées de Françoise et y répondait avec tant de feu et d'indignation que l'un de nous, entrant à ces moments-là, la trouvait en nage, les yeux étincelants, ses faux cheveux déplacés laissant voir son front chauve. Françoise entendit peut-être parfois dans la chambre voisine de mordants sarcasmes qui s'adressaient à elle et dont l'invention n'eût pas soulagé suffisamment ma tante s'ils étaient restés à l'état purement immatériel, et si en les murmurant à mi-voix elle ne leur eût donné plus de réalité. Quelquefois, ce "spectacle dans un lit" ne suffisait même pas à ma tante, elle voulait faire jouer ses pièces. Alors, un dimanche, toutes portes mystérieusement fermées, elle confiait à Eulalie ses doutes sur la probité de Françoise, son intention de se défaire d'elle, et une autre fois, à Françoise, ses soupçons de l'infidélité d'Eulalie à qui la porte serait bientôt fermée : quelques jours après, elle était dégoûtée de sa confiance de la veille et racoquinée avec le traître, lesquels d'ailleurs, pour la prochaine représentation, échangeaient leurs emplois. Mais les soupçons que pouvait parfois lui inspirer Eulalie n'étaient qu'un feu de paille et tombaient vite, faute d'aliment, Eulalie n'habitait pas la maison. Il n'en était pas de même de ceux qui concernaient Françoise, que ma tante sentait perpétuellement sous le même toit qu'elle, sans que, par crainte de prendre froid si elle sortait de son lit, elle osât descendre à la cuisine se rendre compte s'ils étaient fondés. Peu à peu son esprit n'eut plus d'autre occupation que de chercher à deviner ce qu'à chaque moment pouvait faire, et chercher à lui cacher, Françoise. Elle remarquait les plus furtifs mouvements de physionomie de celle-ci, une contradiction dans ses paroles, un désir qu'elle semblait dissimuler. Et elle lui montrait qu'elle l'avait démasquée, d'un seul mot qui faisait pâlir Françoise et que ma tante semblait trouver, à enfoncer au cœur de la malheureuse, un divertissement cruel. [...] Peu à peu Françoise et ma tante, comme la bête et le chasseur, ne cessaient plus de tâcher de prévenir les ruses l'une de l'autre. Ma mère craignait qu'il ne se développât chez Françoise une véritable haine pour ma tante qui l'offensait le plus durement qu'elle pouvait. En tous cas Françoise attachait de plus en plus aux moindres paroles, aux moindres gestes de ma tante une

attention extraordinaire. Quand elle avait quelque chose à lui demander, elle hésitait longtemps sur la manière dont elle devait s'y prendre. Et quand elle avait proféré sa requête, elle observait ma tante à la dérobée, tâchant de deviner dans l'aspect de sa figure ce que celle-ci avait pensé et déciderait. Et ainsi — tandis que quelque artiste qui, lisant les Mémoires du XVII^e siècle et désirant se rapprocher du grand Roi, croit marcher dans cette voie en se fabriquant une généalogie qui le fait descendre d'une famille historique ou en entretenant une correspondance avec un des souverains actuels de l'Europe, tourne précisément le dos à ce qu'il a le tort de chercher sous des formes identiques et par conséquent mortes — une vieille dame de province, qui ne faisait qu'obéir sincèrement à d'irrésistibles manies et à une méchanceté née de l'oisiveté, voyait, sans avoir jamais pensé à Louis XIV, les occupations les plus insignifiantes de sa journée, concernant son lever, son déjeuner, son repos, prendre par leur singularité despotique un peu de l'intérêt de ce que Saint-Simon appelait la "mécanique" de la vie à Versailles, et pouvait croire aussi que ses silences, une nuance de bonne humeur ou de hauteur dans sa physionomie, étaient de la part de Françoise l'objet d'un commentaire aussi passionné, aussi craintif que l'était le silence, la bonne humeur, la hauteur du roi quand un courtisan, ou même les plus grands seigneurs, lui avaient remis une supplique, au détour d'une allée, à Versailles. »]

Même structure de cette folie à deux :

1) Oisiveté de l'un des partenaires. Tante Léonie : inaction totale, absence d'événements, claustration. Euloge : a vendu ses biens, les a distribués, mais a gardé un petit revenu, car il ne veut pas travailler.

2) Caractère inquiet, difficile, fantasque de Léonie. Euloge n'est bien nulle part : ni seul, ni en groupe (estropié : jamais content : veut de la viande, la foule, etc.) = enfants difficiles et gâtés : « *chaouchoun*⁵ ».

3) Inertie physique d'un partenaire. Léonie au lit (ne peut même aller à la cuisine) ; l'estropié : sans mains, ni jambes, sorte de chose, transporté comme un paquet (sur un âne, dans une barquette).

5. [Précision de Barthes à l'oral : il s'agit d'un mot de « patois que j'entendais dans mon enfance », de « patois gascon [...] il y avait un mot, je ne sais pas très bien s'il est vrai ou si, peut-être, je l'ai inventé, un mot pour désigner les enfants difficiles [...] on disait : c'étaient des enfants de *chaouchoun*. [...] Euloge et la tante Léonie sont des sujets *chaouchouns* ».]

- 4) Rapport infirmier, anacritique⁶. L'un à la discrétion de l'autre, corps livré, rapport quotidien au niveau du corps élémentaire : soigner, laver, donner à manger.
 - 5) Rapport intense de langage. L'estropié a une langue bien pendue. Léonie : dans un jet continu de langage intérieur (parfois pression si forte qu'elle parle à haute voix).
 - 6) Contrat fort de cohabitation. Françoise domestique à vie, sorte de dévotion féodale (statut Ancienne France de Françoise). Euloge : contrat solennel devant Dieu (c'est même là son problème) : situation symbolique et quasi juridique du mariage.
 - 7) Explosions agressives, scènes (ou leur fantasme), colères, passions. Recherche de l'argument le plus blessant : Françoise est une voleuse, Euloge veut sauver son âme sur le dos de l'estropié.
 - 8) Seul dénouement : par la mort.
- Folie à deux : dans combien de ménages, de familles (mère / fille), de couples. Mélange inextricable de haine et d'amour (douleur sauvage de Françoise à la mort de Léonie). Ce couple fort vise une relation archétypale : bête / chasseur (la comparaison est de Proust), victime / bourreau, les rôles pouvant alterner → situation (ou fait de structure) : sadien, dostoïevskien.

DISTANCE

Le Vivre-Ensemble, surtout idiorrythmique, emporte une éthique (ou une physique) de la distance entre les sujets cohabitant. C'est un redoutable problème — sans doute le problème fondamental du Vivre-Ensemble, et donc de ce cours. Ce problème, nous ne le saisissons que par éclats, thèmes partiels, indirects. Je pose ici, brièvement, une forme de ce problème (mais nullement sa solution) : la distance des corps (dans le Vivre-Ensemble).

6. [Commentaire de Barthes à l'oral : « comme on dit dans le vocabulaire psychanalytique ». Barthes se réfère très librement à Freud qui identifie relation anacritique et relation narcissique, et à Lacan qui les distingue. Sur cette question, voir en particulier *Le Séminaire*, Livre IV, *La Relation d'objet*, Paris, Éd. du Seuil, 1994, p. 82-84 : « De l'analyse comme *bundling* et ses conséquences » : « Une partie de la vie érotique des sujets qui participent de ce versant libidinal est tout entière conditionnée par le besoin, une fois expérimenté et assumé, de l'Autre, la femme maternelle, en tant qu'elle a besoin de trouver en lui son objet, qui est l'objet phallique. Voilà ce qui fait l'essence de la relation anacritique par opposition à la relation narcissique. »]

Amand, p. 191

Ladeuze, p. 264

St Benoît, ch. xxii

Ladeuze, p. 283

Le problème peut s'énoncer sous la forme d'une aporie, et cette aporie est une chaîne :

1. Le corps des autres — de l'autre — me trouble. Je désire, j'éprouve l'énergie et le manque du désir, j'entre dans la tactique épuisante du désir.
2. De ce trouble, j'induis, je fantasme un état qui le fasse disparaître : l'*hèsuchia*⁷ : la paix du désir, la vacance non douloureuse, l'équanimité.
3. J'édicte alors des règles pour arriver à l'*hèsuchia*. Ces règles sont en général de distance à l'égard des autres corps, déclencheurs de désir.
4. Mais en tuant le désir de l'autre, des autres, je tue le désir de vivre. Si le corps de l'autre ne me trouble pas ou si je ne peux jamais toucher l'autre, à quoi bon vivre ? L'aporie est fermée.

Évident que, dans le système monastique chrétien, le sujet s'arrête au n° 3 (règles de distance). Il casse la chaîne au bon moment, par le *Télos* proprement religieux : le désir de perfection. Il change de désir, il embraye sur un autre désir. S'il ne dévie pas son désir, il tombe dans l'acédie : c'est-à-dire, très exactement, entre deux désirs. D'où la rigueur minutieuse des règles monastiques concernant la distance des corps :

1) Intérêt à distinguer plus subtilement qu'on ne le fait d'habitude entre : a) l'idéologie dépréciative du corps : tuer le corps, le dématérialiser, le mépriser, le châtier, et b) les règles de distance = règles de distance, règles propédeutiques pour conduire le désir. Non pas le brutaliser, mais le suspendre : *epochè*⁸ : suspension de jugement et suspension de désir ? Suspendre ≠ abolir.

2) Ces règles de distance : si minutieuses qu'elles sont strictement spatiales, métriques :

a) Sommeil : prescriptions détaillées. Pacôme : interdiction de dormir à deux dans une même cellule. Saint Benoît : chacun dans un lit à part. « Les plus jeunes frères n'auront point leur lit les uns près des autres, mais répartis entre ceux des anciens » ≠ *Le Banquet* : le mouvement des places (des lits) entièrement érotisé.

b) Le corps est complètement isolé, minutieusement enveloppé de distance. Règles de Pacôme :

« *Totum corpus nemo unguet nisi causa infirmitatis nec lavabitur aqua nudo corpore.*
Nullus lavare alterum poterit aut ungere.

7. *Hèsuchia* (grec) : tranquillité, paix.
 8. *Epochè* (grec) : interruption, cessation.

St Benoît, ch. xxxii

Ladeuze, p. 301

Amand, p. 220

Nemo alteri loquatur in tenebris.
*Manum alterius ne teneat, sed, sive steterit, sive ambulaverit, uno cubito distet ab altero*⁹. »
Remarquable, dans les interdictions : sens subtil, aigu, des voies du désir = l’auto-érotisme (se laver nu, rester des heures sous la douche), les caresses sous alibi fonctionnel (laver l’autre : articulation entre l’anacлитisme¹⁰ et le plaisir érotique : soins de la mère au nourrisson), la parole sans se voir (érotisme intense du langage, de la nuit), le jeu retors des distances (se tenir toujours à une coudée de l’autre) ≠ toute la tactique des contacts furtifs (*cf. Werther*)¹¹. → Véritable manuel des plaisirs de contact, du frôlage. (Sens du frôlage : non pas recherche d’une satisfaction génitale, mais — en cela perversion — recherche de la levée d’une frustration : le corps de l’autre ne m’est pas interdit. Je m’en donne la preuve en le touchant — même si c’est sous l’alibi d’une raison innocente ¹².)
Meilleure des distances, car il y a investissement dans une activité, un travail de distanciation : l’alerte ; maintenir son corps en alerte, en action de contrôle :
— Lumière dans le dortoir jusqu’au matin (saint Benoît) : thème de la veille.
— *Idem* : Pacôme ; dormir assis sur des sièges bas — et non étendu de son long.
— Symbolisme de la ceinture. Saint Basile : moines : une seule tunique avec une ceinture ; signe de virilité ¹³ : volonté prête à agir. Job 38, 3 : « Ceins tes reins comme un homme. » (Encore aujourd’hui : ceinture = virilité : grosses ceintures de cuir, style cow-boy, tenues-cuir, SM ¹⁴ ; discrédit des bretelles¹⁵, etc.)
En somme, ensemble de règles d’une très grande science du désir. Opposition entre : 1) une thématique de la volupté : peau et langage ; perversion polymorphe de l’enfant ¹⁶ :

9. [Barthes, qui revendique une prononciation « à la française », lit le texte et en donne une traduction littérale : « Que personne n’oigne (ne recouvre, ne parfume) tout le corps, si ce n’est pour cause de maladie. (Pas de pommade sauf pour cause de maladie.) Et que personne ne se lave à l’eau tout le corps étant nu. Personne ne pourra laver l’autre ou l’oindre ; que personne ne parle à l’autre dans l’obscurité. Que personne ne tienne la main de l’autre, mais, soit qu’il reste immobile, soit qu’il se promène, qu’il se tienne toujours à une distance d’une coudée loin de l’autre. »]
10. Voir note p. 110.
11. Voir « Contacts », *Fragments d’un discours amoureux* (OCIII, 521).
12. Barthes évoque, à l’oral, la scène où Charlus prend le menton du Narrateur sur la plage de Balbec (*À l’ombre des jeunes filles en fleurs*).
13. [Précision de Barthes à l’oral : « de virilité et de contrôle de cette virilité ».]
14. Sado-masochiste.
15. [Précision de Barthes à l’oral : « symbole de non-virilité », « d’avachissement ».]
16. Voir Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, trad. fr. de Philippe Koeppl, Paris, Gallimard, 1987, II, « Les manifestations sexuelles masturbatoires », « Prédisposition perverse polymorphe », p. 118.

Draguet, p. xxxi

Histoire lausiaque, p. 157

caresses de babil ≠ 2) thématique du muscle, du tendu, du rein comme origine du mouvement génital.
Pour finir (mais non pour conclure), deux notes correctives :
1. La « carapace » du corps (Reich) ¹⁷, ou le corps comme carapace. Pas seulement chez les moines ; chez la plupart des sujets modernes : le corps se protège du désir de l’autre. Protection souvent douloureuse au sujet lui-même qui ne parvient pas à « s’abandonner ». Contre quoi certaines drogues à effet sélectionné (*yellow pills*¹⁸) : non pas des aphrodisiaques, mais des « décarapaçonnants ». Ce pouvait arriver par exception chez les moines eux-mêmes : le moine Poemen, assis à la synaxe, voyant son « voisin s’endormir à la psalmodie, lui prenait doucement la tête et lui faisait achever son somme sur ses genoux ».
2. Le contrôle érotique du corps : dans notre civilisation chrétienne : solution mutilante, castratrice, fantasme de castration ¹⁹. Histoire d’Élie, fort porté sur les vierges, instruisant un monastère de trois cents femmes dans la ville d’Athribé. Elles se disputent, il doit donc vivre au milieu d’elles. → Tourmenté → rêve qu’on lui excise les testicules → se réveille guéri de toute passion.
Mais Orient, Tao : contrôle non mutilant ; *coitus reservatus* : une tout autre philosophie de l’orgasme que le très occidental Reich²⁰. L’orgasme n’est pas le Souverain Bien : pensée profonde de la sexualité perverse, c’est-à-dire approche de cette utopie : le non-refoulement (l’enfant est la figure absolument utopique de l’humanité en proie au refoulement).

DOMESTIQUES

Reportons-nous à une division classique : l’homme vit de besoins et de désirs. Or le Vivre-Ensemble est champ de désir, et l’idiorrythme est la forme subtile (non scientifique, peu ou

17. Voir *L’Analyse caractérielle*, trad. fr. de Pierre Kamnitzer, Paris, Payot, 1992. L’inhibition de l’énergie orgasmique provoque la formation de résistances psycho-somatiques formant une « cuirasse caractérielle ».
18. *Yellow pills* (anglais) : litt. « pilules jaunes » ; aphrodisiaques à la mode dans les années soixante-dix.
19. [Précision orale de Barthes : « Contrôler, c’est châtrer. »]
20. Pour Reich, l’orgasme est l’accomplissement de toute sexualité réussie : « La satisfaction génitale — facteur d’économie sexuelle décisif dans la prévention des névroses et l’instauration de l’aptitude à l’activité sociale — est en contradiction, à tous égards, avec les lois actuelles et avec toute religion patriarcale » (Wilhelm Reich, *La Révolution sexuelle*, op. cit., p. 67).

mal institutionnelle) de ce désir. À côté de ce désir, que devient le besoin ? Comment satisfaire au besoin ? Qui prend en charge l'ordre ménager des tâches ? Problème épineux des « communautés » modernes : qui fait la vaisselle ? → Problème des domestiques. Noter : dans les civilisations à esclavage, la séparation des besoins et des désirs est automatique. Voir à ce sujet la description d'un Vivre-Ensemble dans la société antique : la communauté (*oikia*²¹), la « maison », décrite par Xénophon dans *Économique* : communauté absolument hiérarchisée et fonctionnaliste. Le problème domestiques / pas de domestiques ne peut se poser que hors de l'esclavage. Il devient actif, pertinent (oui / non) dans le monde chrétien.

1) BESOIN = DÉSIR

Individualités ou communautés confondant dans le même sujet la satisfaction des besoins ménagers et l'accomplissement du désir (disons, pour simplifier : vie sublimée, contemplative, du sujet voué à un *Télos* religieux). → Exemption de toute domesticité : le sujet contemplatif vaque lui-même à la satisfaction de ses besoins, qu'il réduit par là même le plus possible :

1) Anachorètes de l'époque patristique : moines orientaux (Égypte, Palestine, Syrie, Constantinople). Surtout sortis de la classe paysanne : exempts de culture ou la refusant (Antoine refuse d'étudier pour ne pas se laisser contaminer) ; marginalité anti-intellectualiste. Chaque anachorète assume seul la totalité de ses besoins.

— Parfois, simplement, un jeune disciple, un *famulus*²², qui lui sert d'ailleurs moins de domestique que de coursier, lui évitant de sortir de sa réclusion. L'échange (domesticité sublimée) porte alors sur le bien spirituel : sagesse, perfection du « vieux » contre menus services du « jeune ».

— *Robinson Crusoé* : monde de l'esclavage. Robinson : trafiquant d'esclaves pour le Brésil. Le Vivre-Ensemble avec Vendredi est celui du vivre avec un esclave. Signes → a) Vendredi met lui-même le pied de Robinson Crusoé sur sa tête (comme s'il était de l'essence même du noir d'être tout de suite esclave) ; b) le premier mot que Robinson Crusoé apprend à Vendredi est « Maître » ; c) Robinson Crusoé enseigne l'anglais à Vendredi (pour ses besoins), mais

21. *Oikia* (grec) : maison.
22. *Famulus* (latin) : serviteur, esclave.

J. Leroy, *Le Millénaire du mont Athos*, p. 114

Vendredi n'enseigne pas sa langue à Robinson Crusoé ; d) Vendredi est presque aussi bien vêtu que son maître. Cependant, avant le naufrage, quand Robinson Crusoé est lui-même esclave d'un corsaire de Salé et qu'il s'enfuit sur une barque, ébauche d'une relation avec un jeune garçon, Xury. Toute apparence d'un *famulus* : expérience contre services. En fait, pour finir, Robinson le vend : c'est donc en fait un esclave.

2) *Athos* : nous avons vu deux idiorrythmies : une ancienne, de modèle érémitique « pur » (et « dur ») et une, plus récente, intégrant la division sociale : moines aisés (ayant un revenu), disposant de moines domestiques, affectés aux tâches ménagères. À l'origine de l'Athos : idiorrythmie sans domestiques, et même avec interdiction codée d'avoir des domestiques. Ceci à mettre en rapport avec un trait topique de l'Athos, qui est en général mal interprété : interdiction d'accès aux animaux femelles ; peut-être amenée à l'Athos par saint Athanase. Nullement, paraît-il, par morale sexuelle. Va avec l'interdiction d'avoir des domestiques : empêcher les monastères de vivre du revenu des troupeaux élevés par des employés gagés. (Dès qu'il y a troupeaux, il y a nécessité d'esclaves ou de domestiques. Les cinq colons de *L'Île mystérieuse* affectent aux troupeaux (au corral) le réprouvé Ayrton, découvert par eux sur une autre île — que sa « faute » (*Les Enfants du capitaine Grant*) convertit, par le rachat, en pseudo-esclave²³.)

2) BESOIN ≠ DÉSIR

La communauté, pour se vouer aux tâches spirituelles (au désir spirituel), délègue des tâches de satisfaction des besoins à un groupe fonctionnel de moines-domestiques :

— Dans les monastères cénobitiques : les convers ; *convertiti*²⁴ : convertis. C'est le prix de la conversion, le prix à payer pour être intégrés + absence de culture, paysans, reconstitution de la division sociale. Chartreux, nous avons vu : frères (Maison basse) ≠ pères (idiorrythmie comme luxe²⁵).

— Monastères bouddhiques de Ceylan (bouddhisme doux) : les moines sont déchargés des tâches matérielles, par l'insti-

23. Pour avoir trahi Lord Glenarvan parti à la recherche du capitaine Grant, Ayrton sera abandonné sur une île déserte pendant douze ans. Voir Jules Verne, *L'Île mystérieuse*, deuxième partie, chap. 17.
24. *Convertiti* (latin) : convertis.
25. Voir p. 101.

tution d’une domesticité : *a*) vieillards sans profession et sans famille qui ont choisi de finir leurs jours en accomplissant les petites besognes domestiques = les *upasaka* ; *b*) des adolescents qui payent ainsi leurs études ; *c*) des domestiques à gages, payés par laïques. Ceci rejoint la spécificité sociale des monastères cinghalais : habitat calqué sur les habitations de la petite et moyenne bourgeoisie.

Évident que ce problème communautaire suit les grands problèmes de structure des sociétés : division du travail, échange, division des classes, reconstitution dans la marginalité d’un micro-cosme social, avec délimitation d’un groupe oisif, privilégié. Mais m’intéresse davantage la mise en structure interne des deux groupes : maîtres / domestiques. C’est une structure de reproduction, d’imitation, d’anamorphose, de duplication : les maîtres reviennent dans les domestiques, mais à titre d’image lacunaire, d’image-farce.

Les *famuli*²⁶, les convers : répliques volontairement affadies, non dégrossies, des grands solitaires, des pères à part entière. *Convertiti* : récemment convertis : comme s’ils s’efforçaient à mimer le statut qu’ils veulent rejoindre.

Ce jeu de duplication-farce : bien posé par Zola, dans cet espace communautaire qu’est l’immeuble de *Pot-Bouille*. Deux humanités : celle des bourgeois, des maîtres (appartements nobles, sur grand escalier) ≠ celle des domestiques (portes de service, sur cour), à quoi on peut assimiler l’humanité adultère : les maîtresses entretenues. Or, entre ces deux humanités, des représentations en réplique :

— La domesticité : reproduction-farce de la parole des maîtres. La petite cour (cuisines) reflète et explicite en langage bas le langage refoulé des maîtres.

— Les concierges, M. et M^{me} Gourd, miment la respectabilité des propriétaires. M. Gourd, à longue face rasée de diplomate, lit *Le Moniteur*²⁷. Loge : petit-salon aux glaces claires, moquette à fleurs rouges, meublée de palissandre, lit drapé de reps grenat : les gardiens se déguisent en personnes à garder.

— La maîtresse de Duveyrier, Clarisse : son intérieur reproduit celui de la femme légitime. Ultra-respectabilité : elle a un piano, instrument qui exaspère le mari.

Ceci n’est que l’ouverture d’un dossier (énorme), dont la question serait : tout clivage implique — ou entraîne — un miroir. D’où : effets de miroir de la division dans le champ social.

26. *Famuli* (latin), pluriel de *famulus* : serviteurs, esclaves.

27. Le journal *Le Moniteur* est, sous le second Empire, un fervent soutien du régime.

Séance du 16 mars 1977

ÉCOUTE

Hiérarchie des cinq sens : non seulement pas la même chez l’animal et l’homme (chien : odorat → écoute → vue), mais pas la même à l’intérieur de l’histoire humaine. Febvre¹ : homme du Moyen Âge : prévalence de l’ouïe sur la vue, puis, à partir de la Renaissance, renversement. Une civilisation de la vue : l’ouïe passe au second plan. Mais peut-être est-elle tout simplement refoulée? → Espace du Vivre-Ensemble : traces actives d’écoute. L’écoute y est constitutive de quelque chose. Encore une fois, nous ouvrons le dossier.

TERRITOIRE ET ÉCOUTE

Territoire animal : souvent marqué par l’odeur. Territoire humain : *a*) peut être marqué par la vue : m’appartient tout ce que je peux embrasser d’une seule vue² (certainement des légendes là-dessus) ; *b*) peut être marqué par le tact : m’appartient tout ce qui est à portée de mon attouchement, de mon geste, de mon bras : c’est la niche, micro-territoire (*cf. infra*, « Proxémie »). Mais aussi :

— Territoire : réseau polyphonique de tous les bruits familiers : ceux que je peux reconnaître et qui dès lors sont les signes de mon espace.

— Kafka et l’appartement (*Journal*, p. 121³) :
[« Je suis assis dans ma chambre, c’est-à-dire au quartier général du bruit de tout l’appartement. J’entends claquer toutes les portes, grâce à quoi seuls les pas des gens qui courent entre deux portes me sont épargnés, j’entends même le bruit du fourneau dont on ferme la porte dans la cuisine. Mon père enfonce la porte de ma chambre et passe, vêtu de

1. Voir Lucien Febvre, *Le Problème de l’incroyance au xvi^e siècle. La religion de Rabelais*, Paris, Albin Michel, 1942, sur l’imprimerie (p. 418) et sur la vue (p. 471).
2. [Commentaire de Barthes à l’oral : « L’horizon, c’est la ligne qui ferme mon territoire. »]
3. Barthes lit en cours le passage de Kafka dont seule la référence figure dans le manuscrit.

La Montagne magique,
p. 48

sa robe de chambre qui traîne sur ses talons, on gratte les cendres du poêle dans la chambre d'à côté, Valli demande à tout hasard, criant à travers l'antichambre comme dans une rue de Paris, si le chapeau de mon père a bien été brossé, un chut ! qui veut se faire mon allié, soulève les cris d'une voix en train de répondre. La porte de l'appartement est déclenchée et fait un bruit qui semble sortir d'une gorge enrhumée, puis elle s'ouvre un peu plus en produisant une note brève comme celle d'une voix de femme et se ferme sur une secousse sourde et virile qui est du plus brutal effet pour l'oreille. Mon père est parti, maintenant commence un bruit plus fin, plus dispersé, plus désespérant encore et dirigé par la voix des deux canaris. »]

= Véritable paysage sonore, familial : de rassurement. Intéressant, car paysage discontinu, erratique, et cependant très codé, d'où la force de l'insolite ; soit silence inattendu, soit bruit irreconnaissable obligeant à un travail interne d'interprétation. Différence à ce sujet, entre l'appartement et la maison. Appartement : bruits exigus, maîtrisables ≠ maison : risque accru de bruits inconnus. Maison : objet fantastique ; tout un folklore de la peur par apparition du bruit irreconnaissable. Appartement : sécurité, parce qu'on est sûr qu'un vague bruit de robinet ou de chauffage derrière une cloison vient du voisin. ≠ Maison : intègre tous les bruits. Tous les bruits m'appartiennent, me concernent : je suis visé par le bruit inconnu.

REFOULEMENT ET ÉCOUTE

Rapports de l'écoute et de la sexualité ; vus et posés par Freud : notamment théorie de la Scène primitive⁴ (scène d'écoute) et étude d'un cas qui semblait contredire la théorie de la paranoïa (clic de l'appareil photographique et clic du clitoris⁵) :

— Dans une communauté, il y a écoute érotique, écoute du plaisir qui m'appelle et dont je suis exclu. Hans Castorp entend ses voisins russes faire l'amour à côté.

4. Ou scène originaire (Freud : *Urszenen*). « Scène de rapport sexuel entre les parents, observée ou supposée d'après certains indices et fantasmée par l'enfant. Elle est généralement interprétée par celui-ci comme un acte de violence de la part du père » (J. Laplanche et J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, op. cit., p. 432).

5. [À l'oral, Barthes se réfère à l'article de Freud, « Un cas de paranoïa qui contredirait la théorie psychanalytique de cette affection » (ou « Communication d'un cas de paranoïa à contredire la théorie psychanalytique ») : une femme croit entendre le déclic d'un appareil photographique quand elle fait l'amour avec son amant ; or, « ce n'est que le clic de son clitoris ». En 1972-73, Barthes a consacré à ce texte de Freud une partie de son séminaire de l'École pratique des hautes études.]

La Conquête de Plassans,
p. 83

— De là, le mécanisme invincible de l'écoute épieuse : écouter, épier l'autre, les autres. Dans *Pot-Bouille*, tout l'immeuble bourgeois est un espace d'écoutes et d'espionnage. La cloison, limite de la respectabilité, masque posé sur la vue, est forcée par l'écoute. Bon exemple : *La Conquête de Plassans*. Mouret, le propriétaire désœuvré, à l'écoute passionnée du prêtre locataire. Intérêt sexuel pour le prêtre au XIX^e siècle : Zola, Michelet, Goncourt (complexe de Noé⁶ ?) : « Désormais, il aurait une occupation, un amusement qui le tirerait de la vie de tous les jours. »

— Communauté idyllique, utopique : espace sans refoulement, c'est-à-dire sans écoute, où l'on entendrait mais où l'on n'écouterait pas. Transparence sonore absolue = définition même de la musique. Dans la musique, on n'épie pas — et, dans un sens, on n'écoute pas.

Substitut de cette levée du refoulement : espace à bruits intégralement codés : un monastère. La cloche, instrument de la règle et accomplissement du bruit sans angoisse, sans paranoïa ; d'où la métonymie avec le ciel.

ÉPONGE

Je vais justifier ce mot dans un instant.

Il y a des sujets individuels (chacun de nous) qui peuvent avoir des fantasmes de Vivre-Ensemble. On fabrique alors un Vivre-Ensemble fantasmatique en en prélevant les partenaires dans le réseau des gens qu'on connaît. Or l'intéressant, dans cette élaboration fantastique, ce n'est pas de voir qui on choisit, mais qui on élimine : car les critères d'élimination ne recouvrent pas forcément les impératifs de l'affect. Critères souvent subtils à analyser.

Beaucoup de communautés : ce paradoxe (objet de cette figure) : ce qui est éliminé est intégré, en gardant son statut d'éliminé. C'est le statut contradictoire du paria : rejeté et intégré, intégré comme déchet⁷. Peut-être pas de communauté sans déchet intégré. Prenez le monde à ce jour : des types de sociétés très différentes ; probablement pas une sans

6. [Oral : « Complexe par lequel on découvre la nudité du père. »]

7. [Commentaire de Barthes à l'oral : « Il est intégré comme désintégré. »]

déchet incorporé. Toute société garde jalousement ses déchets, les empêche de sortir. À la sociologie mondiale, il faudrait donc une théorie du déchet incorporé, de rejet retenu (simplement : variations d'hypocrisie, de justifications idéologiques concernant le paria, qui tend à ne plus être reconnu comme tel).

Dans notre corpus : *Histoire lausique*, chapitre xxxiv, p. 160 : « Celle qui jouait la démence ».

[Monastère de femmes, p. 160 : « Dans ce monastère, il y avait une autre vierge, qui jouait la démence et la possession diabolique ; elle inspirait tant de répugnance qu'on ne mangeait même pas avec elle, ce que justement elle voulait.

« Elle rôdait dans la cuisine et on l'employait à tout ; elle était, comme on dit, l'éponge du couvent... Elle mettait en pratique le mot de l'Écriture : Si quelqu'un juge à propos d'être sage parmi vous en ce siècle, qu'il se fasse fou pour devenir sage⁸. »

Cf. Tao, Grenier, 125 : « Quoique sage, faire l'insensé (s'obstiner à vivre dans la retraite), voilà la vérité essentielle. »

[Cette éponge⁹] « s'était lié des chiffons sur la tête (toutes les autres sont tondues et portent la coule), et faisait ainsi le service. Aucune des quatre cents religieuses ne la vit manger, sa vie durant ; elle ne s'assit pas à table, elle ne prit pas un morceau de pain ; elle se contentait de miettes qu'elle loquettait sur les tables et des lavures de la vaisselle. Jamais elle n'offensa personne, elle ne murmura, elle ne dit un mot, petit ou grand ; et pourtant on lui donnait des coups, on l'insultait, on lui souhaitait du mal, on l'avait en aversion ».

Avec le renversement évangélique : le saint Pitéroum averti par une révélation qui lui dit qu'il y a une femme plus pieuse que lui. Pitéroum va au couvent (p. 161) :

[En arrivant au couvent¹⁰] « il demanda à les voir toutes. Mais elle ne paraissait pas. Finalement, il leur dit : "Amenez-moi toutes ; il en manque encore une. — Nous avons une sotte, disent-elles, à l'intérieur, à la cuisine", — car c'est le nom qu'on donne à celles dont l'esprit est dérangé. Il leur dit : "Amenez-la-moi aussi, faites-la-moi voir !" Elles allèrent crier après elle ; mais elle ne répondit pas, se rendant compte, peut-être, de la situation, ou avertie par une révélation. Elles l'entraînèrent de force et lui dirent : "Saint Pité-

8. [Commentaire de Barthes à l'oral : « Topos de la sagesse universelle puisqu'on retrouve la même observation dans des écrits du Tao. » Barthes enchaîne sur la citation du livre de Jean Grenier, *L'Esprit du Tao*, Paris, Flammarion, 1973.]

9. Mots de transition ajoutés par Barthes à l'oral.

10. Mots de transition ajoutés par Barthes à l'oral.

roum veut te voir..." — car il était célèbre. Quand elle arriva, il aperçut les chiffons qu'elle avait sur le front et il tomba à ses pieds en disant : "Bénis-moi !" Elle tomba pareillement elle aussi à ses pieds, en disant : "Bénis-moi, Seigneur!" Dans leur surprise à toutes, elles lui dirent à lui : "Père, ne t'offense pas ; c'est une sotte." Mais Pitéroum leur dit à toutes : "C'est vous qui êtes des sottes ! Car c'est elle qui est votre Mère, et à moi et à vous ! (C'est en effet le nom que l'on donne à celles qui ont des charismes.) Et je demande dans mes prières à être trouvé de son mérite au jour du jugement !" À ces mots, elles tombèrent aux pieds de Pitéroum, en faisant chacune des aveux différents : l'une avait déversé sur elle la lavure d'un plat ; une autre l'avait abîmée à coups de poing ; une autre lui avait fourré de la moutarde dans le nez ; et toutes, en un mot, de déclarer des outrages différents... Il fit donc une prière pour elles, et il s'en alla.

« Quant à elle, contrariée des louanges et des hommages des sœurs et excédée de leurs excuses, elle quitta le monastère quelques jours après. Où alla-t-elle ? où échoua-t-elle ? comment finit-elle ? Personne ne l'a su¹¹. »

On se rappelle le schéma actantiel de Greimas¹² : Sujet → Objet + Destinataire / Destinateur + Opposant / Adjuvant. Ce schéma est trop raisonnable, plein et harmonieux : il manque l'Actant-Déchet, Éponge. On pourrait même — simple hypothèse de travail — imaginer une typologie des récits et des communautés, des fictions de communautés, en fonction du rôle de cet Actant-Déchet :

1. Communautés où l'actant est présent : déchet intégré (*Histoire lausique*). *The Lord of the Flies*¹³ : un gosse a le rôle de l'éponge dans la bande : Porcinet. *Pot-Bouille* : Adèle, la souillon ; immeuble bourgeois : cercles de standing. Au standing des maîtres répond analogiquement le standing des domestiques (et celui des étages) (cf. « Domestiques »). La dernière des familles (au dernier étage), les Pichon : pas de bonne. Avant, la famille la plus pauvre, les Josserand (mère cherchant à marier ses filles) : ont une souillon, Adèle. Très bien vu par Zola : Adèle est l'éponge, non seulement des maîtres, mais encore de la domesticité, qui dispose d'un espace communautaire, la cour des cuisines, où Adèle est sans cesse invectivée et moquée. Deux fois éponge : sa soli-

11. Barthes emprunte les références et les citations à l'ouvrage de Draguet, *Les Pères du désert*, op. cit. Seuls les titres et les indications de page figurent dans le manuscrit.

12. Voir *Sémantique structurale. Recherche de méthode*, Paris, Larousse, 1966, p. 172-189, « Réflexions sur les modèles actantiels ».

13. *Sa Majesté des mouches*, trad. fr. de Lola Tranec, Paris, Gallimard, 1986.

tude de paria absolu, illustrée par la scène horrible de l'accouchement clandestin. Adèle accouche seule dans sa chambre de bonne, sans aide ni regard, l'enfant est jeté à la poubelle, tout se referme. Paria = néant (cf. départ, évanouissement de la démente dans l'*Histoire lausique*).

2. Récits sans Actant-Déchet : 1) *Robinson Crusoé* : espace a) de la solitude à deux (Vendredi), b) d'un groupe à esclavage (autre problème = directement économique : esclaves ≠ parias). 2) *La Montagne magique* : pas de déchet. En un sens lacune bizarre, « faute » du récit : c'est que, en fait, récit humainement idyllique. Le « noir » du récit vient de la mort, non des affects. Le déchet : la mort. Pour ce qui est de la communauté : récit très civilisé, humaniste.

3. Une structure absolument paradoxale : l'Actant-Déchet se confond avec l'Actant-Sujet ; confusion de deux actants dans le même acteur. L'Éponge est le Sujet du récit : la séquestrée de Poitiers comme « acteur ». C'est-à-dire selon ses attributs romanesques, selon l'instance de description : elle est le déchet absolu (antre-poubelle, crasse, excréments, vermine) ; mais elle est le Sujet-énigme du récit. (Sujet paradoxal, puisque sans Objet, sans quête : c'est la police, la société, qui en fait un récit.)

Tout ceci peut être rattaché : soit à une théorie du Bouc émissaire (cf. René Girard, *La Violence et le Sacré*), soit à la théorie du sorcier chez Lévi-Strauss (*Introduction à l'anthropologie structurale*). Point sur lequel la communauté fixe la maladie (comme un abcès de fixation) et de la sorte l'exorcise, s'en débarrasse. J'intègre l'anomique en codant sa place d'anomique. Je le récupère à une place sans danger = ce que fait le pouvoir, s'il est astucieux, avec les marginalités. Il établit des parcs (comme pour les Indiens). Il fait, par exemple, des intellectuels une caste reconnue et cantonnée¹⁴. Car le dernier tour de la manipulation, c'est, pour finir, de glorifier, d'honorer, de consacrer le déchet. C'est ce que veut faire le monastère. Aussi, le déchet, s'il est conséquent, n'a plus qu'à partir plus loin : ce que fait notre « Éponge ».

14. [Commentaire de Barthes à l'oral : « On reconnaît pour limiter. »]

Robinson Crusoé,
#¹⁵ p. 227

ÉVÉNEMENT

Pourquoi *Robinson Crusoé*, roman de la solitude, est-il dans notre corpus ? Parce que le Vivre-Ensemble, surtout idiorythmique, doit intégrer à titre paradigmatique des valeurs du Vivre-Seul. Or, lisant *Robinson Crusoé*, et essayant d'observer mon plaisir de lecture, je constate — du moins personnellement — ceci :

Je fais (peut-être), dans ma lecture, le contraire de ce que fait, dit-on, le lecteur « normal », et de ce pour quoi l'auteur écrivait. Quand les événements arrivent dans l'existence solitaire de Robinson Crusoé sur son île (démêlés avec les sauvages, cannibales) — à part l'épisode de Vendredi qui implique l'intrusion d'un affect —, cela dérange mon plaisir de lecteur, cela m'ennuie. Un charme — le charme puissant de ce livre — est rompu. Ce charme est celui, précisément, d'une quotidienneté sans événements. Je ne peux plus fantasmer sur l'organisation ménagère de la vie, la hutte, le jardin aux raisins, la bucolique. L'événement fait de moi un autre sujet. Je deviens sujet du suspense, du meurtre du Père — et non plus sujet du nid, de la Mère : l'événement comme Père (l'Œdipe et le protocole de l'événement ; tout événement est œdipien)¹⁶. Le charme de *Robinson Crusoé* = le non-événement.

Fantasmer le Vivre-Ensemble comme quotidienneté : refuser, rejeter, vomir l'événement. L'événement est l'ennemi du Vivre-Ensemble : a) prescriptions de Pacôme : aucune intrusion des nouvelles dans la communauté ; b) dans une petite communauté, ambivalence des sujets « à initiatives » (c'est, me semble-t-il, un type caractériel mal repéré par les psychologies). L'initiative, l'invention de la chose plus ou moins inattendue, à faire collectivement : un attrait de distraction + un danger de créer du nouveau dans le réseau affectif, et de produire ce qui nuit le plus au Vivre-Ensemble : le retentissement. → Les systèmes durables-interminables : sans « initiatives ». Celui de la Séquestrée, par exemple, peut se définir nécessairement et suffisamment comme carence absolue

15. Voir note p. 101.

16. « La mort du père enlèvera à la littérature beaucoup de ses plaisirs. S'il n'y a plus de Père, à quoi bon raconter des histoires ? Tout récit ne se ramène-t-il pas à l'Œdipe ? Raconter, n'est-ce pas toujours chercher son origine, dire ses démêlés avec la Loi, entrer dans la dialectique de l'attendrissement et de la haine ? Aujourd'hui on balance d'un même coup l'Œdipe et le récit : on n'aime plus, on ne raconte plus. Comme fiction, l'Œdipe servait au moins à quelque chose : à faire de bons romans, à bien raconter (ceci est écrit après avoir vu *City Girl* de Murnau) » (*Le Plaisir du texte*, OCII, 1518).

Jean Grenier, *L'Esprit du Tao*,
Flammarion, 1973,
p. 108 sq.

p. 115

d'événements pendant vingt-cinq ans. Le sana de *La Montagne magique* ne prend sa consistance communautaire que lorsqu'il n'y a plus accueil d'événements extérieurs (dernières pages).

La « suspension d'événements, d'initiatives » : définit assez bien le Tao, et se rattache au principe du Tao : le *Wou-wei*, le non-agir :

— Lao-Tzeu (p. 127) : « Agir sans agir ; s'occuper sans s'occuper ; goûter sans goûter ; voir du même œil le grand, le petit, le beaucoup, le peu ; faire le même cas des reproches et des remerciements ; *voilà comment fait le Sage*. » (Pour notre part, ne disons ni le Saint, ni le Sage, mots trop connotés — mais simplement le sujet Tao.)

— Le *Wou-wei* déborde de beaucoup le refus de l'événement. C'est une méthode qui implique une conduite de vie. Non seulement éviter l'événement, mais encore ne pas le susciter : « ne rien faire de mal, de peur d'être puni ; ne rien faire de bien, de peur, ayant acquis une bonne réputation, d'être chargé de fonctions absorbantes et périlleuses » (p. 108). S'abstenir d'exercer une autorité, de remplir une fonction. Si on y est contraint, traiter également bien les « bons » et les « mauvais » comme des enfants (bienveillance, et non charité, bonté « transcendante ») (p. 110). Ne pas juger, parler peu, ne plus connaître les oppositions logiques et morales, et d'une manière générale toute distinction (p. 111). D'où les images essentielles du *Wou-wei*, le Miroir : « Le <sujet Tao > use de son esprit comme d'un miroir : il ne reconduit pas les choses, ni ne va au-devant d'elles ; il y répond sans les retenir... », etc. (p. 112) — et l'Eau immobile, l'Eau calme.

Notons, bien que cela déborde notre point de vue :

1. Le *Wou-wei* a des incidences politiques parfaitement scandaleuses. C'est pour nous dans l'ordre politique que le *Wou-wei* est tout à fait inconcevable : toute notre civilisation est dans le Vouloir-Agir ; mais c'est un autre dossier à ouvrir (Grenier, *L'Esprit du Tao*).

2. Le *Wou-wei* a des rapports d'apparence avec l'idéal monastique chrétien, surtout dans ses inflexions quiétistes ou de mystique négative. Mais un cheveu les sépare, et qui n'est pas rien : Dieu, la Révélation, l'Histoire Sainte (*idem* pour le musulman). De même pour le bouddhisme Zen : le sujet Zen, quel que soit son *Wou-wei*, est absent du monde, il tient le monde pour rien, il est ailleurs, même si cet ailleurs est rien. Le sujet Tao est toujours ici. Preuve = anecdotes, paraboles, exemples : humour aigu, grand sens de « la vie », « la réalité ». Le monde est certes jugé comme une illusion, mais garde les

Bareau, p. 11

La Séquestrée de Poitiers,
p. 64

Bareau, p. 11

contours nets, cernés, d'une vision : [le sage taoïste] assume, dirai-je, l'Imaginaire, ne le dérive pas vers la schize.

FLEURS

Monastère de Ceylan : cours et jardins : arbres, pelouses, buissons de fleurs, comme un jardin privé. Et Mélanie, qui a vécu vingt-cinq ans, probablement volontairement et gratuitement (sans profit religieux), dans la vermine, la crasse et l'obscurité, transportée à l'hôpital, demande des fleurs, les adore.

De là, je voudrais poser « un dossier des fleurs », qui, à ma connaissance, n'a jamais été ouvert. Les fleurs (dans les jardins, sur les tables), cela va de soi. Or, quand « cela va de soi », c'est alors qu'il faut aller voir — et qu'on s'aperçoit alors que le « cela va de soi » est fait de beaucoup de questions qui sont sans réponses. La question serait ceci : pourquoi des fleurs ?

Simplement : quelques avenues de ce dossier :

1) Fleurs : associées au mythe du Paradis. Xénophon : jardins = les paradis. *Hoi paradeisoï*¹⁷, avestique (iranien) : *pai-ridaeza* : vastes jardins orientaux du roi des Perses. Sans doute, représentation d'un optimum climatique : « paradis » ; son origine dans les pays chauds = le contraire du trop chaud. Jardin = luxe contre-nature, privilège du Seigneur : produit et jouissance de haute classe.

2) Les fleurs comme offrande à la divinité : surtout dans le bouddhisme. Laïc allant à un temple achète des fleurs à l'entrée. On les lui donne sur un petit plateau qu'il rendra au marchand en sortant, les tend à Bouddha dans le temple et les dépose sur une table, la table d'offrande : fleurs toujours coupées, au ras des sépales (≠ bouquet ; tiges couchées = inesthétique). Noter : thématiquement, l'opposé même de l'offrande carnée : sang, graisse, victime. Religion sans victime ; donc, ce n'est pas à proprement [parler] une religion : un rituel qui s'enracine ailleurs, mais où ? En effet, religions antiques, judaïsme et même christianisme : offrande de la vie carnée (« Ceci est mon sang, mon corps », etc.). Ques-

17. *Hoi paradeisoï* (grec) : les parcs, les paradis.

tion assez bien explorée par l'anthropologie. Mais les fleurs ? Sans doute, c'est l'être même du luxe, du supplément : ce qui est au-delà ou en deçà du fruit utile. Ce ne peut être pris que dans une économie du luxe, même modeste¹⁸ : bouquets pauvres (et inesthétiques) des églises de campagne, au pied des vierges sulpiciennes en plâtre ≠ bouquets abondants des églises bourgeoises.

3) Fleurs, réunion de fleurs : comme objet intégré dans les pratiques symboliques. Ouvre un paradigme classique : rareté / profusion : a) le bouquet profus, abondant, débordant ; la gerbe : la Dépense, la Fête, le Potlatch, les bouquets de M^{me} Verdurin à la Raspelière, ou d'Odette Swann¹⁹ ; b) le bouquet rare, elliptique : toute une mythologie ; le don d'enfant (thème des fleurs des champs), le petit bouquet de violettes (geste symbolique + codage de la violette : humilité, discrétion) et surtout le bouquet Zen : l'*ikebana*²⁰, rareté animée par tout un symbolisme complexe (au Japon : des cours d'*ikebana*). Bouquet (bosquet) : indique étymologiquement le composite et le peu nombreux (cf. bouquet du vin). En fait, deux thèmes contraires de l'essence : essence représentée par la plénitude, l'infini, l'inépuisable ≠ essence représentée par le rare, le ténu, le réduit (Valéry : la maigreur essentielle des choses²¹).

4) Enfin : fleurs = couleurs. Or, la couleur = quelque chose qui serait de l'ordre de la pulsion. La fleur serait l'offrande ou la figuration civilisée de la pulsion : la pulsion comme délicate (fragile, périssable).

Bien d'autres développements à ce dossier, notamment : *esthétique* (peintures de fleurs) ; *métonymique* (fleurs, métonymie des saisons) ; *herméneutique* (langage des fleurs) ; *sociologie* (qu'en est-il aujourd'hui, dans notre société, de l'usage des fleurs ? C'est tout un commerce). Mais probablement, le sens de la fleur vient de : chose inutile (≠ fruit), chose rare (selon données climatiques), chose colorée (pulsionnelle).

Je donnerai en conclusion à ce dossier deux anecdotes, que vous méditez selon votre sensibilité²² :

18. [Précision orale de Barthes : « le symbole actif du pour rien ».]

19. Voir *Sodome et Gomorrhe* (II, chap. II) et *À l'ombre des jeunes filles en fleurs* (première partie, « Autour de M^{me} Swann » ; en particulier, la description du jardin d'hiver, éd. Clarac, p. 592, éd. Tadié (Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1987), p. 582.

20. *Ikebana* (japonais) : litt. « fleurs vivantes » ; art floral japonais.

21. Cette référence n'a pu être identifiée.

22. Comme il le précise en cours, Barthes emprunte ces deux anecdotes à la thèse de troisième cycle qu'Yve-Alain Bois a consacrée à la conception de l'espace chez Lissitzky et Malevitch (École pratique des hautes études, 1977, directeur : Roland Barthes).

Cf. A. Bois

Bois, p. 19

1. Marcel Liebman : *Le Léninisme sous Lénine*, Seuil, 73 (I, 31) : « Dans les souvenirs sur Lénine qu'il nous a laissés, un de ses premiers compagnons de combat — mais il ne le resta pas longtemps —, Valentinov, rapporte que, dans l'entourage du futur fondateur du régime soviétique, on débattit un jour ce point de doctrine : un révolutionnaire professionnel pouvait-il légitimement aimer les fleurs ? Un des camarades de Lénine, animé d'un zèle que le maître lui-même jugea excessif, affirma que cela était interdit : on commence par aimer les fleurs et bientôt l'envie vous prend de vivre comme un propriétaire foncier, paresseusement étendu dans un hamac et qui, au milieu de son magnifique jardin, lit des romans français et se fait servir par des valets obséquieux. »

2. Mondrian, à l'époque de ses *Compositions dans le Carré* (#23 1924), continuait à dessiner des fleurs pour de simples raisons alimentaires. Donc, à cette époque (en pleine « abstraction »), Mondrian peignait parfois une fleur qu'il vendait toujours facilement à ses amis de Hollande. D'où mot de Brassaï, sortant de l'atelier de Mondrian : « Voilà un homme qui peint des fleurs pour vivre. Et pourquoi veut-il vivre ? Pour faire des lignes droites. »

IDYLLIQUE²⁴

Appelons « idyllique » tout espace de relations humaines défini par une absence de conflit. (Notons : idyllique, au sens moderne — « C'est idyllique ! » — récent. Littré : relatif au petit poème lyrique sur objet champêtre.)

Idyllique ne se réfère pas exactement à une utopie. L'utopie fouriériste n'élimine pas les conflits, les reconnaît (c'est là sa très grande originalité), mais les neutralise en les agençant. « Idyllique », comme le dit son étymologie, renvoie plutôt à une représentation (ou à une fantasmatisation) littéraire de son espace relationnel.

Exemple d'un réseau (d'un Vivre-Ensemble) idyllique : les cinq colons de *L'Île mystérieuse* : Cyrus Smith, le savant,

23. Voir note p. 101.

24. Trait barré sur le manuscrit, non prononcé en cours.

l'ingénieur, le chef + Harbert, le très jeune homme, l'élève très doué + Gédéon Spilett, le journaliste + Pencroff, le marin, l'homme des tâches matérielles + Nab, nègre et cuisinier. Remarquer : micro-cosme social. Hautes classes : le savant, le journaliste, le pupille = ce sont des « cadres » + un prolétaire + un sous-prolétaire, proche de l'esclavage et même de l'animalité (affectivité d'un chien).

Voici comment les rapports de ces cinq personnages qui vivent ensemble sont décrits :

Attachement

→

1) Cyrus ←→ Harbert
←→ Vive et respectueuse amitié

Pencroff ←→ Nab
S'aiment beaucoup, se tutoient

2) Nab → Cyrus

Dévouement

Pencroff voit Cyrus + Harbert mais n'est pas jaloux.

3) Le journaliste, l'intellectuel, Spilett : aucune indexation affective.

Noter :

1. La réciprocité n'existe que dans une même classe. Alors : équilibre affectif : différenciation du sentiment (attachement / respectueuse amitié) → nuances complémentaires. D'une classe à l'autre, il n'y a pas réciprocité, et il n'y a pas contamination (Pencroff voit, mais n'est pas jaloux).

2. En réalité, structuration des sentiments par la division sociale. Cf. théâtre XVIII^e siècle, de Marivaux à Beaumarchais : *pathos* des maîtres ≠ *pathos* des valets ; mais précisément alors (c'est le ressort) : trouble, interférences, contamination, recombinaisons génétiques. Tout ne rentre dans l'ordre (artificiellement) que lorsque les acteurs des sentiments reviennent ou sont ramenés à leur position. L'idylle (littéraire) = la forme qui gomme le réel social ou para-social, d'une part en le laissant en place, en ne le subvertissant pas, en lui laissant la différence de ses homogénéités, d'autre part en scotomisant le frottement, la friction, le grincement de ces homogénéités distinctes = le monde,

la création de l'Arche de Noé. Les hommes et les animaux sont séparés, mais ils s'entendent.

3. Noter enfin la place atypique de l'intellectuel. Il n'est ni cadre ni ouvrier, il n'est pas situé dans la responsabilité des tâches, des rôles : il n'a donc pas d'existence affective.

MARGINALITÉS

Occident, x^e siècle et après¹ : tentation de l'idiorrythmie (notamment : Athos). Droit pour certains individus (ou très petits groupes d'individus) de vivre à part au sein de la communauté : *skites* du mont Athos non loin des grands monastères, Chartreux, le starets Zossime dans *Les Frères Karamazov*². Il s'agit donc d'une expérience de marginalité. Mais — du moins en Occident — cette marginalité : seconde, décrochée par rapport à une première marginalité, qui est celle du cénobitisme lui-même, qui est une première marginalité → deux marginalités : communautaire / idiorrythmique.

PREMIÈRE MARGE : LE CÉNOBITISME

Christianisme persécuté → Chrétiens hors du pouvoir : marginalité dolosive → les Martyrs ≠ Conversion de Constantin. Édit de Milan, 313 → Chrétiens passent du côté du pouvoir : honneurs, charges, avantages temporels à être chrétien. → Reconstitution, dans le pouvoir même, de zones marginales, séparées du monde : les couvents. Le moine est le successeur — l'hypostase — du Martyr. Le moine est donc, à la lettre, individu d'exception, même lorsqu'il vit en communauté :
— il l'est spirituellement : concentration dense du sacré dans des individus d'élite ;
— il l'est temporellement au iv^e siècle (explosion cénobitique en Orient). Condition monastique liée à une conception aristocratique de l'*otium*³ : état de vie non productif économiquement — mais surproductif spirituellement et/ou intellectuellement (érudition bénédictine). C'est le luxe du symbolique, nécessaire à toute société, car sans symbolique, l'homme meurt (psycho-somatique : défaut de symbolisation → maladie somatique). La société, pour satisfaire à l'exigence

1. Articles « Athos (Mont) » et « Monastère ».

2. [Précision de Barthes à l'oral : « Il fait partie d'un monastère, mais a une petite maison à côté. »]

3. Article « Monachisme ». [À l'oral, Barthes traduit *otium* par « loisir », « non-travail ».]

Encyclopaedia Universalis

Festugière, I, # 18

Encyclopaedia Universalis

vitale de l'espèce (exigence du symbolique⁴), provoque elle-même la mise en marge d'une petite partie de ses membres (cf. le Sorcier, Lévi-Strauss⁵).

DEUXIÈME MARGE : L'IDIORRYTHMIE

Décarreaux, p. 21

Historiquement, diachroniquement : l'idiorrythmie est la première marginalité en date. Les anachorètes, les ermites se mettent en marge par rapport à l'État. Égypte : d'abord et surtout, individus en rupture de fisc ou de service militaire⁶. Deviennent seconde marginalité, structurellement : marginalité dans la marginalité cénobitique. Par quel processus ?

Dès qu'il y a cénobitisme (Pacôme : rappelons encore la concomitance temporelle, historique, politique entre les premiers monastères et le passage du christianisme au pouvoir, iv^e siècle)⁷ → dénonciation des risques, des dangers de l'érémisme. Risques interprétés à différents niveaux successifs :

Amand, p. 47

1) Risque psychique : spleen terrible, phantasmes nocturnes = le risque dépressif (= acédie).

2) Risque pécamineux⁸ : infatuation, amour-propre, égoïsme, orgueil, paresse, solitude affirmée comme une faiblesse. L'ermite se soustrait par manque de courage au choc quotidien des volontés diverses : ne peut supporter le fardeau des hommes de son espèce, etc. (≠ vie en commun : une efficacité de perfectionnement par ses difficultés mêmes).

Ladeuze, p. 169

Suivent des risques, non plus directement au point de vue de la psyché, mais du point de vue de la société, de l'exigence d'intégration sociale, imposée à l'individu par la société en tant que loi naturelle :

1) L'incommunication. Christianisme : espace d'écoute des fautes (confession auriculaire, au reste beaucoup plus tardive ; auparavant : uniquement confession publique). L'ermite ne peut communiquer ses victoires et ses défaites.

2) L'excentricité. C'est-à-dire la subversion individuelle contre les normes de la vie sociale : apparence physique (très réglementée pour les cénobites), habitat, vie relationnelle, genre de vie. Rappeler certaines de ces « excentricités »

Décarreaux, p. 31

4. [Commentaire de Barthes à l'oral : pour sauver le sujet et donc le rendre au symbolique, « il faudrait arriver à le névroser ».]

5. Voir p. 122.

6. Voir p. 58.

7. Voir p. 41.

8. Ou peccamineux. [Précision orale de Barthes : « qui emporte une notation de péché ».] Voir P. Ladeuze, *Étude sur le cénobitisme pakhômien pendant le iv^e siècle et la première moitié du v^e*, Francfort, Minerva, 1961, chap. I, « Naissance et évolution du cénobitisme sous Pakhôme et ses successeurs », p. 169.

(notamment dans l'ordre de la mortification). Syrie, iv^e siècle : explosion d'ascèses conduites à un point extrême de rigueur et d'originalité :

— les Brouteurs : herbes, racines ;

— les Dendrites⁹ : pour se rapprocher du ciel, nichent dans des arbres (et aussi, peut-être, idée de la nature la plus archaïque : habitat de l'hominien) ;

— les Reclus : s'enferment, ne communiquent avec l'extérieur que par une galerie souterraine ;

— les Stationnaires : vivent dans le monde, mais sans communiquer avec lui, immobiles et muets, comme des statues, à jeun, sans abri (→ catatonie). Variété : les Stylites.

La condamnation latente (parfois explicite) de l'érémisme, au nom du cénobitisme = condamnation de la société à l'égard de l'individualisme. Tension séculaire entre :

1. Voix de la société comme communauté, posant la nécessité de « stimulants sociaux » : voix de l'espèce comme telle (cf. par exemple : boy-scoutisme¹⁰).

2. Voix du mysticisme asocial, solipsiste. → Société : impose une loi d'intégration, mise en subversion par l'érémisme et sa version tempérée : l'idiorrythmie¹¹.

On comprend dès lors l'enjeu :

— Ce qui est condamné dans le marginal (individu de la seconde marginalité), en fait : le fou. La norme, c'est le commun, la communauté. Le fou est anormal. Peut-être n'y a-t-il pas d'autre définition du fou (sauf pour le paranoïaque) que celle-ci : celui qui est pur de tout pouvoir. D'où position exorbitante, parce que neutre : n'est ni pour, ni contre le pouvoir (ni maître, ni esclave), veut se maintenir en dehors. Ce qui est intenable, d'où intense tension sociale provoquée par le fou, le marginal.

— Pacôme et le premier couvent : moment capital, décisif. Récupération de la « folie » chrétienne, en tant que folie individuelle, par la loi, la communauté, la sujétion à un chef, bref, en termes nietzschéens : la grégarité.

— La marge est cependant tolérée, à titre d'abcès de fixation (le sorcier chez Lévi-Strauss¹²) — mais à condition d'être contrôlée par la société, c'est-à-dire codée par elle. Exemple : codage progressif de l'érémisme en Occident¹³ :

1) → fin du x^e siècle : conception patristique de l'*eremus*

9. Voir note p. 62.

10. [Barthes évoque en cours son « expérience malheureuse » du scoutisme : « Sur moi, ça n'a pas eu grand effet. »]

11. Article « Monachisme ».

12. Voir p. 122.

13. Jean Leclercq, « L'érémisme en Occident jusqu'à l'an mil », art. cité.

Le Millénaire du mont Athos, p. 177

Le Millénaire du mont Athos, p. 166

Gallien, p. 11

Guillaumont,
« Monachisme »

(Égypte). Ermitages proches de couvents, mais distincts d’eux. 2) XI^e-XII^e siècle : l’érémisme devient cénobitique et clérical : solitude laurite (type : Chartreux). 3) XIII^e siècle : ordre des ermites de saint Augustin, sorte d’érémisme communautaire, au besoin sans solitude (« désert¹⁴ » = pratique du silence dans le *coenobium*). D’une manière générale, l’érémisme occidental : très intégré : sociable et social → « œuvres de la miséricorde érémitique et de la civilité » (*humanitas hospitalitatis*¹⁵).

La société surveille la marge : disposition des ermitages autour des abbayes, ermites sous la dépendance de l’abbé, qui est la négation même de l’idiorrythmie initiale, qui était définitionnellement hors pouvoir. Mais la société contrôle par les deux valeurs qu’elle impose au moine : obéissance et stabilité : valeurs essentielles d’intégration¹⁶.

Il faudrait joindre ici tout le dossier de la répression sociale des marginalités ; répression légale des a-normalités (drogue, démente), et, quand la loi ne le permet pas directement, répression policière : « communautés », France, après 1968 : préfets ne donnant pas la liste des villages abandonnés, descentes de police.

MONÔSIS

Moine < *monicus* (→ *Münch*¹⁷

→ ancien provençal : *monge*)

forme altérée de *monachus*, *monachos* (→ italien : *monaco*)

= solitaire, qui vit seul, sans famille (*singularis*¹⁸)

→ *monôsis* : état, système de vivre non marié : les reins ceints (voué à la continence) → *Monachos* : type d’ascètes qui renoncent à la vie conjugale¹⁹.

14. [Précision de Barthes à l’oral : pour les Chartreux, «le désert devient pratique du silence ».]

15. *Humanitas hopistalitis* (latin) : litt. « humanité hospitalière ».

16. Jean Leclercq, « L’érémisme en Occident jusqu’à l’an mil », art. cité.

17. [Précision de Barthes à l’oral : « qui a donné *Münch*, moine, en allemand ».]

18. *Singularis* (latin) : seul, singulier.

19. Les références à Guillaumont sont extraites de son article « Monachisme et éthique judéo-chrétienne », *Recherches de science religieuse*, vol. 60, n° 2, avril-juin 1972, principalement p. 200 et 201, 207 sq., 211...

UN / DEUX

Je ne veux pas entrer dans l’immense dossier du Un et du Deux (de Lacan à Mao²⁰). Rappeler seulement l’idéologie latente impliquée par la structure des langues (thème du pouvoir de la langue, des rubriques obligatoires). Pour nous : un / plusieurs (singulier / pluriel). Mais bien des langues : un / deux / plusieurs → le duel. Évidence corporelle ; paires : yeux, oreilles, bras, jambes, mains, testicules. → Image d’une unité naturelle du deux, mise en scène par le mythe de l’Androgyne²¹, qui décrit longuement les opérations de séparation des doubles paires d’organes. Le sens de ceci : le Un (le corps unique) est lui-même virtuellement divisé. Le thème fondamental, c’est la paire. D’où la dialectique incessante entre 1) la division virtuelle de l’Un, 2) la reconstitution de la paire comme unité (la fusion d’amour : appareiller, pariade). Cette dialectique, faite de ces deux mouvements, visibles dans la langue : l’Un est fait de deux (l’Un est divisé) / le Deux est une unité (la paire, le duel).

LE DÉSIR DU DEUX

Je n’ouvre pas ici le dossier du désir amoureux, le désir de l’union, de la fusion amoureuse. Je marque seulement ceci que (ambivalence de la dialectique signalée) le Un est noté comme une punition. Condamné à n’être qu’Un, c’est être puni pour quelque chose. Robinson exprime sans cesse cette croyance : qu’en étant condamné à vivre seul sur une île déserte, il paye les fautes de sa jeunesse et, principalement, la rébellion contre son père, qui lui avait interdit de s’embarquer. Après le naufrage, lorsqu’il fait le bilan de sa situation, il fait exploser le désir du Deux : « Oh ! qu’un homme ait été sauvé ! Oh ! qu’un seul homme ait été sauvé ! » Et ensuite, épisode de la découverte de la trace des pas humains : tout est dès lors articulé par le suspense de la découverte d’un autre homme. Ce qu’on énoncera ainsi, qui est valable pour chacun d’entre nous : Deux est le suspense de Un (et Un est gros de Deux).

20. Selon Mao Tsé-toung, la politique relève du principe : « Un se divise en deux. » Dans tout parti révolutionnaire se forment nécessairement une aile droite et une aile gauche. Cette division justifie la « Révolution culturelle » et l’élimination constante des opposants. La référence lacanienne renvoie au « stade du miroir » (voir « Le stade du miroir comme formateur de la fonction je », in *Écrits I, op. cit.*). Dans le séminaire sur le Discours amoureux, Barthes avait formulé une réflexion très proche : « *Alter* : l’autre de deux qui n’est pas moi, mais avec qui je suis enfermé dans le *duel* — entité grammaticale —, la *dyade* (entité lacanienne). »

21. Platon, *Le Banquet*, XIV.

Cette dialectique s'exprime subtilement dans le mythe d'Adam. D'abord, Adam est créé seul : il est Un, *heis*²². Mais la création d'Ève n'est que l'actualisation, la matérialisation de la dualité latente qui est tout de suite en lui. C'est exactement le schéma de l'Androgyne. Mais chez l'Aristophane du *Banquet*²³, la scission de l'Un est douloureuse (c'est une punition de Zeus contre²⁴ l'« arrogance » du bonheur androgyne). Le bonheur, c'est le Un en tant qu'il est composé. Dans la Genèse, la faute est reportée après la division — quoi- qu'elle vienne aussi de la division, puisqu'elle vient d'Ève.

ÉLOGE DU UN

Ce n'est donc pas tellement Un et Deux qu'il faut opposer, mythiquement. C'est Un composé et Un divisé. D'où l'éloge du Un²⁵ (*monachos*) dans toute la Patristique :

- 1) *Monôsis* : mouvement par lequel le sujet mime la condition d'Adam avant le déchirement en deux : la solitude d'Adam.
- 2) *Monachos* : non seulement célibataire, mais vie orientée vers une seule fin. Le moine est *monotropos*²⁶ : il investit dans un seul objet (*cf. mania*, délire amoureux²⁷). Ceci ren- contrant peut-être la théorie platonicienne de l'unification de l'âme : condensation dans la considération d'un seul objet.
- 3) Monde = espace du partage, du mélange, du Deux divisé. Mariage : celui qui est marié = il est partagé, tiraillé. ≠ Moine : monde du non-partagé, du pur, du sans-mélange. C'est un être sans tiraillements.
- 4) Opposition du moine sans tiraillements et du marié tiraillé : se retrouve dans deux notions mises en para- digme²⁸ :
 - *haplotès*²⁹ : simplicité, non-tiraillement, rectitude, expé- rience de l'Un composé, de l'intégration,
 - *dipsuchia*³⁰ : état de celui qui a l'âme double, partagée, tiraillée, qui connaît l'hésitation, le doute (*psuchè*³¹). Dans la Bible : le cœur = l'âme affective.

22. *Heis* (grec) : un.
23. *Le Banquet*, XV.
24. Barthes semble avoir écrit « comme » dans le manuscrit.
25. [Précision de Barthes à l'oral : « de ce Un composé ».]
26. [Commentaire de Barthes à l'oral : « Monotropie : investir tout soi-même dans un seul objet. »]
27. [Commentaire de Barthes à l'oral : la passion n'est pas du côté de l'«éros », mais de la « manie », de la « *mania* ».]
28. [À l'oral, Barthes précise qu'il s'agit de « grec patristique ».]
29. *Haplotès* (grec) : simplicité.
30. *Dipsuchia* (grec) : incertitude, indécision.
31. *Psuchè* (grec) : âme.

- 5) Même paradigme dans une autre opposition importante de cette époque :
 - *Bios praktikos*³² : vie pratique = activité politique et sociale, devoirs politiques et sociaux. Ceci n'est pas péjoratif. Pour les Stoïciens, la *bios praktikos* comporte l'activité morale droite (*askêsis*) : pratique des vertus, lutte contre les passions.
 - *Bios théôrêtikos*³³ : vie contemplative, vie unifiée, sans tiraillements, sans lutte, qui a atteint l'*haplotès* ; surtout bonne dans la vieillesse, après une période de *bios praktikos*.
 - C'est l'opposition du mélangé et du pur. *Bios praktikos* : vie comparable à quelqu'un vêtu d'une tunique bigarrée³⁴, au tissu disparate et compliqué = *poikilos*³⁵ ≠ celui qui vit dans le désert, lieu du calme, de l'activité sans mélange, de la soli- tude paisible : de l'*hèsuchia*.
 - Ce rêve d'*hèsuchia* peut être très moderne. Un « commu- nard » (participant de quelque communauté en Ardèche) inter- viewé répond pour justifier le Vivre-Ensemble : « Ce qu'il faut, c'est une vie douce, sans bruit, où ça ne grince pas toute la journée. » = Définition juste de l'*hèsuchia*, de l'*haplotès*, du rêve d'Adam, du Un composé et non du Un divisé.
- 6) Car le Un du *monachos* (de l'anachorète dont je me suis occupé ici : non pas le cénobite) est un Un composé, gardant en lui la virtualité du Deux (comme Adam). L'anachorète en état de retraite absolue : il s'agit en fait d'une retraite amou- reuse, d'une retraite duelle. Cassien à propos de Paphnuce³⁶ : Paphnuce voulait vivre seul, « pour s'unir plus sûrement au Maître, auquel il brûlait de s'attacher inséparablement³⁷ ». Comme si l'homme s'activait, par ses substituts de sublima- tion, à reconstituer le duel, la paire, dans l'Un, car, comme le disent le corps et la grammaire, la véritable Unité est duelle. Cette figure a pour moi le sens d'une recherche, d'une ques- tion, d'une hypothèse : de quelque chose que je devine vague- ment sans pouvoir encore le pousser à fond. Ce quelque chose est ceci : ce qui s'oppose — ce qui fait sens — ce n'est pas tellement Un et Deux, mais plutôt : Un intégré (peut-être

32. *Bios praktikos* (grec) : vie active.
33. *Bios théôrêtikos* (grec) : vie contemplative.
34. [Le commentaire oral explicite les notes : Barthes fait allusion au Joseph de l'An- cien Testament, « homme irrésolu », « tiraillé » (Genèse 30,22-24).]
35. *Poikilos* (grec) : varié, bigarré.
36. Dans son cours, Barthes rappelle que Paphnuce est l'ermite du *Thaïs* d'Anatole France.
37. Cité par A.-J. Festugière (*Les Moines d'Orient, op. cit.*, t. I, p. 42). La citation est adaptée librement par Barthes : « pour s'unir plus facilement, sans qu'aucune société humaine ne le retint désormais, au Maître auquel il brûlait de s'attacher insé- parablement ».

meilleur que composé) et Un désintégré (dissocié, divisé, tirailé). D’où ces deux remarques :

1. La notion de tiraillement (*dipsuchia*) est fondamentale : sentiment existentiel d’affolement devant une situation (ou un type de vie) dans laquelle le sujet est requis de se soumettre à des ordres contraires. C’est typiquement une situation pré-psychologique (*double-bind*) : « Pile, je gagne, face, tu perds » (Bruno Bettelheim³⁸). Or c’est la situation mondaine en général, où le sujet est requis tumultueusement, avec arrogance, par des responsabilités contradictoires. ≠ L’*haplotès*, l’*hèsuchia* = état intégré, degré zéro des responsabilités, disponibilité non tirillée : c’est l’enjeu de la *monôsis*.

2. Méthodologiquement : ne pas considérer l’Un et le Deux comme pourvus d’attributs : la paix / le tiraillement ; mais plutôt comme des métaphores d’états fondamentaux. Un renverrait à un sujet sans instance, qui a intégré absolument la loi (état mystique), et Deux à un sujet à la fois soumis et rebelle, en proie à la longue et dure histoire du refoulement.

NOMS

Cette figure vise à ouvrir le dossier des noms propres dans un espace du Vivre-Ensemble. Trois points de repère (ou de départ), seulement marqués :

SURNOMS

Vaste problème d’ethnologie historique, puisque nos noms de famille sont ou des noms de lieux ³⁹, d’origine, ou des surnoms (métiers, caractéristiques physiques). Dans la civili-

38. *Double bind* (anglais) : « double contrainte, double entrave ». [Commentaire de Barthes à l’oral : il y a *double bind* « si je reçois en même temps et de deux instances égales des ordres contraires » ; « structure qui est dite comme typiquement pré-psychotique ». « Dans « Idées de solutions », *Fragments d’un discours amoureux*, Barthes citait le même passage de *La Forteresse vide*, Paris, Gallimard, 1969, p. 85 : « Situation dans laquelle le sujet ne peut gagner quoi qu’il fasse : pile je gagne, face tu perds » (OCIII, 894).]

39. [À l’oral, Barthes prend son nom comme exemple. Un barthe, « dans une langue celto-ibère », est « une prairie périodiquement inondée par des fleuves ». Barthes se souvient d’avoir lu dans son enfance des articles de journaux relatant « la grande misère des barthes ».]

sation chrétienne, le mécanisme d’onomatogenèse⁴⁰ semble le suivant :

1) À l’intérieur d’une très petite communauté (par exemple : famille), les prénoms ont peu de chance de se répéter et donc chacun est distinctif, pertinent. Dans une famille, au plan des collatéraux, jamais le même prénom : la famille = un paradigme onomastique.

2) Si la communauté s’élargit, tourne à la tribu, au village, nécessité de distinguer les porteurs d’un même prénom : Jean le noir / Jean le blond, Henri le Forgeron (Lefebvre) / Henri le Paysan (Payen), etc. Noter décrochage du procédé : sur un nom de famille commun à une « tribu », production spontanée de seconds surnoms différenciants : Goupi Mains-Rouges / Goupi Tonkin ⁴¹ ; Guermantes : le duc / le prince, etc. Dans ce processus, problème fondamental de la langue : le *shifter* ⁴² : unité qui ne reçoit de sens que de la situation où elle est préférée (« je », « ici », « maintenant »). Quand je dis « Jean » à l’intérieur de l’espace familial, c’est un *shifter* : ne renvoie pas à une essence lexicale, à un sémantème ⁴³, mais une pertinence qui dépend entièrement de la situation-contexte. Si je sors de ce contexte, je suis perdu. Carte postale ⁴⁴ signée « Jean-François » (j’en connais cinq ou six). D’où en groupe, la naissance du surnom : « Jean-François. Lequel ? Mais si, le médecin (l’étudiant en médecine) » → Jean-François Médecin. Lorsque nous allons vers le surnom-nom de famille, nous «dé-shiftérons » la langue, nous allons vers le dictionnaire (le Bottin, l’annuaire). Nous « déprogrammatisons » la langue (sémantique / pragmatique). Nous refoulons la situation, l’existence (rapport mythologique, aujourd’hui, des listes de noms de famille et du thème de la bureaucratie oppressive : petite agression à dire Barthes, Roland ⁴⁵).

Dans notre corpus : trace de ce problème dans *La Montagne magique*. Communauté close de gens qui se voient souvent, sans se connaître, sans connaître bien leurs noms civils. D’où ascension progressive d’un trait connu (vocation au signe de tout ce qui est reconnaissable) en sur-nom : « M^{me} Magnus,

40. [Onomatogenèse : à l’oral, Barthes définit ce néologisme formé à partir du grec *onoma* (nom) : « création des noms de famille».]

41. *Goupi Mains-Rouges* : dans son cours, Barthes se réfère au film de Jacques Becker (1942) tiré du roman de mœurs paysannes de Pierre Véry (1937). Les Goupi ont tous un surnom, lié à une particularité physique (Mains rouges) ou biographique (Tonkin).

42. *Shifter* (anglais) : terme de linguistique, litt. « embrayeur ». Le *shifter* désigne les mots qui appartiennent à la fois à l’énoncé et à l’énonciation (« je »).

43. Sémantème (terme de linguistique) : unité de sens.

44. [Barthes rappelle en cours qu’il a déjà donné cet exemple dans un « petit livre ». Il s’agit de *Roland Barthes par Roland Barthes* (OCIII, 221) et du prénom Jean-Louis.]

45. [Précision de Barthes à l’oral : « Roland est un *shifter*. »]

La Montagne magique,
p. 142

La Montagne magique,
p. 49, 124

celle-là même qui perdait de l’albumine. » Bientôt, on mettra des tirets et, si ce n’était si long, cela deviendrait un surnom (« M^{me} Albumine ») = procédé épique, propre au récit : Athéna (la déesse aux yeux pers). Noms d’Indiens (Œil-de-lynx). Noms des dieux multiples de la religion taoïste : le dieu des cheveux = Fleur des Signes mystérieux ; le dieu des yeux = Inspecteur du Vide. → Peut-être une piste : la liaison du surnom et du récit. Toujours dans *La Montagne magique*, naissance d’un vrai surnom : la dame mexicaine « Tous-les-deux ». Un de ses fils est mourant et l’autre, en venant voir son frère, est tombé malade. Elle ne sait que dire « Tous les deux », « lugubre formule qui est devenue son surnom ».

La Séquestrée de Poitiers,
p. 124

Séance du 30 mars 1977¹

NOMS
(suite)

CARITATISME

Terme linguistique qui désigne les formes affectueuses qu’on donne parfois aux noms qui renvoient à des objets usuels. Journaux de mode : « Le petit manteau qui vous tient chaud ». Signalons (dans notre corpus) deux formes de caritativisme. Bizarrement dans le récit le plus « horrible », mélange de respectabilité bourgeoise, de vermine et de folie : *La Séquestrée de Poitiers*.

1) Dans cette famille recluse, aux rapports apparemment féroces (mère et frère accusés de séquestrer la fille — et ceci aurait dû donner à réfléchir à la Justice, si elle réfléchissait) : usage de surnoms affectueux. Le frère appelle Mélanie : « Ma petite Gertrude ». La sœur appelle son frère supposé séquestrateur : « Petit Pierre ». Les enfants appellent la mère, vieille dame austère et respectable : « Bounine ».

Phénomène intéressant (je ne sais encore bien l’expliquer) : dans une famille, parfois, changer les noms, donner d’autres prénoms que ceux de l’état civil, ou inventer des surnoms, inexplicables (probablement, incident perdu de l’enfance). Probablement, l’invention de nouveaux noms : une rupture d’avec le monde de « tout le monde » et une sur-clôture, une intégration nouvelle ; bref, une conversion (sens du baptême). Changer la langue est l’acte initial de toutes les novations, de toutes les naissances, de toutes les intégrations fortes. Parfois, dans un langage « communautaire », il n’y a que l’affiche de la rupture — et non création d’un langage nouveau : communards d’une campagne (communautés, vers 1966, USA, puis en France). Une certaine Lise ne pouvait

1. [Au début de la séance, Barthes répond à quelques questions écrites communiquées par les auditeurs. 1) L’absence de traits entre « Fleurs » et « Marginalités » s’explique par le double arbitraire de la nomination et de l’alphabet : les premières lettres sont les plus utilisées en français. 2) Le mot « symbolisme » est employé dans un sens lacanien, mais de façon très générale, presque « anthropologique ». Barthes conclut ainsi : « nous avons besoin de l’impureté des mots » ; la « langue » et les « sujets sont mortels », s’il y a « trop de concepts ».]

Droit-Gallien, p. 18
La Chasse au bonheur,
1972, Calmann-Lévy

La Séquestrée de Poitiers,
p. 49

62

plus respirer à Paris (thème de la pollution ; l’hygiène, le décent comme pollution²) : « Elle parle avec un accent “pari-got”, et la plupart de ses phrases commencent par “putain” et se terminent par “y a pas à chier”. Quand son fils, Dadoun, déchire un livre, elle hurle : “Putain, il est con, ce mec ! ” Le “mec” ouvre des yeux ronds et va jouer dans le fumier avec un jeune chiot. » = Langage-rejet ? Oui, à condition de savoir que tout langage se définit par ce qu’il rejette → pas de degré zéro du langage (bien que chacun croie parler un langage « naturel³ »).

2) Dans Mélanie, deux langages, selon le contexte social :
a) Un langage très ordurier. À l’hôpital, refuse de répondre et envoie promener les personnes qui lui adressent la parole. Gros mots et ordures = le langage « social » de Mélanie, le langage pour l’autre, le déchet de la rupture : ce qui signale l’effraction de la grotte, du Grand Fond Malampia.
b) Un langage « communautaire » (la communauté, c’est pour elle, elle-même, sa solitude, sa grotte) = continûment marqué de caritatismes enfantins : « son cher petit crayon », « sa chère petite rose ». Réclame « son cher petit torchon » (dont elle se couvrait la tête, rempli de crasse et d’insectes) ; veut manger « un cher petit poulet », « de chers petits brocs » (de fraises) et « un cher petit macaron au chocolat ». Je crois que la fonction de ces caritatismes est de faire passer le nom commun au statut de nom propre pour soi, ou du moins d’en esquisser le mouvement. Le caritatisme individualise l’objet par une projection affective. Il fait de l’objet une expansion (narcissique) du Moi et le baptise comme incomparable⁴ (ce qui est le statut idéal du nom propre, comme le terme lui-même le dit). Dénotation de l’ultime différence, comme irréductible ; or l’ultime différence, c’est moi. Cf. *Médée* de Corneille : #⁵ « Dans ce malheur extrême (elle a égorgé ses enfants par représailles contre Jason qui l’a abandonnée), que vous reste-t-il ? — Moi⁶. » Dans la claustration absolue, que vous reste-t-il ? — Mon crayon, mon poulet, mes fraises, mon macaron au chocolat. Le nom est le nom de ce que j’aime, c’est mon nom : je ne nomme plus que ce que j’aime. Je nomme seulement ce qui vaut d’être nommé.

2. [Explication de Barthes à l’oral : « C’est l’hygiène, le décent qui est ressenti comme pollution. »]
3. [Commentaire de Barthes à l’oral : « Il faut toujours se demander : par mon langage quels sont les langages que je rejette ? »]
4. [Commentaire de Barthes à l’oral : « Un nom propre, c’est un nom qui renvoie à l’incomparable. »]
5. Voir note p. 101.
6. « Dans un si grand revers que vous reste-t-il ? — Moi, / Moi, dis-je, et c’est assez » (*Médée*, I, 5). En fait, Médée vient seulement de découvrir la trahison de Jason.

SANS NOM

L’appellation caritative apparaît de la sorte comme une contre-nomination : je retire les noms de la généralité de la langue. Alors que la nomination de la langue sert à classer tout le réel pour le manier, je nie dans la langue tout ce qui n’est pas objet d’amour : je détruis la langue, j’en fais une vaste ruine, où il ne reste debout que quelques noms d’amour. La nomination caritative implique l’espace d’amour qui est duel (hors généralité). Le caritatisme est forclos dans les communautés. Comme elles tendent toujours à se constituer des espaces de manipulation, il ne reste plus que les noms propres : les prénoms, les sur-noms. Mais avec le nom propre — en espace communautaire — surgit un danger : celui du potin.

Le nom propre a pour substitut pronominal il / elle. Donc, il absente l’autre : il fait de l’autre celui / celle dont on parle :
a) Ou bien le nom propre est un vocatif, mais alors il est une expansion explétive du Tu, une caresse sonore (« Ariane, je t’aime », dit le Dionysos de Nietzsche)⁷. Le nom se tient debout hors de toute généralité, hors des autres — hors de l’autre, dans la dualité idyllique : le vocatif est le contraire du potin.
b) Ou bien le nom propre est un nom référentiel, c’est-à-dire le nom de quelque chose qui est absent, et la communauté est transformée en espace de potin (il / elle, un tel / une telle sont des pronoms et des noms méchants⁸). Dans une communauté idéale (utopique), il n’y aurait pas de noms, pour qu’on ne puisse jamais parler les uns des autres : il n’y aurait que des appels, des présences, et non des images, des absences. Il n’y aurait pas de manipulations par le nom, bonnes ou mauvaises.

7. Nietzsche, en janvier 1889, écrit dans un billet à Cosima Wagner : « Ariane, je t’aime. »
8. [Commentaire de Barthes à l’oral : « On peut mesurer en soi-même parfois la grande résistance qu’on a à dire “il” ou “elle” d’une personne qu’on aime. Tout au moins, c’est ainsi que je le sens. »]

NOURRITURE

Symbolisation alimentaire

Le problème des symbolisations alimentaires vaudrait à lui seul une encyclopédie. J'y avais pensé, par réaction contre la commercialisation unilatérale des livres de cuisine « à la moderne », qui raffine sur une diététique qui se donne pour « rationnelle » et semble complètement ignorer qu'il y a encore de nos jours une symbolique et un rituel des aliments. Rejoint la grande imposture idéologique de l'« hygiène », de la « santé ». Cette encyclopédie : du Tao à la Bible, de la Bible à Lévi-Strauss (*Le Cru et le Cuit*).

Je ne fais donc qu'entrouvrir le dossier (à partir de notre corpus) : 1) les rythmes, 2) les substances, 3) les pratiques. Chaque rubrique étant elle-même encyclopédique : sur la terre et dans le temps.

1) LES RYTHMES

= Rythmes (horaires) des prises de nourriture. Trois problèmes :

1) Horaires des repas dans les communautés. Important, car *a*) rythme le quotidien plus qu'ailleurs ; rapport du rythme inflexible et de l'*otium* (horaires méticuleux du retraité à la campagne ; repas : contre-ennui), *b*) occasion de rencontre, convivialité (fête discrète). Anachorètes d'Égypte : même seuls, ils suivent une norme régulatrice. En général, un seul repas par jour : vers none (trois heures de l'après-midi), après la sieste. Apparition du cénobitisme : grand flottement jusqu'aux règles strictes du cénobitisme occidental : couvents de saint Pacôme. Tantôt, un repas par jour, chacun quand il le voulait ; tantôt, repas ensemble dans un réfectoire (midi + soir) + possibilité de prendre son repas dans sa cellule, mais ne rien y conserver. Dans le contexte ascétique, le problème est d'absenter la nourriture : soit en réduisant au maximum les horaires de prise, soit en les régularisant à l'extrême, car la visée d'une règle bien faite et bien tenue, c'est de rendre le temps transparent. Le code absente (bien plus que la spontanéité, l'irrégularité).

2) Horaires et jeûnes : l'excès ascétique (anachorètes orientaux) accomplit le jeûne par la suppression des repas. Dans beaucoup d'hagiographies : véritables grèves de la faim de

Festugière, I, p. 66

Bareau, p. 65

plusieurs jours — et couramment : un repas famélique par jour. D'où la réaction « intégriste » : jeûner véritablement ne consiste pas à se priver brutalement et radicalement de nourriture, mais à toujours rester sur sa faim (c'est aujourd'hui la règle des cures d'amaigrissement : très peu, mais souvent). Saint Jérôme (iv^e siècle) à la jeune veuve Furia : « Choisis plutôt nourriture sobre, estomac qui reste toujours sur sa faim, que jeûnes de trois jours : mieux vaut manger peu chaque jour que se gaver à rares intervalles. » À propos du jeûne par à-coups, saint Jérôme parle d'une « abstinence goulue »⁹. Noter que le rythme condamné par saint Jérôme a été pendant des siècles une contrainte économique. L'irrégularité des ressources → alternance désordonnée d'une alimentation famélique et d'un brusque débordement alimentaire : régime courant du Moyen Âge. D'où ce caractère pour nous incompréhensible — irréaliste — des descriptions de menus passés : on ne notait que ceux-là (Fastes alimentaires). Par la multiplicité des services, ils paraissent aujourd'hui impossibles (encore dans Brillat-Savarin). Au reste, c'était la table comme montre, potlatch, qui était riche : chacun puisait ce qu'il voulait.

3) Autre façon d'absenter la nourriture : ne pas la gagner, la rejeter hors d'une contrainte d'échange (travailler pour gagner son pain / bifteck). C'est la pratique de l'aumône de nourriture : demander et se faire donner la nourriture (dons en nature / dons en argent). Pratique universelle. Mais le plus intéressant est le symbolisme bouddhique de l'aumône de nourriture. On absente la nourriture trois fois : *a*) en ne la gagnant pas, en la laissant venir, *b*) en ne la demandant pas, *c*) en ne la regardant pas. En effet, monastères de Ceylan, bien que les tournées d'aumônes se fassent de plus en plus rares (nourriture apportée au monastère), elles subsistent et gardent leur plénitude symbolique. La tournée se fait vers 10 h-11 h. Les moines sortent un à un, chacun pour un groupe de maisons (rentrent individuellement vers 11 h 30, repas vers 12 h), bol contre la poitrine, mais caché par la toge. Le moine marche les yeux baissés, assez lentement mais sans hésiter. De temps à autre, s'arrête devant une maison ou une boutique, et attend, immobile et silencieux, sans se retourner vers la porte. Quelqu'un sort, écarte la toge et verse de la nourriture dans le bol, ou l'emporte pour le remplir à la cuisine, et le replace dans les bras du moine. Laïc salue ; moine mur-

9. A.-J. Festugière, *Les Moines d'Orient*, op. cit., t. I, p. 67.

Draguet, p. XLV

Ladeuze, p. 298

mure une bénédiction et s'éloigne lentement. = Moine, immobile et silencieux, sans un regard pour la nourriture. On aura noté toutes les opérations d'annulation, non seulement de la nourriture, mais même de sa demande : ou grande hypocrisie ou grande dignité (je penche pour ce sentiment).

En tout ceci, évident qu'il y a deux groupes de rythmes liés à des structures (au sens propre : à des idéologies) différentes : 1) un rythme mortifatoire qui supprime la nourriture (châtie le corps), 2) un rythme neutre, qui absente la nourriture, veut la rendre transparente, insignifiante, inaffektive.

2) LES SUBSTANCES

Ici encore, gouffre de questions, notamment autour de l'interdit, cheval de bataille de l'anthropo-ethnologie — sans parler de la psychanalyse :

a) Les clivages de l'interdit : ce qui est interdit / ce qui est toléré

Interdits universellement connus : viande / poisson (carême) ; substances animales / végétales (végétarisme) ; poissons à écailles / sans écailles et autres tabous judaïques (ne pas cuire le chevreau dans le lait de sa mère : pas d'escalope normande !) et tout le problème du Kashér. Je signalerai seulement deux interdits moins connus, parce qu'ils montrent bien le dédale des interdits (redan obsessionnel), la subtilité des clivages :

1) Anachorètes d'Orient. Essentiellement : salade crue (laitue, *lachana*¹⁰), légumes verts (crudités), sel, pain (par jour : deux galettes de six onces chacune = une livre romaine #¹¹ 340 grammes). ≠ Interdit : les mets cuits, le vin, l'huile (sauf à l'agape du samedi), les légumineux à gousse. Huile : l'Ancien de Pacôme voit de l'huile sur du sel écrasé : « Le Seigneur est crucifié et moi je mange de l'huile¹² ! » (Huile : non pas un liquide, mais substance dense, super-nourrissante, cf. manger sa soupe + peut-être, thème euphorique de la lubrification ≠ sec, râpeux, qui ne glisse pas.) Légumes à gousse (pois, fèves) : proches des farineux ; sans doute parce

10. *Lachana* (grec) : légumes, plantes potagères.
11. Voir p. 101.
12. Draguet, *Les Pères du désert*, op. cit., p. 61.

Maspero,
Le Taoïsme, p. 367

Bureau, p. 65

que trop nourrissants. Mais dans le Tao, interdiction rigoureuse des céréales ; mais pour une tout autre symbolique que celle du luxe, de la mortification, de la faute. Céréales causent la mort (Tao veut rendre le corps — et non l'âme — immortel), car font naître dans le corps des vers, qui rongent la vitalité (= des Êtres transcendants). Trois vers : 1) le Vieux-Bleu (rend aveugle, sourd, chauve, fait tomber les dents, obstrue le nez), 2) la Demoiselle-Blanche : palpitations de cœur, asthme, mélancolie, 3) le Cadavre-Sanglant : coliques, rhumatismes, peau qui se fane, asthénie, démence précoce. Combat : « Interrompre les céréales » (riz, millet, blé, avoine et haricots) : « Les Cinq Céréales sont les ciseaux qui coupent la vie, elles pourrissent les cinq viscères, elles font que la vie est courte. Si un grain entre dans ta bouche, n'espère pas la Vie Éternelle ! Si tu désires ne pas mourir, que ton intestin soit libre ! » Céréales maléfiques, car essence de la Terre, elles sont exclusivement *yin*, alors que le Ciel est *yang*.

J'ai cité le Tao, parce que l'interdit n'y est pas directement rattaché à une faute (et donc à un rachat par mortification), mais à une anatomie métaphysique du corps (au reste, à étudier : notre corps est historique).

2) Autre clivage subtil : aumône des moines bouddhistes (cf. *supra*). Peuvent tout accepter (dans leur bol) — sauf le vin — si c'est donné tout préparé (légumes, poissons, viande). Si la nourriture est donnée non préparée, ne peuvent accepter ni viande, ni poisson, ni œuf. Les domestiques peuvent acheter de la viande et du poisson, mais pas d'œufs, car en les cassant, on tue la vie = même abstention de responsabilité que dans la demande de nourriture. On ne refuse pas l'objet, mais on s'absente de toute action sur lui : cf. le *Wou-wei*, non-agir. L'équation est : non-agir et cependant vivre (équation difficile à résoudre !).

b) Les connotations de nourriture (la nourriture connotante)

1) Un menu, dès lors qu'il est vu ou raconté, emporte un sens qui dépasse sa simple fonction. Ce n'est pas la même chose que de lire « jambon + salade + pommes de terre » et « foie gras, cailles truffées, faisan, asperges, etc. ». Ce n'est pas seulement mécanisme simple de transformation du fait en indice et de l'indice en signe : le cher indexe le rare et cet index devient signe, signe de luxe (ou de festivité). C'est que, dès qu'il y a signe, le signe est pris dans un système complexe d'images interlocutoires qui fonctionne tout

seul¹³. Pot-au-feu = rusticité, popularité (autrefois, à Paris, bœuf gros sel dans les restaurants de cocher) ; peut se retourner en affiche de luxe, par snobisme. Tout un système des images sociales de la nourriture. Par exemple, histoire mouvementée de la pizza : mets le plus vulgaire (petit peuple de Naples) → à Paris, italianité snob → redevient signe de nourriture modeste, pas chère pour sorties nocturnes au rabais : pizzeria de Saint-Germain ¹⁴. Ce système est évidemment à décrire pour chaque époque. Dans Brillat-Savarin, des menus types référant à différents standings sociaux, véritable code de menus, mais il y a, comme en toute langue, une diachronie (Brillat-Savarin # ¹⁵ 1825) :

[« PREMIÈRE SÉRIE¹⁶
Revenu présumé : 5 000 F (médiocrité)

Une forte rouelle de veau piquée de gros lard et cuite dans son jus ;
Un dindon de ferme farci de marrons de Lyon ;
Des pigeons de volière gras, bardés et cuits à propos ;
Des œufs à la neige ;
Un plat de choucroute (sar-kraut) hérissée de saucisses et couronnée de lard fumé de Strasbourg.
Expression : “Peste ! voilà qui a bonne mine : allons, il faut y faire honneur !...”

DEUXIÈME SÉRIE
Revenu présumé : 15 000 F (aisance)

Un filet de bœuf à cœur rose piqué et cuit dans son jus ;
Un quartier de chevreuil, sauce hachée aux cornichons ;
Un turbot au naturel ;
Un gigot de pré-salé à la provençale ;
Un dindon truffé ;
Des petits pois en primeur.
Expression : “Ah ! mon ami, quelle aimable apparition ! Il y a vraiment noces et festins.”

13. [Commentaire de Barthes à l’oral : « La sémiologie alimentaire est un département très possible de la sémiologie ; il est très possible de faire la sémiologie des aliments, mais c’est une sémiologie qui serait complexe, qui ne pourrait pas établir des listes simples, des lexiques simples. »]
14. [Commentaire de Barthes à l’oral : « C’est la fin de la dialectique de la pizza. »]
15. Voir p. 101.
16. Le texte de Brillat-Savarin que Barthes lit en cours ne figure pas dans le manuscrit.

TROISIÈME SÉRIE
Revenu présumé : 30 000 F et plus (richesse)

Une pièce de volaille de sept livres, bourrée de truffes du Périgord jusqu’à sa conversion en sphéroïde ;
Un énorme pâté de foie gras de Strasbourg, ayant forme de bastion ;
Une grosse carpe du Rhin à la Chambord, richement dorée et parée ;
Des cailles truffées à la moelle, étendues sur des toasts beurrés au basilic ;
Un brochet de rivière piqué, farci et baigné d’une crème d’écrevisses, secundum artem ;
Un faisan à son point, piqué en toupet, gisant sur une rôtie travaillée à la sainte alliance ;
Cent asperges de cinq à six lignes de diamètre, en primeur, sauce à l’osmazôme¹⁷ ;
Deux douzaines d’ortolans à la provençale, comme il est dit dans Le Secrétaire et le Cuisinier.
Expression : “Ah ! monsieur ou monseigneur, que votre cuisinier est un homme admirable ! On ne rencontre ces choses-là que chez vous ! ” »]

Les mets sont des valeurs cotées à la Bourse de l’Histoire. Pour Brillat : « œufs à la neige » : signe de « médiocrité » → aujourd’hui, bons restaurants. Le système des connotations alimentaires = traces laïques du grand symbolique de la nourriture, déplacée imaginativement de la « Nature » (métaphysique, religieuse) au paraître social (la « Société » est devenue notre « Nature »).

2) Une sémiologie de la nourriture ? Les codes de connotation = son premier département. Mais ce n’est pas tout : un autre problème sémiologique : le profil (le « prospect ») du mot alimentaire. D’une façon générale, je suis persuadé que le rapport du mot au référent n’est pas réductible une fois pour toutes à un schème universel. Le sujet lecteur, auditeur, a un rapport différentiel aux mots en fonction de leurs référents. Ce serait là une voie de recherche de la philologie active, voulue par Nietzsche : philologie des forces, des différences, des intensités. La lecture ne peut (ne pourra) trouver sa théorie que si elle tient compte du rapport au mot (au singulier), en tant qu’il est différencié par l’affect, le désir, le dégoût, etc. Dans certains mots, brille, comme un flash,

17. « ... substance précieuse (par sa sapidité), attachée naturellement aux viandes rouges (ou aux chairs faites) » (« Lecture de Brillat-Savarin », OCIII, 288).

une image, une idée du référent : je ne puis lire « omelette » sans un mouvement fugitif d'appétit ou d'écœurement. → Dans tout récit, ou rapport, lire des menus, c'est se trouver à l'intersection de ces deux axes sémiologiques : la connotation et l'affect.

3) Quelques exemples de menus à lire, en tant qu'ils sont pris dans une lecture sémiologique. (Naturellement, la lecture affective ne peut être prise en charge par aucune interprétation. C'est de l'ordre du : « ça fait envie » / « ça dégoûte ».) → Sortes d'exercices d'interprétation symbolique que je signale simplement :

— Monastères bouddhistes de Ceylan. Petit déjeuner : thé ou café avec sucre, pain, galettes, beurre, confitures, miel. Déjeuner : riz avec kari, légumes, lait frais ou caillé, fruit. Dîner : thé ou café sucré, mais sans lait, ou jus de fruit. → Frugalité, végétarisme, mais occidentalité et confort : rien d'ascétique.

— Communards, France # ¹⁸ 1970. Midi : une omelette aux champignons, une salade, un fromage de chèvre. Soir : pommes de terre à l'ail ou riz complet, châtaignes grillées. → Rusticité, francité, semi-végétarisme, culte de la macro-biotique.

— Nourriture de Mélanie. Vit dans une crasse incroyable, séquestrée, mais paradoxale : nourriture soignée et ultra-bourgeoise, chère (alors que la mère par ailleurs est avare). Petit déjeuner : veut seulement une tasse de chocolat de la Compagnie coloniale ¹⁹, sans pain. Déjeuner : une sole frite, une côtelette entourée de pommes de terre ; parfois, de l'Hôtel de France (de Poitiers) : poulet au blanc avec champignons, poulet à la sauce rousse, des huîtres, du pâté de foie gras + vin de première qualité (bordeaux, deux ou trois francs la bouteille). Dîner : ne veut qu'une brioche ou un gâteau appelé « jésuite » (? ²⁰). → Francité, bourgeoisie, caprice.

— Le repas chez les Josserand : type du ménage bourgeois dans la gêne, en proie au problème du « paraître », du « donner le change », de la « poudre aux yeux » (titre d'une pièce de Labiche) ²². Pour amadouer l'oncle Narcisse et qu'il donne 50 000 F en dot à l'une des filles : raie au beurre noir, dou-

18. Voir p. 101.

19. [Précision de Barthes à l'oral : «Une marque ».]

20. [Commentaire de Barthes à l'oral : « Je le suppose aux amandes, mais c'est purement intuitif. »]

21. Voir note p. 101.

22. *La Poudre aux yeux*, d'Eugène Labiche et Édouard Martin (1861) : les Malingear et les Ratinois, deux familles de petits-bourgeois, se jouent mutuellement la comédie de la fortune pour marier leurs enfants.

teuse avec trop de vinaigre + une tourte grasse (vol-au-vent, bouchée à la reine) + un morceau de veau à la casserole, haricots verts trempés d'eau + glace vanille-groseille. Noter que, selon le procédé épique, Zola donne lui-même les signifiés, ou du moins il clive le signifiant en : son standing apparemment objectif si l'on s'en tient au nom (poisson, entrée, rôti, glace = bon standing) + attribut de délabrement (grasse, trop de vinaigre, noyé d'eau). C'est le thème épique. Bourgeoisie : façade du paraître sur réalité différente (adultère, gêne) = le mensonge social ²³.

— Menu d'homme solitaire (thème du célibataire). Descriptions sinistres de repas dans de mauvais restaurants de quartier : À *Vau-l'eau* de Huysmans (même procédé épique que chez Zola). Toute la nourriture connote la déchéance, la déshérence du célibataire urbain — avec en creux l'appel à la régénération mystique en monastère. ≠ Nourriture du philosophe solitaire : nourriture sobre et heureuse. Spinoza, à la fin de sa vie, retiré dans une chambre à Voorburg. Un jour entier d'une soupe au lait accommodée avec du beurre et un pot de bière. Un autre jour : rien que du gruau apprêté avec des raisins et du beurre — un litre de vin par mois. → Sobriété, frugalité, naturalité (cf. les moines de Ceylan).

Il va de soi qu'il s'agit ici de connotations. Il ne s'agit pas d'attributs objectifs attachés à telle condition sociale (relevant alors d'une sociologie), mais de signes (sémiologie). Un jeu d'images, de miroirs : la nourriture prise dans un récit, un texte (hagiographie, journalisme, roman, biographie) : la nourriture telle que nous la lisons. Mais faisons-nous autre chose que nous lire les uns les autres ? Nous nous lisons en train de manger : la nourriture comme secret privé (cas du séminaire École pratique des hautes études, 63-64)²⁴. Y a-t-il un réel sans image ? L'image est immédiate, concomitante, le besoin s'écrase sur le désir, l'indice sur le signe, la fonction sur le symbolique.

23. À l'oral, Barthes évoque ses souvenirs de jeune professeur à l'étranger : dans les repas organisés entre collègues, on retrouvait le même code culinaire, le même standing que chez les Josserand.

24. [« Inventaire des systèmes de significations contemporaines ». Barthes évoque ce séminaire à l'oral. Désirant réunir un corpus de menus, Barthes a perçu, chez ses étudiants, une « très grande résistance à rendre témoignage sur ce qu'on mangeait en famille, par exemple, dans le privé [...] parler de ce qu'on mangeait publiquement confinait presque au tabou sexuel. »]

3) LES PRATIQUES

= le problème du Manger-Ensemble : la convivialité, au sens strict. Je donne cette rubrique pour mémoire, car dossier ethnologique énorme : tout le rituel des banquets, associations ou réunions pour Manger-Ensemble. J'indique seulement quelques points d'attaque du dossier :

— L'horreur du manger seul semble générale. Note de malédiction : la solitude dans son essence. Donc objet privilégié du retournement philosophique ou mystique (ermite, Spinoza) + parfois jouissance narcissique à manger seul en lisant. (Gide au Lutetia ²⁵.)

— Les rites de communion : ingestion commune d'un aliment symbolique, dont le partage est lui-même symbolique. ≠ On ne mange pas avec son ennemi. Communion : rite d'inclusion, d'intégration, d'imitation (cf. discours de banquets : acte de parole intégrative).

— Les communions extatiques : dépossédant le sujet de sa carapace individuelle par l'effet de la nourriture (de la boisson) et de la mise en commun des corps. Forme extrême : l'orgie. Mais dans notre civilisation, des substituts affadis de cette provocation d'extase : banquets, repas de famille. Alcool, nourriture + longueur démesurée → sorte d'intoxication par le temps : le propre d'une orgie est de ne pas se mesurer ; cf. les Kief balkaniques ²⁶.

— La convivialité comme rencontre : le repas-ensemble est une scène crypto-érotique où il se passe des choses. *La Montagne magique* : « ces repas qu'il appréciait tant à cause des curiosités et des tensions intérieures qu'ils comportaient ». + Changements de places à table : le choix des places est érotique (cf. *Le Banquet*). La convivialité emporte deux effets : 1) la surdétermination des plaisirs (Brillat-Savarin dit qu'elle ne dure que la première heure)²⁷, 2) Éros est mis en position d'indirect — par rapport au plaisir « officiel », gastronomique, c'est-à-dire en position de perversion (jouissance seconde).

— Dans les pratiques cénobitiques : repas en commun (à partir de saint Benoît). On absente la nourriture (cf. *supra*) mais on absente aussi le plaisir de la convivialité, par lecture monodique d'un texte pieux.

25. L'hôtel-restaurant parisien situé boulevard Raspail, dans le sixième arrondissement. Dans le fragment « L'écrivain comme fantasme » (*Roland Barthes par Roland Barthes*), Barthes note qu'il y a aperçu Gide « mangeant une poire et lisant un livre » (OCIII, 154).

26. Barthes évoque en cours son séjour en Roumanie, en 1947.

27. « Ainsi du plaisir de la table : "La table, dit B.-S., est le seul endroit où l'on ne s'ennuie pas la première heure" » (« Lecture de Brillat-Savarin », OCIII, 290).

CONCLUSION ou du moins remarque dernière :

— Nourriture : associée à la vie, au vital (biologique). Par retournement métonymique : toutes les métaphores de la vie, en tant que douée d'un sens, d'une valeur, se reversent sur la nourriture. Il y a échange symbolique entre les changements de vie et les changements de nourriture. Naître de nouveau = manger une autre nourriture : intussusception (assimilation d'une substance pour accroissement) de l'embryon / lait maternel au nourrisson / sevrage.

— Les malades du sana de *La Montagne magique* : ils sont là pour sauver leur vie, naître de nouveau hors de la maladie. On leur sert une nourriture monstrueusement absorbante, on les bourre de nourriture, pour en faire de nouveaux humains. Mais inversement (c'est logique, tout dépend d'où l'on part), les cures d'amaigrissement ²⁸ : souvent associées à l'envie de « changer sa vie », de naître à une autre vie, de renaître jeune, maître de son désir et donc du monde.

— Passages d'une nourriture à une autre. Se marier : passer de la nourriture de la mère à celle de la femme (dont la nourriture, si elle est bien acceptée, deviendra celle d'une seconde mère : petits-bourgeois appelant leur femme « Maman »). Le passage peut constituer tout un travail : à la fois de deuil et de re-naissance.

28. [Commentaire de Barthes à l'oral : « Une cure d'amaigrissement, c'est un acte religieux. »]

La Montagne magique,
p. 152