

du même auteur

georges mounin

## introduction à la sémiologie

- AVEZ-VOUS LU CHAR ? , N.R.F., « Les essais », 1946.  
LES BELLES INFIDÈLES — Essai sur la traduction, Cahiers  
du Sud, 1955.  
MACHIAVEL, Club français du livre, 1958.  
SAVONAROLE, Club français du livre, 1960.  
POÉSIE ET SOCIÉTÉ, P.U.F., 1962.  
LES PROBLÈMES THÉORIQUES DE LA TRADUCTION, N.R.F.,  
1963.  
LA MACHINE À TRADUIRE, Ed. Mouton, *La Haye*, 1964.  
MACHIAVEL, P.U.F., 1964.  
LYRISME DE DANTE, P.U.F., 1964.  
TEORIA E STORIA DELLA TRADUZIONE, Ed. Einaudi, *Turin*,  
1965.  
FERDINAND DE SAUSSURE, Ed. Seghers, 1968.  
CLÉS POUR LA LINGUISTIQUE, Ed. Seghers, 1968.  
LA COMMUNICATION POÉTIQUE, N.R.F., 1969.  
HISTOIRE DE LA LINGUISTIQUE DES ORIGINES À 1900, P.U.F.,  
1967.  
LA NOUVELLE POÉSIE FRANÇAISE, vol. 12 (Anthologie), Li-  
brairie de Saint-Germain-des-Près, 1970.



LES ÉDITIONS DE MINUIT



La coloration linguistique du style de Lacan, moins superficielle que les autres, l'est donc encore beaucoup trop. Tout linguiste regrettera que Lacan lui-même, qui fait ce reproche à d'autres, ait lu Saussure en diagonale. Ses autres références indiquent une fréquentation hasardeuse, et plus tardive : *synchronie* et *diachronie* n'apparaissent qu'entre 1960 et 1966 (p. 10, 835, 856, 862). Quant à ses mentions des autres linguistes, Benveniste, Chomsky, Hjelmslev, Jespersen ou Sapir, ce ne sont que des mentions. *Pertinent*, pur calque terminologique aussi, la dernière mode, pointe en 1966, sous forme d'approximations (p. 719, 721).

Une telle analyse du style de Lacan laisse intacte la qualité probable de sa pensée psychanalytique. L'enseignement le plus instructif est peut-être ici celui des rougéos terminologiques successives subies par un esprit si original. Pour avoir été l'un des derniers touchés par la contagion linguistique, Lacan n'est pas le moins atteint. Son exemple, grâce à ce recueil d'écrits qui jalonnent un tiers de siècle, permet justement de suivre pas à pas le passage de cette ignorance linguistique (dans la culture française) à la fringale classique des retardataires. Le style de Lacan ne prépare pas à la curiosité sagement orientée pour la linguistique : à cet égard on peut déplore que l'École normale, où eût dû par priorité se produire l'*aggiornamento* linguistique de haute qualité, ait perdu, en partie à cause de Lacan, quelque dix ou quinze ans difficiles à rattraper, encore aujourd'hui. Mais au moins, le style de Lacan prépare-t-il à la saine approche de la psychanalyse, dont je ne crois pas que nous ayons moins besoin que de la bonne linguistique ?<sup>2</sup>

(1969)

## la sémiologie de roland barthes

1

Il est difficile de parler de Roland Barthes, je veux dire d'en parler scientifiquement. D'abord, à cause de la variété des références théoriques qu'il utilise, Marx et Freud, Hjelmslev et Merleau-Ponty, philosophie, psychologie, sociologie, linguistique et sémiologie, critique littéraire, anthropologie — d'une façon telle qu'on est au moins sûr que l'interdisciplinarité, ce n'est pas cela. A cause aussi de cette agilité et de cette versatilité qui font que, lorsqu'on s'adresse au chercheur, il a toujours l'air de répondre qu'il n'est qu'un essayiste ; mais quand on touche à cette rapidité suggestive et *fragile* de l'essayiste, il se réfugie volontiers dans les maquis théoriques et terminologiques du « scientifique » où bien peu des « littéraires » auxquels il s'adresse sont équipés pour le suivre. Enfin, c'est bien là le pire, la générosité de ses combats, le côté maintes fois stimulant de ses propositions, sa sensibilité de poseur de problèmes vivants, de découvreur de domaines ou de points de vue prometteurs, font qu'on n'a guère le désir d'escaroucher contre une œuvre qui entraîne souvent plaisir et sympathie, et dont l'opportunité et la fertilité sont plus d'une fois évidentes. Mais, justement, ce n'est pas l'essayiste qui fait école, c'est le théoricien qu'on croit qu'il est. On n'examinera ici que ce qui, dans ses travaux, s'est référé explicitement à la sémiologie proprement dite, c'est-à-dire *Mythologies* et les « *Éléments de sémiologie* »<sup>1</sup>.

On pourrait penser qu'il est malhonnête d'utiliser le premier de ces recueils pour attaquer Barthes, parce que c'est un ouvrage vieux de treize ans, l'un des premiers d'un chercheur qui chercherait encore sa voie : mais le livre a été réédité

2. Ce texte a paru dans la *Nouvelle Revue Française* du 1<sup>er</sup> janvier 1969.

1. On ne traitera pas non plus de l'application que Barthes fait de sa doctrine « sémiologique » à la littérature. Égaré probablement par Hjelmslev, ce qu'il fait alors à travers une terminologie linguistique impropre, c'est de la critique littéraire moderne ordinaire, ou de la stylistique. (Voir ci-dessus, p. 100, à propos des langues de connotation chez Hjelmslev.)

en 1965, puis en 1970 dans une collection de poche, et reste donc aux yeux de son auteur justiciable d'une critique actuelle.

2.

Nous examinerons « Le Monde où l'on catche », parce que c'est le texte le plus long de *Mythologies* (p. 11-21), le plus détaillé, le plus typique de sa manière, et qu'on trouverait à répéter les mêmes observations partout ailleurs ; et aussi parce que la bonne manière d'appréhender les insuffisances de Barthes, c'est l'explication de texte : dès qu'on essaie de comprendre pas à pas, au lieu de se laisser exciter agréablement l'esprit, tout ou presque craque.

Si l'on examine avec cette méthode comment Barthes applique les concepts de la linguistique au catch, cette application se révèle à l'analyse comme fondée sur une série de confusions à propos de tous les concepts de base de la linguistique actuelle.

En premier lieu, Barthes confond la communication de type linguistique avec autre chose (de passionnant sans doute, là n'est pas la question). Pas une fois il ne se pose le problème de savoir si le spectacle de catch peut être considéré comme un fait de communication dans le sens linguistique du terme ; il ne le démontre pas, il le pose comme acquis. Son analyse passe incessamment de ce qui est le contenu manifeste du catch, à ce qui *peut* être un de ses contenus latents, perçu ou non — consciemment ou non — par tel ou tel spectateur. Il ne se dit jamais que, pour l'analyse de type linguistique, *on ne peut jamais être pris dans un processus de communication à son insu*, ni comme émetteur, ni comme récepteur.

En second lieu, même dans la mesure où il aurait prouvé qu'il y a pour partie dans le catch un certain type de communication, Barthes confond entre système et moyen de communication. Bien que, dans sa dissertation sur le catch, le mot *signe* revienne à chaque page, Barthes semble ignorer que le mot *système* (de signes) implique que l'on ait identifié les unités (discrètes ou non, c'est-à-dire segmentables et opposables les unes aux autres sans ambiguïté) dont l'inventaire exhaustif est la base de toute analyse de ce type ; et les règles de leur combinaison entre elles. De plus, il ne lui vient pas à l'esprit qu'il faudrait démontrer, ceci fait, que ces unités et ces lois dégagées dans le catch sont réellement isomorphes à celles de la linguistique.

Par une troisième confusion, Barthes élimine le problème de savoir si un système de communication (à supposer que le catch en soit un) qui déroule assez largement ses structures dans l'espace peut être assimilé sans autre forme de procès à un système de communication comme celui des langues naturelles humaines où la linéarité (c'est-à-dire le déroulement nécessaire des unités dans le temps) est fondamentale, parce qu'elle participe à la structure intime du fonctionnement du système, et non pas seulement à la structure des récits qu'on peut faire avec ce système.

Une quatrième confusion porte sur les concepts de signe et de symbole, et même d'indice et de symptôme en rapport avec les premiers. Tantôt chez lui signe égale indice et rien d'autre, quand il dit par exemple que « les choses répétées signifient » (p. 8). Tantôt signe égale symbole (au sens littéraire, qui est saussurien, du terme), quand par exemple il écrit que « chaque type physique exprime à l'excès l'emploi qui a été assigné au combattant ». Thauvin *symbolise* « le salaud », « la laideur », « la bassesse », « la viscosité » ; tous signifiés qui décollent d'un rapport naturel et non arbitraire à son physique (p. 13) ; mais Barthes énonce à ce propos, page 14, que « le physique des catcheurs institue donc un *signe* de base ». Il est si peu sensible à la propriété des termes qui dénomment linguistiquement ses concepts fondamentaux qu'il peut écrire à quelques pages d'intervalle qu'« au catch [...] la Défaite n'est pas un *signe conven-tionnel* » (p. 17), et « qu'au catch, il n'y a aucun *symbole* » (p. 21), bien qu'il ait évoqué entre les deux le catch comme image de la Souffrance et de l'Humiliation publiques (p. 17), et du « combat mythologique entre le Bien et le Mal » (p. 19). Comprenez qui pourra. Dans les « Éléments de sémiologie », par une tentative de clarification terminologique, Barthes arrive à des distinctions valides (auxquelles il ne se tiendra pas) sur *signe* et *symbole* ; mais le rapport exact de l'*indice* au *signe* lui échappe toujours, parce qu'il néglige la principale opposition pertinente : communication ou non ?

L'utilisation que fait Barthes des notions de la linguistique actuelle n'est donc ni satisfaisante, ni convaincante. Chez lui, le catch (ou tout autre fait social *significatif*, c'est-à-dire indice ou symptôme de quelque chose qui est latent — significatif, et non pas signifiant) se trouve associé par de purs emplois métaphoriques avec une série de termes qui, à elle seule, révèle la confusion des analyses. Comme Barthes ne sait résister à aucun joli mot scientifique à la mode, la linguistique n'est pas le seul ornement de son exercice de style sur le catch, qui ressemble à une composition de Concours général

l'année d'après la publication de *Tristes tropiques*. Tantôt le catch est un système de signes (p. 13-14, 16-17, 21), mais nous savons que tous les systèmes de signes ne sont pas des langages. Tantôt c'est une « écriture » (sans que le contexte permette de distinguer si le terme a ici son sens linguistique de système substitutif de la phonie, ou son sens barthésien) ; et même une « écriture *diacritique* » (p. 14), (autre terme imprudent ici, parfaitement ornemental). Mais il est aussi « iconographie » (p. 16) ; mais aussi un « spectacle » (p. 11, 19) sans que Barthes pose un seul des problèmes du spectacle comme possible système d'une communication très différente en tout cas de la communication linguistique ? Mais ce spectacle lui-même est tantôt « pantomime » (p. 15), tantôt « *Commedia dell'Arte* » (p. 13), tantôt « guignol » (p. 20), et Barthes n'envisage pas qu'il y ait là des types de spectacles très différents des premiers, qui méritent une analyse spécifique. Mais le catch est aussi un rite, une cérémonie (p. 21), un culte (p. 21), un mythe (p. 21), un mimodrame (p. 20), qualifications à propos desquelles il faudrait dire la même chose. Enfin le catch est « une algèbre » (p. 15). Il serait difficile de faire mieux comme page d'écriture. C'est toujours une analyse littéraire en effet qui permettra de comprendre le pourquoi de la présence d'un gros mot scientifique dans une phrase de Barthes : c'est parce qu'on peut dire que « chaque moment du catch [...] dévoile instantanément *la relation d'une cause et de son effet* », que cette phrase appelle dans l'esprit les mots *rigoureuse* et *mathématique*, et qu'on peut écrire « comme une *algèbre* ». Cela n'aurait pas d'importance pour les chercheurs de la génération de Barthes, qui tout de suite ont pu le situer. Mais il n'en va pas de même pour les jeunes qui s'engagent sur les chemins de la recherche dans les sciences humaines et qui, fascinés par des hypothèses saisissantes, par de trop vastes synthèses, surtout par une terminologie superbement scientifique, perdent de belles années à découvrir une impasse déguisée en avenue de l'Arc de Triomphe. D'autant plus, répétions-le, que tout ce que Barthes aperçoit, pressent, saisit, suggère à propos du catch comme fait de psychologie sociale est probablement tout à fait valide. Il faudra seulement, pour que ce soit solidement scientifique, en parler autrement.

2. Voir ci-dessus, p. 87.

## 3

Toutes ces confusions sont couronnées, plutôt que condamnées, par une confusion radicale à l'endroit du concept de sémiologie. Cette confusion est perceptible dès la préface de *Mythologies*, écrite après le livre, et où Barthes définit son intention : construire une « sémiologie générale du monde bourgeois dont [il] avait abordé le versant littéraire dans des essais précédents » (p. 7). Parler d'une sémiologie *du monde bourgeois*, c'est manifester qu'on prend encore le terme au plus près de sa signification médicale, où la sémiologie est la science des symptômes. Ce que Barthes a toujours cherché à faire, c'est une symptomatologie du monde bourgeois : l'étude, tout à fait légitime, des symptômes révélateurs des maladies psychosociologiques de ce type de société. Ce qu'il fait lorsqu'il écrit « Les Romains au cinéma », « Photo-chocs », aussi bien que la signification (psychosociale) de la dinde aux marrons comme « rhétorique alimentaire » lors d'un repas de Noël, ou de l'automobile comme indice (psychosocial) sur son propriétaire, etc.

On peut certes plaider pour l'absolue liberté terminologique de tout novateur, et soutenir que Barthes était libre de nommer l'objet de sa recherche une sémiologie. C'est un problème de savoir exactement s'il est sur ce point indépendant de Hjelmslev en 1957. D'une part ce dernier n'est pas nommé. D'autre part, le schéma de la page 222 traduit graphiquement la thèse de Hjelmslev sur les langages de dénotation et les langages de connotation, mais sans utiliser cette terminologie hjelmslevienne. Au contraire, Barthes nomme ce que Hjelmslev appelle « langue de connotation »<sup>3</sup> un *méta-langage*. Il y aurait encore à analyser ici un bel exemple de contamination terminologique, car ce que Barthes analyse alors est un *méta-langage* (au sens où, chez Aristote, il y a une *méta-physique*), parce qu'il s'agit de quelque chose de latent au-delà du contenu manifeste d'un « langage ». Mais ce quelque chose qui est chez Hjelmslev une langue de connotation, Barthes affirme que c'est un *méta-langage* « parce qu'il est une seconde langue *dans laquelle* on parle de la première » (p. 222). Ce qui est inexact, aussi bien pour ce que Hjelmslev étudie que pour ce dont Barthes ébauche la description.

L'inconvénient majeur de cette collision terminologique est

3. Voir ci-dessus p. 100.

que, en même temps<sup>4</sup>, Barthes donne à penser et pense manifestement que les principes et les méthodes de sa recherche prolongent et réalisent l'ambition de Saussure : « La mythologie — telle est sa déclaration liminaire — n'est en effet qu'un fragment de cette vaste science générale des signes que Saussure a postulée il y a une quinzaine d'années sous le nom de sémiologie » (p. 217).

La racine de toutes les confusions réside dans l'emploi du mot *signe*. Quand Barthes appelle signe, en vingt endroits, (voir notamment p. 8, 26-28, 57-58, 119-121, 155, 175, 181, 197, 201, 217, de beaux exemples), tout fait qui a une signification (ou auquel par une investigation scientifique on peut en trouver une), il commet les paralogismes originels : tout ce qui a une signification serait un signe, or toute collection de signes serait un système de signes, et toute collection de signes serait un langage, les collections de faits langages ; je ferais donc de la sémiologie, et donc je pourrais emprunter directement à Saussure et à la linguistique issue de lui les principes et les méthodes de l'analyse linguistique. Or tous les syllogismes de ce raisonnement sont faux au regard de la linguistique. Ce que Barthes étudie, ce ne sont jamais des signes au sens saussurien du terme, ce sont assez souvent des symboles (dont les systèmes, si systèmes il y a, ne sont jamais analysés, bien que leur fonctionnement doive être assez différent d'une langue), et très souvent des indices. Un indice est un fait observable qui nous renseigne sur un autre qui ne l'est pas directement : l'interprétation correcte de la signification des indices, c'est toute la science<sup>5</sup>, ce n'est pas la linguistique ni même la sémiologie. Et l'interprétation des indices est une activité profondément différente du décodage des signes. C'est toute la méthode scientifique et l'épistémologie qui l'enseigne. Ce n'est ni la linguistique, ni la sémiologie. Ce qui contribue le plus à l'établissement de la confusion chez Barthes, c'est qu'il travaille souvent à relever des indices dans des domaines qui sont en premier lieu des systèmes de signes ou de symboles. C'est évident quand il étudie des productions linguistiques, des récits, des romans, des pièces

de théâtre, des poèmes de Minou Drouet ; ce l'est moins mais c'est toujours vrai quand il étudie le cinéma, le portrait d'art, la photo de presse, etc. Ce qu'il cherche, ce n'est pas à constituer la sémiologie du cinéma, de la photo, ni même celle de la structure romanesque : c'est à utiliser les contenus *manifestes* de toutes ces activités (construites selon des systèmes qui peuvent être des systèmes de communication au sens saussurien, ou non, des comportements rituels ou ritualisés, dont le statut reste à décrire justement) pour y trouver des indices d'autres contenus non faits pour être communiqués, des contenus *latents*. Barthes le sait pourtant, le dit même (p. 220). Quand Minou Drouet parle d'un arbre, ce qui intéresse Barthes, ce n'est pas le système qui permet de construire ce message linguistique, ni même ce message poétique ; c'est ce que ce message, correctement interprété, révèle du mythe que le monde bourgeois se fait de l'enfance, ou à travers l'enfance. Recherche tout à fait légitime, répétition, mais qui aurait eu tout intérêt à se nommer psychologie sociale, psychopathologie sociale, ou même psychanalyse sociologique. En la nommant sémiologie, en nommant signes les indices qu'il relevait, en nommant langages les ensembles d'indices qu'il esquissait, Barthes s'autorisait à emprunter pour analyser ces faits les concepts, les principes et les méthodes de la linguistique. Il croyait prendre un raccourci, mais se perdait dans les sables d'une rhétorique.

4

Ce qui complique encore les choses, c'est que le manquement de ces concepts linguistiques, à travers le prisme déformant de quels on pourrait apercevoir cependant les phénomènes qu'il interprète, manque toujours chez Barthes de la sûreté qui rendrait au moins leur lecture univoque. Quand le linguiste le mieux disposé lit une assertion comme celle-ci : « Soit un caillou noir : je puis le faire signifier de plusieurs façons, c'est un simple signifiant ; mais si je le charge d'un signifié définitif (une condamnation à mort, par exemple, dans un vote anonyme), il deviendra un signe » (p. 220), le linguiste est obligé de penser que Barthes n'a pas même compris la théorie saussurienne du signe, et qu'il ne sait réellement pas manipuler les outils conceptuels dont il se sert. Quand le même linguiste lit successivement que « le mythe est une parole » (p. 215), que c'est « un message » (*ibid.*), puis que « c'est un mode de signification » (*ibid.*), que c'est aussi

4. Par une référence initiale (en 1957, dans « Le Mythe aujourd'hui », conclusion théorique de *Mythologies*), ensuite obscurément alléguée (en 1964, dans « Éléments de sémiologie »).

5. Barthes écrit au contraire : « Or, postuler la signification, c'est recourir à la sémiologie », posant ainsi que tout ce qui a un sens est un message au sens linguistique et sémiologique du terme.

« une forme » (*ibid.*) ; et que « la sémiologie est une science des formes puisqu'elle étudie des *significations* indépendamment de leur *contenu* » (p. 218) ; et que, « puisque le mythe est une parole, tout peut être mythe, *qui est injusticiable d'un discours* » (p. 215) ; mais qu'en même temps « le mythe est un *système* de communication » (*ibid.*), le linguiste le plus mesuré se sent au moins perplexe. Certainement Barthes sait ce qu'il veut dire, mais la façon dont il l'exprime en termes linguistiques est franchement inadéquante, et presque toujours incorrecte.

5

Dans les « *Éléments de sémiologie* », six ans plus tard, on perçoit que Barthes a fait un effort considérable pour se donner la culture linguistique dont il ne parlait manifestement que par oui-dire en 1958. Mais on a toujours l'impression qu'il est trop tard, et qu'une initiation ratée reste ratée. Dans tous les exemples qu'il allègue : cuisine, vêtements, mobilier, voitures automobiles, les problèmes proprement sémiologiques au sens saussurien du terme sont supposés résolus *a priori*. La nourriture est-elle un système de communication ? Barthes ne l'établit nulle part. La structure des repas devient la « langue alimentaire », les usages deviennent une « rhétorique alimentaire », les variations personnelles et quotidiennes sont « la parole alimentaire », « les libres variations et combinaisons dont un locuteur (?) a besoin pour un *message* particulier » (p. 100). Mais nulle part Barthes n'examine si un repas est *toujours* un message (et un message structuré comme un énoncé linguistique). Sa décalcomanie linguistique le fait passer à côté du fait véritablement intéressant : pourquoi et comment, *dans certains repas*, se manifestent certains indices ayant valeur psychosociologique ? La dinde aux marrons sur une table de Noël ne signifie pas [un message], mais elle peut avoir des significations variées (tenir son rang, jeter de la poudre aux yeux, faire comme tout le monde). Barthes ne se pose jamais ici les questions pertinentes : il croit que le mensonge social est un message social, alors que sa psychanalyse sociologique, bien conduite, lui démontrerait que c'est le contraire d'un message : tout le travail du récepteur, ou de l'observateur, est de déceler (derrière le signifiant/dinde aux marrons/produit expressément pour suggérer à tort le signifié « standing bourgeois ») le contenu latent réel « poudre aux yeux de parvenu », ou « conformisme

196

béat » — *contenu* que *l'émetteur* ne souhaite absolument pas *communiquer*. Un indice ne fonctionne pas comme un signe, bien que, par une polysémie désastreuse, on dise que tous deux ont une *signification*. Barthes, en s'enfermant sur cette polysémie, a manqué la grande psychanalyse sociologique sur laquelle il ne fait qu'attirer l'attention, en très brillant précurseur<sup>6</sup>.

(1970)

6. La substance de ce texte provient d'un exposé sur le même thème, fait par l'auteur lors d'un séminaire pluridisciplinaire à la faculté des lettres d'Aix-en-Provence en 1962.

197

