

**« Du post- comme posture : la question du postmoderne dans les cours et séminaires de Barthes, Deleuze, Derrida, Foucault »**

Guillaume Bellon

**Pour citer cet article :**

Bellon, Guillaume. 2010. « Du post- comme posture : la question du postmoderne dans les cours et séminaires de Barthes, Deleuze, Derrida, Foucault », *Postures*, Dossier « Post - », n°12. En ligne < <http://revuepostures.com/fr/articles/bellon-12> > (Consulté le xx / xx / xxxx). D'abord paru dans : Bellon, Guillaume. 2010. « Du post- comme posture : la question du postmoderne dans les cours et séminaires de Barthes, Deleuze, Derrida, Foucault », *Postures*, Dossier « Post - », n°12, p. 67-82.

Pour communiquer avec l'équipe de la revue *Postures* notamment au sujet des droits de reproduction de cet article : [postures.uqam@gmail.com](mailto:postures.uqam@gmail.com)

# Du *post-* comme posture

la question du postmoderne dans  
les cours et séminaires de Barthes,  
Deleuze, Derrida, Foucault

« **L**'histoire que je voudrais vous raconter cette année, l'histoire des anormaux, commence tout simplement avec King Kong, c'est-à-dire qu'on est tout de suite, d'entrée de jeu, au pays des ogres » (Foucault, 1999, p. 101). Au pays des ogres, comme, plus tôt, au pays des fées<sup>1</sup> : Foucault circonscrit là, au cœur du cours *Les Anormaux* de 1975, un territoire bien peu habité par les sciences humaines. Revenant, à la fin de la séance du 5 février de la même année, sur « ce passage du grand monstre au petit pervers », de King Kong donc à « [l]a

<sup>1</sup> « Vous connaissez tous les récits du type : si vous avez le pied assez petit pour entrer dans la pantoufle de vair, vous serez reine ; si vous avez le doigt assez fin pour recevoir l'anneau d'or, vous serez reine ; si vous avez la peau assez fine pour que le moindre petit pois placé sous l'entassement des matelas de plumes vous contusionne la peau, au point que vous êtes couverte de bleus le lendemain matin, si vous êtes capable de faire tout cela, vous serez reine. La psychiatrie s'est donnée à elle-même cette espèce d'épreuve de reconnaissance de sa royauté, épreuve de reconnaissance de sa souveraineté, de son pouvoir et de son savoir : Moi, je suis capable de repérer la maladie, de retrouver des signes à ce qui pourtant ne se signale jamais » (Foucault, 1999, p. 112-113).

grande dynastie des Petits Poucets anormaux», le cours thématise la difficile recevabilité d'une analyse présentée comme histoire à raconter : pris d'une inquiétude soudaine, Foucault proteste : «ça voulait être une démonstration» (1999, p. 124). L'affabulation sollicite la démonstration en retournant les modèles narratifs à sa disposition : se présenter comme «conte» ou «histoire», en assumant l'intégralité du spectre sémantique des mots choisis, peut relever d'une véritable provocation.

Du «[t]out ceci doit être considéré comme dit par un personnage de roman» sur lequel s'ouvre *le Roland Barthes par Roland Barthes* (Barthes, 2002e, p. 577) au «[m]on livre est une pure et simple fiction» par lequel Foucault présente *Les Mots et les choses* (Foucault, 2000a, p. 619); de la protestation de Deleuze : «[t]out est romanesque ici, y compris la théorie, qui se confond avec une fiction nécessaire : une fiction d'autrui» (Deleuze, 1969, p.249) à la constatation par Lyotard : «les théories sont elles-mêmes des récits, mais dissimulés» (Lyotard, 2005, p. 86), pareil frayage avec la fiction circonscrit l'un des paysages de l'essai dans sa délicate assignation générique<sup>2</sup>. Mais qu'en est-il dès lors qu'on considère la pratique du cours ou du séminaire? Que faire d'un Foucault proposant le «récit» de «la fameuse scène de Pinel», fondatrice de la proto-psychiatrie (Foucault, 2003, p. 21)? D'un Deleuze abordant la naissance du «fait pictural» chez Michel-Ange en «rest[ant] au niveau des anecdotes»? (Deleuze, 1981c). Le souhait barthésien de «faire partir la recherche (chaque année) d'un fantasme» (Barthes, 2002h, p. 34), comme l'avoué derridéen d'une «obscur et fascinante complicité, voire d'une inquiétante attraction mutuelle» (Derrida, 2008, p. 38) entre le séminaire et son objet, confrontent à la même difficulté. Le mot est sur le bout de la langue, à la pointe de toute lecture des cours ou des séminaires : ne serions-nous pas là face à autant d'objets postmodernes?

## Liminaire

Pareille question impose de ne pas contourner la réelle difficulté à définir la *postmoderne*. S'il paraît aisé, en effet, de situer l'apparition du terme dans le discours théorique français (on s'accorde pour reconnaître la parution en 1979 de *La Condition postmoderne* de Jean-François Lyotard, comme fondatrice)<sup>3</sup>, il s'avère bien plus délicat d'en fixer le sens au sein

<sup>2</sup> J'emprunte la notion de «paysage» à Macé (2005). Si la définition élémentaire de l'essai comme «prose non-fictionnelle à visée argumentative» (Glaudes et Louette, 1999, p. 7) semble écarter la fiction (voir aussi Berthelot, 2002), la question d'une ambiguïté du genre est développée par Bonoli, 2000.

<sup>3</sup> Même s'il ne s'agit pas là, tant s'en faut, de la première apparition du mot : comme le rappelle J.-Fr. Petit : «D'après Welsch, le terme «postmoderne» sert d'abord à qualifier... la peinture impressionniste des années 1870. Nous sommes loin ici de la philosophie. Il faut attendre 1917 pour que Panwitz, dans son livre *La Crise de la culture européenne*, qualifie le surhomme nietzschéen de «postmoderne». En 1934, nouvelle occurrence : le terme est à nouveau employé dans *L'Histoire de la littérature* de l'espagnol Oniz, pour caractériser la période 1905-1914. Puis, longue éclipse jusque vers 1960. La postmodernité resurgit alors en Amérique du Nord. La France, avec quelques décennies de retard, semble la découvrir vers 1980». (Petit, 2005, p. 18.)

des «immenses nuages de matière langagière» (Lyotard, 1979, p. 104). Sans doute le texte de Lyotard appartient-il à cette classe d'ouvrages étranges qui allient à la clarté et à l'évidence de leurs prémisses la compacité d'une mise en œuvre au raisonnement plus qu'exigeant. Ce statut mélangé ou mêlé – qui serait aussi celui de *La Société de spectacle* de Guy Debord – ne peut qu'organiser le paradoxe d'une fortune incroyable d'un mot ou d'une expression, selon une acception changeante à chaque emploi – et ne retenant parfois d'un essai que le titre. *La Condition postmoderne*, on peut le rappeler, répond à une commande d'un «Rapport sur le savoir au xx<sup>e</sup> siècle» par le gouvernement du Québec, et s'astreint à une «problématique» ainsi formulée : «la question du savoir dans les sociétés industrielles avancées» (Lyotard, 1979, p. 28). Il s'appuie sur l'idée de la fin ou tout du moins de la «décomposition» (p. 31) du «déclin» des deux grands «récits de légitimation» (p. 105) : celui hérité des Lumières, qui pose l'émancipation du sujet par le savoir ; celui porté par l'hégélianisme, d'une conquête de l'esprit libre, articulée au principe d'une rationalité en marche constante dans l'Histoire. Dans les deux cas, le «savoir n'a plus sa fin en lui-même comme réalisation de l'idée ou comme émancipation des hommes» (p. 82-83), et le sujet ne peut plus être représenté «comme un héros de la connaissance ou comme un héros de la liberté» (p. 53). S'il en va là d'un constat ancré dans une certaine histoire de la pensée, le *postmoderne* vaut comme évaluation : il invite à être sensible à une valeur travaillant de l'intérieur toute pensée refusant le refuge des savoirs assurés et, partant, des récits autorisés par ces derniers. Appuyant une «incrédulité» (p. 7) nourrie de l'air du temps, Lyotard renvoie le savoir à sa pluralité, à l'anarchie de sa naissance comme au caractère incontrôlable de sa diffusion. Que le (discours) vrai ne soit pas le (discours) vraisemblable, l'idée n'est pas neuve ; ce qui change ici et établit la différence instituée par le *postmoderne*, c'est l'impossibilité d'accéder à ou même d'espérer un compromis qui résorbe la distance de l'un à l'autre. La question, laissée en partie ouverte par Lyotard, se concentre autour des modalités nouvelles à construire, par lesquelles un savoir pourrait être partagé.

Il faut ici prêter l'oreille à deux critiques. La première est adressée directement à Lyotard par Habermas, lequel est l'objet de nombreuses attaques, *ad hominem*, ou sous l'étiquette transparente de l'«École de Francfort»<sup>4</sup>. Habermas tente de prendre à son propre piège cette pensée d'une rhétoricité généralisée du langage : si tout discours n'est jamais que rhétorique (incapable en cela d'accéder au vrai), le discours

<sup>4</sup> La critique d'Habermas commence dès 1980, à l'occasion de la remise du prix Adorno à Francfort, et s'exprime dès l'année suivante dans l'article «La modernité, un projet inachevé», paru en 1981 dans *Critique* (voir Habermas, 1981).

postmoderne n'est-il pas lui-même pure rhétorique ? Pour Lyotard, en effet, « tout énoncé doit être considéré comme un "coup" fait dans un jeu » (Lyotard, 1979, p. 23) : son sens ne peut être que local, temporaire et soumis à « différend » – dissension ou lutte entre les partenaires de l'échange.

Ce dernier point introduit la deuxième critique à prendre en compte : *postmoderne*, expression « ambiguë, maladroite, pour ne pas dire floue » (Lipovetsky, 2004, p. 71) ne devrait sans doute « s'employer qu'au pluriel », comme Paul Veyne le préconisait d'une vérité dont il retraçait « l'errance historique » (Veyne, 1983, p. 32 et 116). Cette difficulté, pour être un des signes mêmes de la pensée, tient à la variété des domaines dans lesquels le terme *postmoderne* est employé – ce que Claude Javeau résume par « la postmodernité comme objet de la *doxa* » (Javeau, 2007, p. 11). Le mot n'est-il pas né dans l'architecture ? À mesure qu'un lexique investit d'autres champs, on le sait, il risque la dilution de son sens : par exemple, le plaisir énoncé par le sujet dans son intimité n'est ni celui condamné – refoulé ? – par l'analyste, ni celui récupéré par le critique comme mesure de sa lecture. Pour faire simple, et pour revenir au *postmoderne*, son emploi dans l'histoire de la philosophie – histoire dans laquelle Lyotard prend place<sup>5</sup> – n'a pas la même valeur que dans la philosophie de l'histoire dont peut se réclamer Gilles Lipovetski. C'est même cette confusion que regrette le premier lorsqu'il s'inscrit contre une interprétation « étroitement sociologisante et historisante, c'est-à-dire unilatérale » (Lyotard, 1986, p. 23), dont Lipovetski n'est pas le seul représentant : ainsi de la sociologie postmoderne développée par Michel Maffesoli, ou encore, pour le domaine anglo-saxon, des ouvrages de David Harvey, *The Condition of postmodernity* (Harvey, 1989) ou de Frederic Jameson, *Postmodernism or the cultural logic of late capitalism* (Jameson, 1991). Cette approche du postmoderne déplore, à l'instar de Lipovetski, « le triomphe concomitant des normes consuméristes centrées sur la vie au présent » (Lipovetski, 2004, p. 70), plus proche en cela des « régimes d'historicités » (Hartog, 2003) que de la pensée de Lyotard – même si c'est sur ce dernier qu'il appuie son constat : « [l']un des premiers, J.-Fr. Lyotard a noté le lien existant entre la condition postmoderne et la temporalité présentiste » (Lipovetsky, 2004, p. 82). Si *La Condition postmoderne* a insisté sur la « question du lien social » (Lyotard, 1979, p. 32), il faudra revenir sur les tenants et les aboutissants d'une telle proposition, articulée au savoir comme lieu où se risque, se consolide ou justement se délite ce lien.

<sup>5</sup> Le terme est présent dès la première page de l'introduction (Lyotard, 1979, p. 7).

De ce parcours des différents investissements ou réinvestissements du *postmoderne*, il faut retenir l'impossibilité d'un *consensus* – « valeur désuète et suspecte » pour Lyotard (1979, p. 106). Rien n'interdit néanmoins de travailler à un consensus « local » (p. 107), organisé autour des valeurs d'une mise à la question du savoir et des conditions par lesquelles un sujet peut le faire sien comme le partager, afin d'examiner la question : cours et séminaires peuvent-ils être considérés comme des objets postmodernes ? Ce sens pour seul « horizon, [...] jamais acquis » (Lyotard, 1979, p. 99), permet de tenter l'approche du postmoderne comme une attitude, ou, pour le dire mieux, comme une *posture*. Posture double, qui serait à la fois celle du professeur face au discours – celui légué par la tradition qu'il prend en charge comme celui qu'il tient –, et celle aujourd'hui du lecteur ou de l'auditeur face à une parole, parfois vieille de trente ans, et qu'il vient néanmoins actualiser au moment de l'investir. C'est cette tension que le présent article se propose de suivre : d'abord en relevant, du côté du professeur, le *postmoderne* à l'état latent dans le cours ; ensuite en envisageant, depuis le lieu du cours, ce *postmoderne* comme un « état naissant » – ce qui serait le côté du lecteur.

## **Du côté du professeur : un *postmoderne* à l'état latent**

« On peut imaginer [...] que la règle du silence sur la sexualité n'a guère commencé à peser qu'au XVII<sup>e</sup> siècle (à l'époque, disons, de la formation de nos sociétés capitalistes) » lance Foucault dans *Les Anormaux* (1999, p. 157). Pourquoi *imaginer* ? La réponse du professeur est sans appel : « je n'en sais rien, mais on peut imaginer, puisque je crois que cela ferait plaisir à beaucoup de gens », avant de statuer, implacable : « l'exemple du Moyen Âge, je ne le crois pas assez élaboré par les historiens pour qu'on puisse y faire foi » (*id.*). Le premier trait par lequel les cours nous sont accessibles réside sans aucun doute dans cette volonté « de faire apparaître [...] les "présupposés" » de tout discours de savoir « et de demander que les partenaires en acceptent d'autres » (Lyotard, 1979, p. 105). Barthes, au début des deux années qu'il consacre au roman, déclarant qu'il ne se laissera pas « intimider » par la sociologie de Goldmann, Lukács ou Girard, optant pour une « mise entre parenthèses sauvage, aveugle, *époque* du commentaire sur "le Roman en général" » (Barthes, 2003, p. 37), témoigne d'une méfiance identique, laquelle paraît constituer l'une des marques du cours comme style de pensée singulier.

## Le soupçon

Si l'usage courant distingue mal science et savoir, on peut penser que Foucault se joue de cette confusion lorsqu'il lance : « Les sciences sont un peu comme les nations ; elles n'existent vraiment qu'à partir du jour où leur passé ne les scandalise plus : si humble, accidenté, dérisoire ou inavouable qu'il ait pu être » (Foucault, 2000c, p. 271). Ce dernier aphorisme donne le ton : c'est l'« arrogance » de la science (Barthes, 2002e, p. 645), sa prétention qu'il faut combattre. Ce qu'annonce également Barthes à l'ouverture d'*S/Z*, l'ouvrage issu du séminaire tenu pendant deux années à l'École pratique des Hautes Études sur la nouvelle « Sarrasine » de Balzac :

On dit qu'à force d'ascèse certains moines bouddhistes parviennent à voir tout un paysage dans une fève. C'est ce qu'auraient bien voulu les premiers analystes du récit : voir tous les récits du monde (il y en a tant et tant eu) dans une seule structure [...]. (Barthes, 2002c, p. 121.)

Et Barthes de signer son refus dans l'écho d'une citation rimbalde : « Science avec patience, le supplice est sûr » (Barthes, 2002c, p. 123), condamnation qu'il reprendra encore lors de la deuxième année du séminaire sur le Discours amoureux, par le mot-valise de « chiance » (Barthes, 2007, p. 359). On retrouve là le principe d'une distance *postmoderne* ne préjugant pas « que “la science” souffrira dans sa puissance si on la réexamine » (Lyotard, 1979, p. 102).

Il n'en va pas, pour autant, d'un simple jeu : dans la lutte qu'ils mènent, chacun de leur côté, et chacun selon une procédure spécifique, contre le « pouvoir-psy », Foucault et Deleuze rappellent qu'il en va là de la vie ou de la mort du sujet. L'introduction du cours de Foucault, *Les Anormaux*, est à ce titre exemplaire : après lecture de deux rapports d'expertise psychiatrique contemporaine (le premier de 1955 ; le second de 1973), le professeur dénonce ces « discours de vérité parce que discours à statut scientifique », lesquels sont avant tout des « [d]iscours qui peuvent tuer, discours de vérité et discours [...] qui font rire » (Foucault, 1999, p. 7). Revenant sur les accusations lancées par Deleuze et Guattari contre la psychanalyse dans *Mille Plateaux*, Derrida relance ce que Lyotard nomme le « combat » (1979, p. 23), à mener non seulement contre « des indigences de savoir, des non-savoirs ou des incompréhensions », mais également contre « des violences éthiques, des machines [...] de guerre, d'assujettissement, d'abrutissement, des façons de rendre les patients plus bêtes, plus brutes ou plus abrutis qu'ils ne le sont en vérité » (Derrida, 2008, p. 199). Il faut convenir ici de ce qu'une telle position a de délicat : dénoncer la fiction du savoir met en branle un mouvement dans lequel la parole enseignante ne

peut s'excepter elle-même. Loin d'ignorer l'aporie, et sans glisser dans la position confortable d'un relativisme qui nivellerait tous les discours, les cours ici étudiés s'en sortent par le biais de leur exposition : c'est le cas notamment de la fable derridéenne ou du roman barthésien – tous deux modes biaisés d'un jeu avec le modèle fictionnel. Il s'agit ainsi d'observer comment la méfiance envers le savoir se trouve reportée jusque dans les formes par lesquelles cette pensée du « soupçon » trouve à se dire.

## La fiction

On peut ici suivre Alexis Tadié, et envisager la fiction comme « concept limite, qui permet de fixer des bornes, de définir négativement d'autres champs » (Tadié, 1998, p. 113). Ainsi cernerait-on ce pas fictionnel sur lequel joue sans cesse le cours : « la fiction se manifeste quand l'histoire cesse d'être récit historique, quand la philosophie renonce à être enquête relationnelle, quand la vérité perd ses droits et le mythe son efficacité » (Tadié, 1998, p. 113). *Quand la vérité perd ses droits et le mythe son efficacité* : ce pourrait être l'enseigne d'un enseignement qui est éveil à la conscience critique du discours, à l'incrédulité – fût-elle incrédulité quant à sa propre parole.

« Si vous le voulez bien, nous allons considérer le Cours qui commence comme un film ou comme un livre, bref comme une histoire », suggère Barthes au début de la deuxième année de *La Préparation du roman* (Barthes, 2003, p. 183). Autour du souvenir de la tragédie grecque se structure alors le développement à venir : il y aura ainsi trois actes, précédés d'un prologue et suivis d'une conclusion, entrecoupés d'une parabase, « moment où je parlerai en tant qu'auteur du Cours et non plus en tant qu'auteur hypothétique d'une Œuvre à faire » explique-t-il, page 185. De Foucault introduisant le « très provisoire théâtre » de la recherche qu'il entreprend au Collège de France dans *L'Ordre du discours*, sa leçon inaugurale, à Derrida évoquant « la scène ou le théâtre de ce séminaire » (2008, p. 28), il faut interroger cette analogie promue par nos auteurs en professeurs. La forme théâtrale renvoie certes à la réalité d'une parole proférée, réalité que Barthes évoque en mauvaise part lorsqu'il établit cette différence entre le séminaire *Le Discours amoureux*, et le livre, les *Fragments*, « plus pauvre » : la parole – et donc le cours – « est toujours, quoi qu'on veuille, à la fois directe et théâtrale » (Barthes, 2002h, p. 178). Ce que semble indiquer également Foucault, déplorant que le cours tourne au « spectacle »<sup>6</sup>.

6 Voir Foucault, 1997, p. 4 : « moi je me trouvais devant un auditoire composé de gens avec lesquels je n'avais, au sens strict, aucun contact, puisqu'une partie, sinon une moitié de l'auditoire, devait aller dans une autre salle, écouter ce que j'étais en train de dire. Cela ne devenait même plus du spectacle – puisqu'on ne se voyait pas ».



Mais ce qui est ici énoncé sur le mode du regret pourrait bien être, silencieusement, retourné en principe conducteur d'un discours qui manipule ses idées comme des personnages, et se fait « théâtre de maintenant », pour reprendre une formule de Foucault résumant le travail de Deleuze<sup>7</sup>. Derrida, occupé à retracer la généalogie de la figure du « loup » dans la pensée politique, s'amuse de « ce théâtre zooanthropolitique » qu'il a constitué au fil des séances ; Foucault, quant à lui, poursuit dans *Le Pouvoir psychiatrique* les « personnages » du « bon fils » ou du « bon époux » (Foucault, 2003, p. 117), ou encore « ce personnage, nouveau au XVIII<sup>e</sup> siècle, qui est le délinquant » dans *Les Anormaux* (Foucault, 1999, p. 18). Montrer, pour Foucault, « l'envers de la cérémonie », dénoncer, pour Barthes, le « simulacre » (Barthes, 2002b, p. 467), c'est faire apparaître, comme l'analyse Frances Fortier, « le caractère fictionnel de toute démarche de savoir » (Fortier, 1997, p. 11). La boucle ici se boucle : la fictionnalisation de la démarche est le corollaire nécessaire de la fiction du savoir. Et que cette démarche frayant avec la fiction soit la tentative d'un nouveau mode de partage du savoir souscrit à l'horizon posé par Lyotard : « [i]l faut supposer une puissance qui déstabilise les capacités d'expliquer et qui se manifeste par l'édiction de nouvelles normes d'intelligence ou, si l'on préfère, par la proposition de nouvelles règles du jeu scientifique qui circonscrivent un nouveau champ de recherche » (Lyotard, 1979, p. 99).

Dès lors, Derrida, lançant au début de la sixième séance de son séminaire : « eh bien, imaginons, comme dans une fable, que je fasse *comme si* je pariais ou *comme si*, par feinte, en pariant, je lançais ici un défi » (2008, p. 223), retrouve l'« option tout à fait contre-scientifique » (Barthes, 2003, p. 38) de *La Préparation du roman* s'ouvrant sur cette proposition : « *comme si* j'allais écrire un roman ». Chez l'un comme chez l'autre, le recours à un modèle fictionnel, à même de guider la forme choisie pour l'exposition, vaut comme manifestation d'une distance à l'égard de « la plus noble tradition de l'institution universitaire », dans laquelle « un séminaire ne relève pas de la fable » (Derrida, 2008, p. 61). Et pourtant : non seulement le séminaire réclame-t-il de n'exposer son propos qu'« à pas de loup » (p. 19), mais encore joue-t-il, dans le souvenir du modèle de la fable, de la prétention à fixer tout savoir. En témoigne cet extrait de la séance du 6 février de *La Bête et le souverain* :

<sup>7</sup> On trouve la formule à la fin de l'article « Ariane s'est pendue », à propos de *Différence et répétition*. Comme l'indique le dernier paragraphe : « [l]e livre de Deleuze, c'est le théâtre merveilleux où se jouent, toujours nouvelles, ces différences que nous sommes, ces différences que nous faisons, ces différences entre lesquelles nous errons » (Foucault, 2000b, p. 799), mention qui recoupe un souhait émis par Foucault : « [j]e voudrais que vous ouvriez le livre de Deleuze comme on pousse les portes d'un théâtre, quand s'allument les feux d'une rampe, et quand le rideau se lève » (p. 796).

D'où ma question, le « comme si » de mon pari et la fiction de mon défi : qui peut jurer qu'il ou elle sait de quoi et de qui elle parle, ce que veut dire et veut faire le mot « bêtise » ainsi mis en œuvre et en arme ? Que dit-on et que fait-on, là où toujours on fait quelque chose en disant quelque chose dont le sens comme tel reste largement indéterminé, plastique, malléable, relatif, etc. ? (Derrida, 2008, p. 226.)

Que le séminaire soit pensé comme « fable » ou comme « roman », qu'il soit fait « provisoire théâtre », il s'agit de préférer la quête à l'enquête, « la production au produit » (Barthes, 2002c, p. 124). Conformément à la mise en garde de Barthes dans sa *Leçon inaugurale*, le professeur doit renoncer à « produire des déchiffrements, à poser des résultats » (Barthes, 2002f, p. 444) : tout au plus peut-il faire état de ses hésitations ou de son errance. Pareille situation repose sur la bienveillance de l'auditeur (et aujourd'hui du lecteur).

## **Du côté du lecteur et de l'auditeur : un postmoderne à l'« état naissant »**

L'erreur à ne pas commettre, au terme de ce rapide parcours des quelques traits par lesquels il semble possible de qualifier les cours ou séminaires de *postmodernes*, serait de voir alors ces objets comme seuls reflets de leur époque. Ou bien encore d'estimer que nous appartenons, peu ou prou, à la même époque, et que cette impossible distance nous interdit de savoir *qu'est-ce que l'on garde*, selon la belle formule de la romancière Marie Depussé<sup>8</sup>, quand il y a lieu, justement, de se montrer attentif à ce qui, des interrogations et des hésitations portées par Barthes, Deleuze, Derrida ou Foucault, reste aujourd'hui présent. On retrouve là le principe posé par Lyotard : « Une œuvre ne peut devenir moderne que si elle est d'abord postmoderne. Le postmodernisme ainsi entendu n'est pas le modernisme à sa fin, mais à l'état naissant, et cet état est constant » (Lyotard, 1986, p. 28).

### **Une pensée disponible**

Ce « futur antérieur »<sup>9</sup>, cette étrange distorsion des temps nous invitant à considérer autrement le préfixe *post-*, est à l'image de l'exploitation éditoriale de l'archive enseignante de nos auteurs. Dans le cas de Barthes et de Foucault, plus de vingt ans après leur disparition, la

8 De ce bel ouvrage, et du regard porté sur la théorie des années 1970, nous voudrions reprendre cette formule, consacrée à Barthes : « [o]n peut introduire une différence qui vaut, je crois, pour toute époque de la pensée. Il y a toujours les exploitants, et les méditants. Barthes n'était pas un exploitant. C'est pourquoi la qualité de sa méditation fait encore paysage. Devrais-je dire "pour moi" ? Soit, je le dis » (Depussé, 2000, p. 81-82). Je remercie Pauline Vachaud, souffleuse de lectures et de références.

9 « *Postmoderne* serait à comprendre selon le paradoxe du futur (*post*) antérieur (*modo*) », Lyotard, 1986, p. 31.

décision de donner à lire la parole enseignante témoigne de la certitude de trouver matière à penser, et à « penser aujourd'hui » (selon l'expression de Foucault lui-même) au travers du cours. Pour Derrida, alors que le chantier d'édition débute en annonçant des objectifs impressionnants, la même constatation pourrait valoir. La pensée du pouvoir, présente chez Foucault ou chez Derrida (à travers la question obsédante de la *souveraineté*) ; celle de la communauté, chez Barthes ou chez Deleuze, croisent des questions, posées par d'autres, avant comme après eux. Ces « pistes de recherches, [c]es idées, [c]es schémas, [c]es pointillés » (Foucault, 1997, p. 4) proposés dans le cadre des cours s'offrent à une lecture singulière, qui engage le sujet dans un rapport nouveau à la pensée.

Cours ou séminaires se présenteraient ainsi comme un « don » – celui-là même sur lequel s'achève la *Leçon* barthésienne, ce « don plein de zèle » d'une parole et d'une écoute « semblables aux allées et venues d'un enfant qui joue autour de sa mère, qui s'en éloigne puis retourne vers elle pour lui rapporter un caillou, un brin de laine » (Barthes, 2002f, p. 445). Don « en « pure » perte », écrit Blanchot, « perte qui ne saurait assurer la certitude d'être jamais accueillie par l'autre, bien qu'autrui rende seul possible, sinon la parole, du moins la supplication qui porte avec elle le risque d'être rejetée ou égarée ou non-reçue » (Blanchot, 1983, p. 26). Don de parole, don provisionnel de savoir ou de sens thématé par un Foucault lançant : « je vous considère comme entièrement libres de faire, avec ce que je vous dis, ce que vous voulez » (Foucault, 1997, p. 3). C'est préserver la possibilité de ce « développement de l'imagination des savoirs » qu'évoque subrepticement Lyotard à la fin d'un paragraphe (1979, p. 104).

À ceci près que cette disponibilité de la pensée du cours n'en exige pas moins une certaine adaptation du lecteur : accommodation de l'œil, pour celui progressant au travers des notes semi-rédigées de Barthes, multipliant les signes algébriques ; ajustement d'un nouveau rythme de lecture pour celui parcourant « en piqué » (selon cette possibilité de lecture libre évoquée par Barthes dans une page savoureuse du *Sollers écrivain* ; 2002g, p. 614) la transcription des enregistrements sonores de Foucault. Écoute-t-on les cédés de Deleuze, offrant une sélection parmi les quatre années consacrées au cinéma, de la même façon qu'on se plonge dans le diptyque *L'Image-mouvement* (Deleuze, 1983), *L'Image-temps* (Deleuze, 1985) ? Non, évidemment. Mais la réponse n'a pas à composer uniquement avec la différence de média.

### Un « chant d'idées-phrases »

Il convient en effet d'accorder sa juste place à la prise en compte d'une disponibilité autre du lecteur/auditeur. Notamment en se reportant à ce

que Foucault nomme « la désinvolture de se présenter comme discours » (1972, p. 10), ce souhait qui, pour se formuler dans la préface à la seconde édition d'*Histoire de la folie*, semble trouver à s'épanouir dans le cours : parce qu'il n'appartient pas à l'univers du livre, parce qu'il échappe à l'écriture, le *discours* (en ce sens singulier) s'offre à une récupération accrue, différente de la seule citation. Il n'attend que la *prise* du lecteur ou de l'auditeur, son « braconnage » (Certeau, 2002), selon la métaphore par laquelle *L'Invention du quotidien* rend compte de la lecture, et qui paraît ici plus appropriée encore à l'investissement spécifique du cours. Lorsque Barthes déplore, « il y avait lieu d'être plus intelligent, d'aller plus loin » à propos du traitement de l'excrément dans *La Séquestrée de Poitiers* (Barthes, 2002h, p. 181) ; lorsque Deleuze prévient, à l'ouverture du cours sur « La peinture et la question des concepts », « je ne prétends pas dire des choses d'un grand savoir » ; lorsque le même Barthes revendique le « geste d'ouvrir un dossier », laissant à d'autres le soin de le compléter, c'est bien dans l'attente d'une « récupération » par un lecteur venant habiter, selon sa culture ou sa mémoire, une pensée laissée ainsi ouverte : « je suppose que ceux qui suivront [...] en savent autant que moi, bien plus même parfois, sur la peinture », dit Deleuze (Deleuze, 1981c) ; « Je crois [...] que, pour qu'il y ait une relation d'enseignement qui marche, il faut que celui qui parle en sache à peine plus que celui qui écoute (parfois même, sur certains points, moins : ce sont des va-et-vient) » prévient Barthes (2002h, p. 53).

Cet investissement en forme de « va-et-vient » serait dès lors autant intellectuel qu'affectif. Pour preuve, l'idée de « vocalisation des concepts » que défend Deleuze, notamment dans son *Abécédaire*. « [t]out comme il y a un style des concepts par écrits », propose le philosophe, « un cours ça implique des vocalises, ça implique même – je sais mal l'allemand – une espèce de *Sprachgesang*. » (Deleuze, 2006). Chant-parlé ou parlé-chanté, le *Sprachgesang* invite à tenir ensemble le corps du professeur et le corps de l'auditeur, et à esquisser une phénoménologie, même rudimentaire, de ce qui n'est plus tout à fait de la lecture tout en restant un acte de cognition. Barthes, s'il ne songeait spécifiquement à cette question, permettrait ici de prolonger avantageusement la réflexion autour de ce qu'il appelle le « phrasé », « une sorte de musique, une sonorité pensive » (Barthes, 2002e, p. 683). N'est-ce pas justement ce qu'à l'écoute des enregistrements de Barthes ou de Deleuze l'on gardera à l'oreille ? Plus encore qu'une phrase ou qu'une idée-phrase (c'est là l'apanage de l'essai)<sup>10</sup>, c'est un phrasé qui restera du cours – ce que Barthes nomme

<sup>10</sup> Sur la notion d'\*idée-phrase», on se reportera au développement de Barthes dans *La Préparation du roman* (Barthes, 2003, p. 137-150). Je renvoie, sur cette question du « mémorable » dans l'essai, aux propositions de Marielle Macé, et plus spécifiquement à deux articles auxquels ce dernier point doit beaucoup : voir Macé 2007 ; 2008.

«chant d'idées-phrases», et qu'il appelle encore, dans *Le Discours amoureux*, «bouffée de langage» ou «air syntaxique» (Barthes, 2007, p. 374). À défaut d'un morceau de discours, cernable et citable, il me restera peut-être le souvenir de la voix des auteurs en professeurs – de la diction lente et grave de Barthes ou du débit éraillé de Deleuze – à même de «donner naissance à des idées, c'est-à-dire à de nouveaux énoncés» (Lyotard, 1979, p. 105).

## Conclusion : une posture

C'est sur cette façon singulière par laquelle le sujet peut se saisir de la pensée du cours que nous voudrions finir. Cours ou séminaires mettent en effet en circulation de nouveaux modes d'appropriation d'un discours à disposition. Ce que Lyotard résumait d'une formule : «le trait frappant du savoir scientifique postmoderne est l'immanence à lui-même, mais explicite, du discours sur les règles qui le valident» (Lyotard, 1979, p. 89). Que la parole enseignante travaille à inventer ses propres procédures de légitimation, illustre cette double *posture* qui nous paraît à même de rendre compte du *postmoderne* : posture méfiante de l'enseignant envers le savoir, les discours (dont le sien propre) ; posture ouverte de l'auditeur, engagé dans un nouveau rapport à cette pensée qu'il s'approprie d'une façon inédite. «J'ai dit et répété», corrige Lyotard à la fin de sa vie, «que pour moi "postmoderne" ne signifiait pas la fin du modernisme mais un autre rapport avec la modernité» (Lyotard, 1988, p. 64). Si donc tout se joue autour du préfixe *post-*, rien ne nous interdit, par un jeu de langage, un nouveau «coup» porté, d'en rêver un prolongement autour du mot de *posture*. Décryptant la mythologie de l'écrivain en vacances, Barthes s'amusait d'un «Gide [qui] lisait du Bossuet en descendant le Congo» (2002a, p. 693). Imaginons un lecteur curieux, qui écouterait Deleuze en remontant le boulevard périphérique : voilà bien, selon le mot de Barthes lui-même, une nouvelle «posture» (*id.*) – postmoderne, il va sans dire.

## Bibliographie

- AUBERT, Nicole (éd.). 2004. *L'Individu postmoderne*. Ramonville : Éd. Érès.
- BARTHES, Roland. 2002a [1957]. *Mythologies*, in *Œuvres complètes*, I. É. Marty (éd.). Paris : Seuil, 1179 p.
- . 2002b [1963]. *Essais critiques*, in *Œuvres complètes*, II. É. Marty (éd.). Paris : Seuil, 1350 p.
- . 2002c [1970]. *S/Z*, in *Œuvres complètes*, III. É. Marty (éd.). Paris : Seuil, 1074 p.
- . 2002d [1974]. *Au Séminaire*, in *Œuvres complètes*, IV. É. Marty (éd.). Paris : Seuil, 1046 p.
- . 2002e [1975]. *Roland Barthes par Roland Barthes*, in *Œuvres complètes*, IV. É. Marty (éd.). Paris : Seuil, 1046 p.
- . 2002f [1978]. *Leçon*, in *Œuvres complètes*, V. É. Marty (éd.). Paris : Seuil, 1099 p.
- . 2002g [1979]. *Sollers écrivain*, in *Œuvres complètes*, V. É. Marty (éd.). Paris : Seuil, 1099 p.
- . 2002h. *Comment vivre ensemble*. Cl. Coste (éd.). Paris : Seuil/Imec, 244 p.
- . 2003. *La Préparation du roman*. N. Léger (éd.). Paris : Seuil/Imec, 476 p.
- . 2007. *Le Discours amoureux*. Cl. Coste (éd.). Paris : Seuil/Imec, 743 p.
- BERTHELOT, Jean-Marie. 2002. « Texte scientifique et essai : le cas des sciences humaines ». In *L'Essai : métamorphoses d'un genre*. P. Glaudes (éd.). Toulouse : Presses Universitaires du Mirail, p. 47-62.
- BLANCHOT, Maurice. 1983. *La Communauté inavouable*. Paris : Minuit, 92 p.
- BONOLI, Lorenzo. 2000. « Fiction et connaissance, de la représentation à la construction ». *Poétique*, n<sup>o</sup>. 124, p. 485-501.
- CERTEAU, Michel de. 2002. *L'Invention du quotidien*. Paris : Gallimard, 350 p.

CUSSET, François. 2005. French Theory. *Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux Etats-Unis*. Paris : La Découverte, 373 p.

DELEUZE, Gilles. 1981a. *Spinoza*. Séance du 31 mars 1981, 1<sup>ère</sup> partie. Enregistrement disponible à l'adresse suivante : [http://www.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id\\_article=44](http://www.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=44) (transcription réalisée par C. Latuillière).

\_\_\_\_\_. 1981b. *Spinoza*. Séance du 31 mars 1981, 2<sup>ème</sup> partie. Enregistrement disponible à l'adresse suivante : [http://www.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id\\_article=46](http://www.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=46) (transcription réalisée par E. Szarzynski).

\_\_\_\_\_. 1981c. *La Peinture et la question des concepts*. Séance du 7 avril 1981, 2<sup>ème</sup> partie. Enregistrement sonore disponible à l'adresse suivante : [http://www.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id\\_article=42](http://www.univ-paris8.fr/deleuze/article.php3?id_article=42) (transcription réalisée par C. Moïna-Vée).

\_\_\_\_\_. 1983. *Cinéma. 1. L'image-mouvement*. Paris : Minuit, 298 p.

\_\_\_\_\_. 1985. *Cinéma. 2. L'image-temps*. Paris : Minuit, p. 378.

\_\_\_\_\_. 2006. *Abécédaire*. Paris : Gallimard (coffret 3 DVD).

DEPUSSÉ, Marie. 2000. *Qu'est-ce qu'on garde*. Paris : P.O.L., 165 p.

DERRIDA, Jacques. 2008. *La Bête et le souverain*. M. Lisse, M.-L. Mallet et G. Michaud (éds.). Paris : Galilée, 467 p.

FORTIER, Frances. 1997. *Les Stratégies textuelles de Michel Foucault. Un enjeu de vérité*, Québec : Nuit Blanche Éditeur, 321 p.

FOUCAULT, Michel. 1969. *Archéologie du savoir*. Paris : Gallimard, 285 p.

\_\_\_\_\_. 1972. *Histoire de la folie à l'âge classique* [2<sup>ème</sup> édition]. Paris : Gallimard, 621 p.

\_\_\_\_\_. 1984. *L'Usage des plaisirs*. Paris : Gallimard, 285 p.

\_\_\_\_\_. 1997. *Il faut défendre la société*. A. Fontana et M. Bertani (éds.). Paris : Gallimard/Seuil, 283 p.

\_\_\_\_\_. 1999. *Les Anormaux*. V. Marchetti et A. Salomoni (éds.). Paris : Gallimard/Seuil, 351 p.

\_\_\_\_\_. 2000a. « Sur les façons d'écrire l'histoire ». Entretien avec R. Bellour. In *Dits et écrits*, I. D. Defert et Fr. Ewald (éds.). Paris : Gallimard, p. 613-628.

\_\_\_\_\_. 2000b. « Ariane s'est pendu », in *Dits et écrits*, I. D. Defert et Fr. Ewald (éds.). Paris : Gallimard, p. 795-799.

\_\_\_\_\_. 2000c. « L'asile illimité », in *Dits et écrits*, II. D. Defert et Fr. Ewald (éds.). Paris : Gallimard, p. 275-278.

\_\_\_\_\_. 2001. *L'Herméneutique du sujet*. Fr. Gros (éd.). Paris : Gallimard/Seuil, 540 p.

\_\_\_\_\_. 2003. *Le Pouvoir psychiatrique*. J. Lagrange (éd.). Paris : Gallimard/Seuil, 399 p.

GLAUDES, Pierre et Louette, Jean-François. 1999. *L'Essai*. Paris : Hachette, 176 p.

HABERMAS, Jürgen. 1981. « La modernité, un projet inachevé ». *Critique*, n°. 413, p. 950-967.

HARTOG, François. 2003. *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris : Seuil, 257 p.

HARVEY, David. 1989. *The Condition of postmodernity. An enquiry into the origins of cultural change*. Oxford : Blackwell, 378 p.

JAMESON, Frederic. 1991. *Postmodernism or the cultural logic of late capitalism*. Durham : Duke University Press, 438 p.

JAVEAU, Claude. 2007. *Les Paradoxes de la postmodernité*. Paris : Presses Universitaires de France, 174 p.

LIPOVESTKY, Gilles. 2004. *Les Temps hypermodernes*. Paris : Grasset, 186 p.

LYOTARD, Jean-François. 1979. *La Condition postmoderne*. Paris : Minuit, 109 p.

\_\_\_\_\_. 1985. *Le Postmoderne expliqué aux enfants. Correspondance (1982-85)*. Paris : Galilée, 165 p.

\_\_\_\_\_. 1988. « Réécrire la modernité ». *Les cahiers de philosophie*, n°. 5, p. 63-98.

MACÉ, Marielle. 2005. « Paysages du genre : Segalen et l'essai ». In *The Modern Essay in French. Movement, Instability, Performance*. Ch. Forsdick et A. Staffod (éds.). Bern : Peter Lang AG, p. 167-180.

\_\_\_\_\_. 2006. *Le Temps de l'essai. Histoire d'un genre littéraire en France au xx<sup>e</sup> siècle*. Paris : Belin, 361 p.



\_\_\_\_\_. 2007. «Ce qui se fait le plus citer». Le *mémorable* dans le discours philosophique ». In *Le Style des philosophes*. Br. Curatolo et J. Poirier (éds.). Dijon : Éditions Universitaires de Dijon et Presses Universitaires de Franche-Comté, p. 267-277.

\_\_\_\_\_. 2008. «L'essai littéraire devant le temps». *Cahiers de narratologie*, n°. 14. Disponible à l'adresse : <http://revel.unice.fr/cnarra/document.html?id=499>

MAFFESOLI, Michel. 2003. *Notes sur la postmodernité. Le lieu fait lien*. Paris : Éd. du Félin/Institut du monde arabe, 136 p.

PETIT, Jean-François. 2005. *Penser après les postmodernes*. Paris : Bruchet-Chastel, 136 p.

ROBBE-GRILLET, Alain. 2009. *Pourquoi j'aime Barthes*. Paris : Christian Bourgois, 74 p.

SARRAUTE, Nathalie. 1956. *L'Ère du soupçon*. Paris : Gallimard, 159 p.

TADIÉ, Alexis. 1998. «La fiction et ses usages. Analyse pragmatique du concept de fiction». *Poétique*, n°. 113, p. 111-125.

VEYNE, Paul. 1983. *Les Grecs croyaient-ils à leur mythe ? Essai sur l'image constituante*. Paris : Gallimard, 168 p.

WITTGENSTEIN, Ludwig. 2005. *Recherches philosophiques*. Traduit de l'allemand par Fr. Dastur, M. Élie et al. Paris : Gallimard, 367 p.