

LE DÉSIR DU NEUTRE ET LE SINGULIER. NOTES SUR LES APORIES D'UN APPÉTIT ÉTHIQUE CHEZ BARTHES

EL DESEO DEL NEUTRO Y EL SINGULAR. NOTAS SOBRE LAS APORÍAS DE UNA CURIOSIDAD ÉTICA EN BARTHES

Valeria Tettamanti

Université Clermont Auvergne

valeria.tettamanti2@unibo.it

Fecha de recepción: 04-10-2019

Fecha de aceptación: 26-12-2019

doi: <http://dx.doi.org/10.30827/TNJ.v3i1.11291>

Résumé : À travers le désir du Neutre, manifesté à l'occasion de son cours sur le Neutre (1977-1978) au Collège de France, Barthes adopte une posture passionnément « désintéressée » à l'égard du savoir institutionnel. En particulier, l'*iter* intellectuel de Barthes, de l'homme « engagé » des revues des années 1950 à l'homme « amateur » à la recherche d'une herméneutique de soi, culmine avec ses cours au Collège de France : le passage de critique à *praeceptor amoris* serait révélé par un désir éthique en direction du Singulier. À travers le « souci de soi » de Barthes, pour lequel l'émancipation individuelle précéderait l'émancipation collective, on peut reconnaître l'élaboration d'une éthique qui ne se réduit pas à une doctrine immédiatement politique. Cette pratique de soi rencontre ainsi une pratique d'écriture dans laquelle la littérature est appréciée pour ses effets, pour ses valeurs d'usage, davantage que pour son sens. L'appréciation d'un texte comme propédeutique de soi véhiculerait finalement un usage politique de la littérature : la recherche d'un sens pour soi ne consisterait pas en la recherche d'un usage individuel et « consolatoire », mais au contraire inviterait à la pratique active d'une jouissance. Cet article s'interroge essentiellement sur les rapports entre le désir barthien d'idiosyncrasie et l'éthique du Singulier.

Mots-clés : Neutre ; Barthes ; Éthique ; Singulier ; Aporie ; Jouissance.

Resumen: A través del deseo del Neutro, manifestado en ocasión de su curso sobre el Neutro (1977-1978) en el “Collège de France”, Barthes toma una postura apasionadamente “desinteresada” en relación con el saber “institucional”. Específicamente, el *Iter* intelectual de Barthes, del hombre *engagé* de las revistas de los años Cinquenta al hombre amateur en busca de una hermenéutica de sí, culmina con sus cursos en el “Collège de France”: la conversión desde crítico a *praeceptor amoris* se revela por un deseo ético hacia el singular. Dentro del “inquietud de sí” de Barthes, según el cual la emancipación individual anticiparía la emancipación colectiva, se puede reconocer l’élaboration de una ética, no condensada en una doctrina inmediatamente política. Esta práctica de sí encuentra una de escritura, según la cual la literatura es apreciada no tanto por su sentido, sino por sus efectos y por sus valores de uso. La apreciación de un texto como propedéutico de sí mismo conllevaría en realidad un uso político de la literatura: la búsqueda de un sentido de sí mismo no implicaría la búsqueda de un uso individual y “consolador”, sino invitaría a la práctica activa de un placer. Este artículo se cuestiona fundamentalmente sobre la relación entre el deseo de Barthes de idiosincrasia y la ética del Singular.

Palabras clave: Neutro; Barthes; Ética; Singular; Aporia; Placer.

Un désir impératif

Au premier abord, on ne peut qu’éprouver une sorte d’hésitation intellectuelle et émotionnelle vis-à-vis du mot Neutre. Cette idée suscite, en effet, le pressentiment d’un affect ambigu et l’embarras d’une notion apophasique (« ni l’un ni l’autre »). C’est à l’occasion de son cours sur *Le Neutre* au Collège de France (1977-1978) que Roland Barthes pose cette ambiguïté au cœur de son discours. Comme le professeur l’annonce, le Neutre est pour lui un « désir » (Barthes 38), celui qui caractérisera les motivations, les finalités et le contenu même de son séminaire. Plus précisément, il nous semble que le Neutre chez Barthes pourrait être appelé « le désir du désir », puisqu’il est un désir sans objet, c’est-à-dire qu’il n’investirait aucun objet reconnaissable dans l’imaginaire psychique du sujet désirant, au sens lacanien du terme. En effet, ce pathos « à la fois actif et affecté : retiré du vouloir-agir mais non de la passion » (Barthes 107) se préserve ainsi comme désir perpétuellement désirant, qu’on ne peut évoquer qu’à l’état inchoatif, comme un début qui ne finit jamais de commencer. À travers les Figures que Barthes fait défiler au cours de son séminaire, le professeur tient essentiellement un discours sur son pathos, sur sa « pathologie » (Barthes 38), en en livrant sa symptomatologie.

En postulant donc un désir aporétique (Barthes 42,102) qui n’est ni démontrable ni vérifiable, mais donné comme principe de vérité pour le sujet, la posture de Barthes face au

Neutre n'est pas à l'abri des paradoxes : Barthes fait agir un désir qui se dérobe aux séductions des images, mais « ne peut être vu que des autres » (Barthes 38). En effet, en tant que désir sans objet, le désir du Neutre ne peut pas être représenté à travers une image, il ne peut pas être expliqué à travers une démarche logique ou traditionnellement pédagogique. Le sujet au Neutre désire un désir sans images, dans la mesure où il voudrait suspendre les injonctions liées à toute image, entendue plutôt par Barthes au sens latin de *imago* : si le désir trouvait une image qui puisse lui correspondre ou le représenter, il obligerait, à son tour, le sujet à se reconnaître dans son désir (« je désire cela, donc je suis cela »), de sorte qu'il serait souhaitable pour le sujet au Neutre de « dissoudre sa propre image » (Barthes 38). Nous pouvons dire alors que l'image jouerait le rôle d'un miroir meurtrier entre le sujet désirant et l'objet de son désir, en reflétant l'un dans l'autre. Or, bien que le désir du Neutre ne puisse coïncider avec aucune image, il « ne peut être vu que des autres », en l'occurrence les auditeurs du cours au Collège de France qui doivent prendre acte du désir du sujet sans se demander ce que le sujet désire. De cette manière, le désir du Neutre demande donc aux autres d'attester sa propre existence comme on atteste l'existence d'une chose, d'un fait tel qu'il est, en leur déléguant l'impuissance de sa propre image et son irréductible inintelligibilité. Dans ce sens, Barthes entretient un rapport fondamentalement ambivalent avec ses auditeurs du Collège de France, auxquels il demande en quelque sorte d'authentifier un désir qu'il a déjà postulé, mais qu'il n'a ni défini ni encore moins démontré, à la recherche d'un consensus tautologique : les auditeurs reconnaissent que le Neutre est le Neutre, mais ils n'arrivent jamais à le connaître. Dans des termes également paradoxaux ou, du moins, problématiques, Barthes renonce aux stratégies académiques de légitimation (« je ne connais rien, je ne parle que de mon désir ») pour mieux préparer son stratagème, c'est-à-dire non seulement celui de postuler son désir mais aussi d'en postuler la légitimité en tant que savoir institutionnel, lui prêtant une forme d'intelligence poétique.

Dans le cadre de cette réflexion, nous nous interrogerons donc sur les apories du désir du Neutre chez Barthes, notamment celles liées à l'éthique comme forme d'existence singulière. Si, par définition, le désir Neutre d'éthique se dérobe à la compréhension (du moins celle impatiente et doctrinale), nous essayerons tout de même d'en suggérer la dimension psychanalytique, sociologique et philosophique. Afin d'essayer de décrire les apories du programme éthique de Barthes face au Neutre, nous nous poserons essentiellement trois questions centrales. Comment la conception de cette éthique est rendue possible, autrement dit, quelles sont les conditions historiques et sociales qui ont pu permettre à Barthes d'éprouver et de proposer à l'auditoire du Collège de France son discours sur le Neutre ? Et, corollairement, quelle est la posture d'énonciation adoptée par Barthes au Neutre ? Comment la bio-esthétique évoquée par le discours barthien rejoint-elle une forme de ra-

dicalité utopique ? Comment le désir du Neutre, parvenu à son paroxysme, envisage une éthique à la fois irréductiblement singulière et objectivable, c'est-à-dire une « science de l'éthique » ?

Or, nous nous demanderons d'abord quel est le *kairos* du Neutre, c'est-à-dire son « moment » historico-conceptuel dans l'*iter* intellectuel de Barthes ainsi que dans le contexte socio-politique de la fin des années 1970. Cela nous permettra d'approcher le Neutre en termes politiques, c'est-à-dire essentiellement comme un geste de résistance surgi d'une « angoisse politique » (Barthes 101). Nous verrons comment le désir du Neutre exprime en définitive une contestation discrète et tenace des thèses essentialistes, de la violence politique et des avis « définitifs » qui manquent de pertinence historique et de délicatesse intellectuelle. À l'abri à la fois du militantisme grégaire et de l'indifférence politique, l'éthique du Neutre appelle finalement la reconnaissance *hic et nunc* d'une différence provisoire, d'une joyeuse incongruité. Pourtant, le cours sur le Neutre, à première vue exceptionnel et atypique dans le panorama intellectuel de l'époque, saisit en réalité une « occasion » historique (au sens classique d'instant à la fois fortuit et nécessaire, d'un *kairos*). Cette sorte de splendide isolement idéologique que Barthes met en scène à travers le Neutre est en réalité motivé par son parcours biographique et intellectuel, par son rapport aux institutions, notamment au Collège de France et, plus généralement, par ses interactions directes et indirectes avec la vie publique française en 1977-1978. Sans prétention d'exhaustivité, nous essayerons donc de motiver le désir du Neutre d'un point de vue factuel. Afin d'évoquer cette dimension sociologique du Neutre, nous entendrons alors le discours sur le Neutre comme une posture d'énonciation qui configure et reconfigure la position de Barthes au sein du champ littéraire entre utopie et atopie. La dernière partie adoptera finalement une approche philosophique du concept du Neutre et de ses implications éthiques, en s'appuyant notamment sur la catégorie de Singulier chez Kierkegaard. Nous penserons alors la radicalité de l'éthique barthienne à travers Kierkegaard : ce Singulier, tel qu'il est imaginé par Barthes dans son cours, ne fonderait pas seulement une sorte de bio-esthétique, mais constituerait aussi le principe-cadre d'une « science de l'éthique » qui préfigure ce que Barthes nommera dans *La Chambre claire* (1980) une « science du sujet ».

D'une manière générale, un effort constant de définition, de compréhension et d'objectivation du désir du Neutre chez Barthes accompagnera les réflexions tout au long de l'article : nous pourrions même affirmer que cet article qui se présente finalement comme une tentative (sans doute vainement obstinée) de définition et de redéfinition, pourra être perçu comme aporétique, à l'image du désir du Neutre. A l'égard d'un désir difficile à

1 La Délicatesse est l'une des Figures du cours sur le Neutre et suggère l'idée d'une sagesse tactile, qui manie les pensées et les autres selon un souci esthétique et éthique.

« apprivoiser » à travers des démarches critiques univoques ou des procédés « classiques » d'argumentation, nous privilégierons alors une pluralité « proliférante » d'approches et de perspectives critiques (psychanalytique, sociologique, philosophique) pour essayer d'approcher le désir du Neutre sans le « braquer ».

Le kairos du Neutre : nostalgie de la Mère et « angoisse politique »

Or, pourquoi Barthes ressent et exprime son désir du Neutre en 1977 ? Comment le désir du Neutre qui a traversé l'œuvre de Barthes comme un métadiscours (Comment), s'est-il constitué en discours (malgré et contre lui) à l'occasion du Cours au Collège de France ? On peut identifier deux conditions de possibilité de ce désir : la première liée à l'histoire personnelle de Barthes, la deuxième liée à l'histoire collective. Le cours sur le Neutre qui se déroule du 18 février au 3 juin 1978 au Collège de France, se situe en effet entre la publication de *Fragments d'un discours amoureux* (1977) où, par ailleurs, on retrouve le pathos à la fois intense et nuancé de ce séminaire, et celle de la *Leçon* (1978) ; et, parallèlement, entre le cours *Comment vivre ensemble* et *La Préparation du roman*, tragiquement interrompu par sa mort en 1980 (Barthes 19-20). Ironie du sort, le Neutre occuperait, en effet, la place médiane entre *Fragments d'un discours amoureux* et *La préparation du roman*, et constituerait, d'une certaine manière, le trait d'union entre ces deux moments intellectuels, tout en n'étant « ni l'un ni l'autre ». La tonalité intimiste et vaguement mélancolique qui traverse les *Fragments*, son désir de l'Autre, trouvera un nouvel élan au sein du désir du Neutre, qui, encore attaché à une forme fragmentaire, parcourt les Figures de son « vouloir-vivre » (Barthes 222). C'est alors qu'on assiste au passage du désir du Neutre, fragmentaire, arbitraire, au désir du roman avec *La préparation du roman*. Ce désir du roman qui investit un objet esthétique unitaire, enchaîné à de nombreuses contraintes (formelles, idéologiques) tombe hors du sujet : le « Je » au Neutre égotiste, passionné devient « Il », troisième personne romanesque ainsi que témoin silencieux d'une absence, d'une aliénation, d'une Altérité sans reflet. En effet, « Le Roman est une mort » (Barthes 33) dit Barthes plus de vingt ans plus tôt dans *Le Degré zéro de l'écriture*.

Par ailleurs, on ne néglige pas de mentionner les circonstances biographiques qui ont sans doute contribué à l'essor du désir du Neutre, telles que le décès de sa mère en octobre 1977. Lors du Supplément III de la séance du 18 mars 1978, le Neutre est en effet associé à la féminité entendue comme « matrice, mère, origine, état originel indifférencié » (Barthes 96). Selon cette assimilation cosmogonique, le Neutre se traduirait ainsi comme « désir absolu de la Mère » (Fukuda 45), précisément au moment du deuil de la part de Barthes. À travers un glissement métonymique, on pourrait entendre également ce désir de la Mère comme un désir de procréation intellectuelle : si l'acte de reproduction, du côté de

la Femme, produit un objet intellectuel doté d'un sens assené, la procréation, du côté de la Mère, s'ouvrirait au scandale de l'antilogie, à savoir de la coexistence des contraires dans un magma pré-dialectique (Barthes 243). En effet, Barthes attribue à la mère une « nature androgyne » (Barthes 243) de sorte que cette mère-matric fondée sur une profusion des génitalités, incarnerait bien une *alma venus*, lorsque la puissance génératrice maternelle évoque un désir érotique de fusion. À travers cette image, apparaît ainsi le phantasme d'un langage générateur (vivifiant) qui fond et annule les contraires, et non d'un langage producteur (d'Ordre, d'images, de différences), c'est-à-dire fondé sur des oppositions antinomiques. Contrairement à la Mère, la Femme serait, en ce sens, un précipité de sexualité, affichant une assignation genrée, un Sens historique, une forme d'Arrogance². En suivant cette métaphore, la Mère, qui propage des sexualités multiples et ataviques, serait un langage qui multiplie les sens ou, plus précisément, un langage « à l'état originel », pour ainsi dire à un stade pré-symbolique : ce désir absolu de la Mère incarnerait ainsi le désir d'un langage ancestral d'inspiration lacanienne, où le sujet fusionné en lui n'affiche plus les signes (sociaux, culturels, moraux) de son Individuation, en échappant ainsi à la dimension symbolique du langage. Finalement, le désir du Neutre, né de la nostalgie de la Mère, convoite une langue maternelle qui confine à l'utopie.

Nous nous soucions maintenant d'inscrire le désir du Neutre dans les circonstances socio-historiques qui ont permis sa parution. Ce désir, manifesté par Barthes à l'occasion de son cours, s'éveille en effet dans un moment historico-conceptuel généralement étranger aux formes traditionnelles d'engagement et d'activité littéraire (Castoriadis 207-220). Selon la lecture de Castoriadis, l'explosion des contradictions des régimes communistes aurait encouragé la recherche d'une conscience individuelle aux dépens de la conscience historique, désavouée dans son ambition de constituer une vision « globale » de la société : entre les années 1970 et les années 1980, une fracture d'ordre matériel et symbolique aurait ainsi distingué l'éthique et la politique. En effet, à la suite des répressions soviétiques en Hongrie et Tchécoslovaquie, il était désormais évident que le régime du « socialisme réel » était bien loin de réaliser les idéaux du communisme qui avait promis de concilier une organisation politique avec une sorte d'anthropologie éthique. Il nous semble alors que le désir du Neutre de Barthes se fonde, d'emblée, sur ce hiatus entre éthique et politique, au moment où le politique refoule le désir au nom du technicisme et des idéaux d'émancipation collective promus par les régimes soviétiques. À travers son cours au Collège de France, Barthes manifeste donc l'exigence de redéfinir et refonder son rapport au politique

2 Dans le cadre du cours sur le Neutre, l'Arrogance est sans doute le seul terme d'opposition paradigmatique au Neutre. Comme je l'ai évoqué, le désir du Neutre déjouerait les oppositions paradigmatiques de sens instituées par la doxa, tout en se retrouvant à chaque fois la victime (et le responsable) d'une nouvelle aporie qui affirme et nie en même temps son existence.

sur la base de sa réflexion sur le Neutre, ce qui l'expose à de nouveaux paradoxes. En effet, l'existence politique du Neutre incarnerait une véritable aporie : « comme objet, le Neutre est suspension de la violence ; comme désir, il est violence » (Barthes 38). D'une part, comme concept, le Neutre est suspension de la violence, puisqu'il est par définition « ni l'un ni l'autre » ou « l'un et l'autre à la fois », ce qui implique le dépassement de toute contraposition vers la coexistence des antinomies, et donc de toute forme de violence. D'autre part, le Neutre comme désir est violence puisque celui qui désire, désire à l'impératif, affirme la nécessité d'un geste qui transforme son rapport au réel. Souffrant de cette « *duplicité instituée* » (Castoriadis 214) entre politique et éthique, entre public et privé, entre discours critique et discours intime, le désir du Neutre se traduirait dans des termes devenus paradoxaux : comme objet, le Neutre est éthique (suspension de la violence), comme désir, il est politique (violence). En d'autres termes, nous ne pourrions pas le définir comme un désir éthique, mais exclusivement comme un désir *d'éthique*, marqué lui-même par une forme de violence politique. Relié à cette aporie primaire, le Neutre de Barthes oscillerait ainsi entre une politique de la transgression (la Colère, l'Actif, la Pathologie) et une éthique de la suspension (la Retraite, le Silence, l'Esquive)³, ce qui correspond bien à l'aspect actif et réactif du Neutre évoqué par Barthes (Barthes 192).

Autodidacte amateur entre utopie et atopie

Ce désir d'heureuse incongruité vis-à-vis des militantismes, de l'autorité déguisée en phantasme de liberté collective et des contestations frontales privilégie la marge comme lieu de contestation. À travers son désir du Neutre, Barthes exprime ainsi une appétence pour la marge⁴ dans plusieurs sens. D'abord, Barthes dispense lors de son cours un savoir « marginal », c'est-à-dire un ensemble de connaissances non hiérarchisées (littérature occidentale trans-séculaire, philosophie orientale, souvenirs personnels...) librement investies d'une *libido sciendi*. D'une manière analogue, il privilégie aussi les configurations esthétiques mineures ou marginales (les Figures, mais surtout les Suppléments du cours⁵). Finalement, la

3 Je fais ici mention de certaines Figures que Barthes associe à son désir du Neutre lors de son cours.

4 Plus généralement, on se limite ici à signaler qu'on retrouve l'appétence pour la marge comme lieu de contestation chez d'autres intellectuels français de l'époque, dits « post-structuralistes », comme Foucault, Deleuze et Derrida. Le motif d'un « savoir de la marge » s'est surtout exposé à l'instrumentalisation de la *french theory* américaine au service de démarches pédagogiques et éducatives et de revendications identitaires. A ce propos, je renvoie à l'article Cusset, François. « 4. Littérature et théorie ». *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, sous la direction de Cusset François. La Découverte, 2005, pp. 86-117.

5 Comme je l'ai évoqué, le Cours sur le Neutre est composé par des Figures associées au désir du Neutre (par exemple, Délicatesse, Fatigue, Silence) qui constituent les objets polyvalents (se prêtant à de multiples usages esthétiques) d'une réflexion flamboyante tissée de souvenirs biographiques et de lectures d'été ; et par des Suppléments, qui sont véritablement des espaces de parole marginale, qui accueillent toute sorte d'anecdotes se rapportant à des Figures précédemment ou ultérieurement traitées.

marge, selon Barthes, pour le Neutre est un espace de repli éthique et surtout un lieu dans lequel s'exerce un rapport au politique limité, volontiers irrévérencieux, para-institutionnel. C'est cette troisième acception de marge que nous prenons maintenant en considération pour décrire la posture de Barthes face au Neutre, et l'inscrire dans le champ littéraire. En effet, ce discours marginal est d'abord permis par une certaine posture d'énonciation (Meizoz), c'est-à-dire par une certaine présentation scénographique de soi, construite à la fois par l'attitude et par l'expression verbale, entretenant une relation dialectique avec la position occupée dans le champ littéraire. Simultanément, cette posture se construit, à son tour, par le discours sur le Neutre et par ses stratégies énonciatives.

Loin de reproduire simplement les contraintes objectives pesant sur l'auteur, la posture rejoue sa position et son statut dans une *performance* (discours *et* conduite) qui se veut souvent un re-positionnement dans le champ littéraire (Meizoz).

Si l'on suit les suggestions de Barthes, le lieu d'énonciation de ce Neutre se situerait ainsi « dans la marge de la marge (là où doit être, infiniment, le vrai combat) » (Barthes 51). Si pour Barthes le « vrai combat » est d'abord un engagement dans le langage, c'est dans la marge de la marge que s'avère l'insistance de la parole vers la chose. Cette « marge de la marge », d'où provient la voix du Neutre, suggérerait ainsi une marginalité non pas extrême, car encore récupérée par un paradigme (plein centre/marge extrême), mais double ou, à la limite, excédentaire. Si dans la topographie de notre imaginaire occidental le centre est le lieu du pouvoir (Barthes 43), Barthes face au Neutre n'occuperait donc pas un lieu de contre-pouvoir, lieu de la marge, lieu de contestation frontale, mais un lieu de « *hors-pouvoir* » (Barthes 9). Par ailleurs, le Collège de France, qui accueille le Cours sur le Neutre en 1977-1978, représenterait précisément ce lieu à la fois prestigieux et marginal où au décentrement du pouvoir correspond un rapprochement de la vérité (« singulière », « sceptique » dans le cas de Barthes face au Neutre). En effet, l'« *effet d'institution* », dont parle Bourdieu à l'égard de l'École pratique des hautes études et du Collège de France (Bourdieu 145), a sans doute contribué à l'élaboration progressive d'une démarche barthienne librement éclectique, marquée par un nomadisme disciplinaire et un rapport passionnément « désintéressé » au savoir, encouragée par la fidélisation d'un auditoire relativement restreint et librement réuni. Cet effet d'institution lié au Collège de France est précisément celui d'une institution du « savoir de la marge », qui atteint en effet son apogée à l'occasion du cours sur le Neutre. En ce sens, la stratégie de légitimation de Barthes au Neutre manifeste une ambiguïté puisqu'elle se construit sur la recherche d'une auto-consécration, c'est-à-dire d'une consécration autonome, « je désire le Neutre, donc je postule le Neutre » (Barthes 38), par le biais d'un discours de profanation, qui est celui du Neutre. En effet, la pédagogie « anti-institutionnelle » du cours, les choix méthodologiques (l'ordre aléatoire des vingt-trois

Figures décrites) et bibliographiques (lectures de sa maison de vacance à Urt), qui répondent exclusivement à l'arbitraire de son désir, affichent l'intention d' « outrager » ou, du moins, de discréditer un système d'enseignement hiérarchique et doctrinal, tel qu'on pouvait le retrouver par exemple à la Sorbonne. Le séminaire de Barthes et son désir du Neutre pourrait précisément être « reçu comme une “dérobade” décevante, jamais comme une réponse précisément responsable (pleine, doctrinale, littérale) » (Barthes 253). Toutefois, ce discours dispersé, métaphorique, lacuneux dans son style elliptique, portant la responsabilité de l'irresponsabilité, manifeste en réalité l'acmé du pouvoir de Barthes : le pouvoir de s'avouer « faible » et « ignorant » tout en évitant la dévalorisation sociale, c'est-à-dire en séparant la norme sociale de l'existence individuelle, voire en convertissant des stigmates sociaux normalement opérants dans le contexte académique en vertus personnelles, grâce au cadrage institutionnel du Collège de France et au prestige symbolique accumulé. En évoquant le Neutre, Barthes se présente ainsi comme un « pasteur des hérétiques » ou, pour utiliser une expression de Bourdieu, « un hérétique consacré » (O'Meara). Conforté dans son autorité intellectuelle, Barthes radicalise de cette manière une exigence autonomiste qui désavoue tout lien d'intérêt et de pouvoir étranger à son expérience bio-esthétique : à travers le discours sur le Neutre, Barthes s'attribue en quelque sorte une posture de « virginité » éthique à l'égard de la littérature, aux antipodes de l'engagement sartrien et des discours militants exposés à la sédimentation des sens et à la stratification mythologique. La transition de professeur à *praeceptor amoris* lors du cours sur le Neutre, permise par sa croissante légitimation symbolique, serait de cette manière accomplie. Barthes se garantit ainsi le droit (le luxe) de l'autodidacte « amateur » (Chassain) qui fait de son désir un processus d'apprentissage et une herméneutique de soi, en se plaçant en dehors des activités de production culturelle et de pédagogie traditionnelles. Grâce à la mise en scène de cette posture, nous pourrions dire que Barthes essaye de déplacer sa position dans le champ littéraire vers une « atopie » (Barthes 18)⁶, en accord avec l'espace Neutre du retrait⁷. Dans des termes philosophiques, il nous semble que ce phantasme d'atopie peut s'incarner sous la forme du *pli* deleuzien (Timmermans 23) : à la fois concave et convexe, le pli serait entendu comme « un espace pour soi » sans possession, où l'on peut se loger confortablement et provisoirement avec la gratitude d'un invité. Le pli deleuzien représenterait bien, en effet, la désinvolture sensualiste portée par l'ethos barthien sur le Neutre. À la manière d'un tissu nuancé de délicatesse, cet espace dédié au Neutre serait fondé sur le degré, sur

6 On précise ici la distinction entre « utopie », constituée de la négation grecque *ou* (non) et *topos* (lieu), littéralement « non-lieu » ; et « atopie », constituée du préfixe de l'alpha privatif *a-* et de *topos* (lieu), littéralement « sans-lieu », qui suggère plus une absence qu'une invalidation.

7 La Retraite est l'une des Figures du cours sur le Neutre à travers laquelle Barthes illustre le phantasme d'une disparition temporaire, d'un anonymat sociojuridique.

l'intensité changeante des pliages, plutôt que sur l' « opposition » (Barthes 83) qui délimite les lignes de force et les constructions clivantes dans le champ littéraire. C'est à ce moment que l'atopie de ce désir semble glisser vers une utopie, car animée par une intentionnalité éthique-politique radicale : c'est alors que Barthes pour le Neutre envisagerait sa place dans le champ littéraire comme utopique, en accord avec son projet socio-politique de suspension de tout conflit et de toute violence symbolique. D'une manière analogue, les antinomies et les structurations paradigmatiques de la langue, qui fondent et naturalisent la distribution de pouvoirs, disparaîtraient au profit de l'idée paradoxale d'un langage fait d'intensités. La langue maternelle, normalement destituée par le discours de l'Arrogance, réapparaîtrait ici en tant que tissu désirant de signes : l'utopie d'un désir sans castration, d'un « bruissement de la langue » (Barthes 94-95).

La pratique de la signifiante : pour une jouissance au Neutre

Le discours du Neutre chez Barthes conjure ainsi la tyrannie de la langue de l'Arrogance, selon le vocabulaire barthien. En effet, il est bien connu que dans la bio-sémiotique de Barthes au sujet du Neutre c'est le principe de la signifiante (Barthes) suggéré par le désir qui contredit le régime de sens institué et instituant le pouvoir : le désir produit la signifiante comme déport (dérive, déplacement) des signifiés alors que la signification produit le pouvoir. Inversement, la pratique de la signifiante suscite le désir quand le pouvoir promeut la signification. Attentif aux dramatisations de la langue, Barthes y relève une forme d' « hystérie » qui nuit au principe d'individuation du sujet face au Neutre : « comme s'il y avait dans la langue elle-même une force d'hystérie — ou d'hallucination affirmative » (Barthes 75). Cette hystérie normative de la langue se manifeste essentiellement par la naturalisation du jugement (Barthes 11). En effet, il est certain que l'organisation formelle de la langue, en l'occurrence française, se structure d'après le système symbolique et social institué par la doxa, qui précisément naturalise la partialité d'un jugement devenu absolu : la langue que nous parlons serait donc la « langue paternelle » (Barthes 11), en tant que langue « propriétaire » de l'histoire qui transmet un héritage culturel déguisé en don de nature. En ce sens, la langue paternelle, la langue de la culture naturalisée à travers l'histoire, s'arroge ainsi les droits d'une « langue maternelle », en s'identifiant à elle. Cette dernière, destituée par la langue des pères, c'est-à-dire par la langue de l'Arrogance, est désormais confinée à l'utopie d'une langue *qui ne blesse pas*, qui ne prescrit rien et n'interdit rien.

En un mot, le désir du Neutre serait entendu par Barthes comme « l'effort de la différence » (Barthes 83). À travers cette formule, Barthes refuse ainsi la politique paresseuse de la division qui classe et répartit les individus selon une doxa indûment naturalisée, pour

accueillir l'éthique alerte de la discrétion, au sens de *diaphora*⁸ nietzschéenne (Barthes 36). En ce sens, nous pourrions dire que ce désir trahit le langage, c'est-à-dire qu'il le dépasse sans le nier, en détournant ses structures de sens : le désir du Neutre fabrique ainsi un discours clandestin qui intègre la jouissance imaginative du sujet à des zones de liberté intra-discursives, en faisant recours à des sortes de *divertissements* linguistiques (au sens étymologique du terme), comme les « réponses à côté » (Barthes 148-152), la « métaphorisation » (Barthes 63-64), les « devinettes » (Barthes 121). Toutefois, lorsque Barthes se dit soucieux d'inventer des sens « libérés de leur "vérité" historique, doctrinale » (Barthes 98), celui-ci invite également l'auditeur à participer à une construction librement métonymique du sens : tout rapport pédagogiquement engagé, fondé sur le *docere* et le *discere* et sur l'idée de transmission d'un savoir, est alors subverti. Ce désir qui finalement arrive et s'en retourne identique à lui-même, s'expose ainsi au risque du mimétisme jubilatoire et inconditionné. En effet, cet éthos de professeur désirant, plus prophète qu'enseignant (Bourdieu 154), véhicule sans doute des valeurs désirables notamment pour les étudiants du Collège de France d'après mai 68, attirés par une même radicalité utopique. « Comme valeur (issue de la région Passion), le Neutre correspondrait à la force par laquelle la pratique sociale balaye et irréalise les antinomies scolastiques » (Barthes 104). Si le Neutre comme discours se situe à un niveau présymbolique, puisqu'il invite à l'exercice de la signifiante qui libère le signe de la sclérose du symbole [*supra*], le Neutre comme valeur ouvre aussi un univers proprement post-symbolique, dans la mesure où il envisage le dépassement des oppositions antinomiques, de la violence symbolique et, finalement, du conflit social, à travers la pratique.

La pratique est [...] le produit de la relation dialectique entre une situation et un *habitus*, entendu comme un système de dispositions durables et transposables qui, intégrant toutes les expériences passées, fonctionne à chaque moment comme une *matrice de perceptions, d'appréciations et d'actions*. (Bourdieu 261)

En accord avec la définition bourdieusienne, la pratique sociale est entendue comme le résultat d'une dialectique entre une situation, c'est-à-dire une expérience empiriquement non reproductible d'un environnement social, et une sorte de « style d'existence », socialement déterminé et déterminant les catégories de perceptions et d'apperceptions et, notamment, l'espace des possibles d'un individu. Sorte de cogito cartésien inversé, (je suis « tel », donc je pense « cela »), cet *habitus* fonctionnerait essentiellement par structurations antinomiques, c'est-à-dire par (pré)dispositions (on parle bien de « *matrice* ») d'appréciation et d'action, déterminées à leur tour par des pratiques incorporées. En ce sens, la pratique sociale serait en quelque sorte toujours incorporée et incorporante, c'est-à-dire située au

8 Nous rappelons ici l'étymologie de *diaphora* : *diaphora*, différence, de *dia* et *phérein*, porter.

sein d'une progression dialectique entre objectif et subjectif, matériel et immatériel, etc., et jamais pure pratique extérieure, pratique proprement « révolutionnaire »⁹. Ce que Barthes envisage grâce au pathos du Neutre, contrairement aux images du Neutre comme inactif, faible, docilement plié au *status quo*, serait une force, en l'occurrence une force éthico-politique au service de l'émancipation collective. La violence des oppositions paradigmatiques (situation/habitus, perception/apperception, actif/passif), qui prône finalement une sorte de poétique intellectuelle (intellectualiste) de l'inaction, pourrait ainsi être déplacée et finalement abolie à travers ce désir. Au prix de l'aporie, la *praxis* du Neutre essaye ainsi de déjouer l'ordre symbolique et la violence langagière, non pas au nom d'une autre utopie de la « volonté » ou d'une autre naïveté sentimentale proche de l'évasion romantique, mais au nom d'une jouissance vécue dans et contre l'existence sociale, c'est-à-dire dans l'exercice d'un corps « post-symbolique » qui se transforme à travers son propre désir, ce que Foucault appellerait le « souci de soi ». Cette pratique du Neutre s'apparenterait ainsi aux « pratiques réfléchies et volontaires par lesquelles les hommes [...] cherchent à se transformer eux-mêmes » (Foucault 16), de sorte que ce désir ne serait donc pas de l'ordre de l'inaction mais, à la limite, d'une initiation perpétuelle. A l'abri du logocentrisme des discours de pouvoir, le désir du Neutre exhorte ainsi à un « vouloir-vivre » (Barthes 39, 68, 106, 222) inconsolable, forme de *docta ignorantia* sans secours dialectique.

Vers une science de l'éthique ?

Comme on l'a précédemment suggéré, le Neutre est entendu par Barthes comme « tout ce qui déjoue le paradigme » (Barthes 31). Ce désir esquiverait donc les oppositions binaires de sens et, en général, toute forme de grégarité dans le langage socialisé et dans la parole « systémique » (qui fait système, qui condense les individus du côté du stéréotype¹⁰) intégrant le principe du Général, l'Arrogance du discours et le langage militant. La contestation qu'opère le Neutre s'expérimente ainsi dans la fuite discrète hors du pouvoir (politique, social, idéologique) vers une forme d'hyperesthésie conscientielle qui pense le Singulier, la singularité d'un corps. Ce corps désirant aspire non pas à une jouissance normative ou synthétique, mais plutôt à une expérience esthétique du type *synesthétique*. Le sujet au Neutre recherche en effet une « surdétermination des plaisirs » (Barthes 62), sorte de plaisirs supplémentaires, « secondaires » ou dérivés, comme pourrait l'être le plaisir associé à la vue de la vapeur d'une bouilloire, en opposition à l'idée de complément, du côté de

9 Nous lisons le registre scientifique de Bourdieu à la lumière du registre par définition anti-scientifique, tâtonnant, irréductiblement utopique du Neutre, d'une façon volontairement provocatoire. Consciente du « saut sémantique » entre la définition bourdieusienne de la pratique sociale d'un point de vue « objectif » et scientifique et l'approche philosophique de Barthes, nous mettons en évidence l'attrait véritablement révolutionnaire de la pratique barthienne qui pense l'individu dans des termes post-symboliques.

10 Nous rappelons que « stéréos » en grec signifie « solide ».

la quantité indifférenciée. Dans le langage psychanalytique, ce supplément précieux mais révocable, matériel et non réel, correspondrait bien à celui incarné par la lettre volée dans le récit homonyme d'Edgar Allan Poe (Lacan 1-44) : c'est l'*objet a* en tant que reste (Benvenuto), c'est-à-dire ce résidu marginal mais tout à fait déterminant, qui serait responsable de la jouissance de ce corps-signifiant. Cette configuration esthétique, basée sur l'idée de supplément, nous amène alors à une réflexion exigeante sur l'éthique barthienne.

C'est précisément la notion de Singulier dans la réflexion de Barthes sur le Neutre – jusqu'ici évoquée mais pas explicitée – qui se pose comme le principe-cadre de son processus de subjectivation. Si le principe d'individuation imposé par la doxa est axé sur l'Individu, c'est-à-dire sur un sujet identifiable, unique, affichant une homogénéité et une pérennité de caractères, le principe d'individuation souhaité par le Neutre va plutôt en direction de l'idée de Singulier. Ce dernier, proche de la catégorie kierkegaardienne homonyme, nous amène, en effet, au sentiment de la différence sans ego, sans « hystérie » (qui sont au contraire les attributs primaires de l'Individu), permettant de « distinguer en valorisant » (Barthes 63). Le geste de distinguer qui normalement établit une distance morale, s'accompagnerait ici d'une valorisation lorsqu'il permet la « saisie totale, et en même temps duelle et différenciée » (Clair), sous un regard intuitif et global qui rapproche sans fusionner, qui différencie sans préférer. De cette manière, l'exercice de cette pratique de la différence « permet de ne pas tout recevoir de ce que le discours m'impose et de choisir une intention singulière du sens » (Cassegrain 20). Le désir du Neutre est donc une invitation à un exercice éthique dans et contre le langage totalisant de la doxa, qui se fonde, au contraire, sur « l'homogénéité de la signification » (Cassegrain 26).

A ce propos, nous convoquons Kierkegaard, cité par Barthes à quelques reprises dans son séminaire (Barthes 57, 92, 159), pour préciser la relation entre la catégorie du Singulier et l'éthique. Dans *Journaux et cahiers de notes*, le philosophe danois affirme que l'éthique concerne strictement le Singulier, puisqu'elle isole momentanément ce dernier de toute spéculation égarée du monde, en le guidant vers la contemplation de soi, c'est-à-dire vers une attitude introspective. En effet, l'éthique, c'est-à-dire l'apperception, la relation agissante de soi à soi, ne peut pas être apprise de la part de quelqu'un situé en-dehors de soi, puisque, dans ce cas, l'éthique serait hétéronome et elle se convertirait vite en religion ou en morale répressive (parce que générale). L'expérience éthique ne peut ainsi qu'être pratiquée par l'individu singulier, car elle se fonde sur un choix, le choix de soi, c'est-à-dire sur un choix autonome (non hétéronome). Le philosophe atteint finalement le paroxysme lorsque, fantasmant sur sa future épitaphe, il souhaiterait qu'on y inscrive « Il fut l'Individu » en lieu et place de son nom (Kierkegaard 99) : la catégorie du Singulier devient ainsi plus représentative que son nom propre dans la mesure où elle participe d'un processus radical

de subjectivation. Au contraire, si sur sa future épitaphe on avait écrit son nom, celui-ci aurait en effet suggéré d'autres sphères « englobant » et « généralisant » ce Singulier (par exemple, la politique ou l'esthétique). Ce Singulier, on ne peut ni l'abstraire dans une conscientisation absolue, c'est-à-dire dans l'universel hégélien qui finalement absorbe et abolit le particulier, ni l'historiciser et l'objectiver à un état, à un moment où l'on devient Soi, où l'on devient résolument « l'Individu ». En ce sens, Kierkegaard fut plutôt « l'Individuation » ou le « vertige de la liberté » (Yousfi 33).

Toutefois, on se rend vite compte que même la vie éthique, la vie de l'intériorité singulière, serait en quelque sorte soumise à une contradiction (Clair 47). Le procès d'individuation de l'individu passe par le paradoxe de l'éthique, en tant que contemplation de soi pourtant toujours en relation avec le général, avec les lois et les normes collectives. En effet, le Singulier trouve sa première caractérisation grâce à l'éthique, puisqu'elle le fait sortir de l'angoisse esthétique de l'« omnipossible »¹¹ : au stade éthique, en effet, le Singulier est (l')Absolu dans la mesure où le choix éthique coïncide avec le sens pour soi et concerne le rapport de l'âme avec elle-même, puisque les règles qu'il respecte sont celles qu'il a lui-même choisies. Cependant, l'Individu est vite jeté dans l'inquiétude : cet acte d'auto-détermination en direction de sa Singularité qui constitue le fondement de la vie éthique, pourrait lui interdire l'accès à la vraie déontologie qui est en syntonie avec le Général (Clair 47-49). Paradoxe : si l'éthique est Absolue, c'est-à-dire déliée du Général, le Singulier n'est pas véritablement Singulier, donc éthique. Le Singulier se révèle donc n'être, à ce stade, rien d'autre que le Général ou, pour mieux dire, un trait paradoxal au sein du Général : nous entendons donc le Singulier comme tension ambivalente de particularisation-généralisation dans le Général et contre lui. D'une manière analogue, le désir du Neutre, comme le Singulier, n'accepte de se loger au sein du paradigme (le General) qu'exclusivement sous la forme du paradoxe, sous l'apparence de l'antilogie. Transporté par son désir d'éthique, le Neutre erre entre la recherche d'une pure singularité et la volonté d'une désindividualisation dans la pratique sociale, au-delà des définitions antinomiques. C'est au niveau langagier, c'est-à-dire là où Barthes préfigure ses utopies les plus audacieuses, que le professeur envisage le renoncement à la prédication et à l'adjectif comme point de fuite d'un « radicalisme éthique », d'un être Soi irréductible.

Ce serait le règne de l'irréductible : d'une part, aucun individu ne serait réductible à un autre -> l'individuation absolue ; d'autre part, tout individu étant incomparable (car l'adjectif, le prédicat est le terme médiat qui permet la comparaison), aucune généralité ne serait possible, et notamment aucune science (Barthes 92).

Dans cette sorte de règne des dieux aphasiques où la prédication est finalement abolie, Barthes prône le repli tautologique, « je suis ce que je suis », ou, plus exactement, atteste

11 On fait ici référence aux stades kierkegaardien de l'esthétique et de l'éthique qui suivent une progression d'ordre moral. L'esthète est caractérisé par l'angoisse des possibilités infinies, alors que l'homme éthique est assailli par l'inquiétude d'osciller entre Singulier et Général.

l'irréductibilité de l'individu par une sorte d'hallucination nominaliste, que nous pourrions sans doute traduire par « je1, je2, je3 ». Au près de ce miracle linguistique, la signification retrouve ainsi la justesse d'un corps et le Singulier rejoint l'Absolu sous le signe de la vérité.

Ce Singulier si paradoxal chez Barthes incarne finalement le principe-cadre d'un *modus vivendi*, irréductible à l'intelligibilité du général sur lequel se fonde la science. Cependant, deux ans plus tard, dans *La Chambre claire* (1980), Barthes réintroduit le principe du général, c'est-à-dire le principe scientifique, dans sa réflexion sur le sujet, lorsqu'il fait allusion à une « science du singulier » (Cassegrain 27). À première vue, le lien entre scientificité et éthique ici évoqué n'est pas à l'abri du paradoxe : la science théorique, « la science du général », serait bien distincte de l'éthique, la science pratique autrement appelée « la science du possible » qui tiendrait compte de la contingence des individus. « D'où une contradiction (puisqu'il ne peut y avoir, en principe, de vérité scientifique que du général) qui oblige à penser l'expérience en jeu comme "impossible" » (Forest 601). Si le Singulier, comme le Neutre, incarne une aporie, la science du possible, c'est-à-dire la science du singulier, serait-elle ainsi convertie en « science de "l'impossible" » (Forest 601) ? L'incertitude interprétative liée à cette formule paradoxale ne nous est nullement dissipée par Barthes qui se contente d'annoncer cette science comme un phantasme d'utopie. D'une manière analogue, la formule névralgique du cours, « je veux vivre selon la nuance » (Barthes 37) ferait allusion à un projet personnel ultérieur qui rejette l'immobilité (l'angoisse dans le vocabulaire de Kierkegaard) de l'éthique vers un mouvement de transgression, comme pour s'ouvrir à un nouveau « stade » kierkegaardien. Cette science de l'impossible, envisagée comme nouveau stade kierkegaardien, s'inscrit alors dans un projet éthique à venir, ce qui correspondrait à un projet pour ainsi dire « métapolitique » : celui-ci encouragerait le dépassement de l'Individu qui entretient une politique de l'affrontement, au profit du Singulier, dont la dimension politique liée à la pratique de la jouissance prolonge et intensifie son élan éthique.

Comme on l'a souligné, la science du sujet, c'est-à-dire l'éthique, serait une « science impossible » dans la mesure où le sujet ne pourrait entretenir de rapport avec l'Absolu qu'en passant par le Général : l'éthique qui actualise le possible en choix, comporte donc des choix renouvelés et identiques dans l'immobilité d'une structure morale qui rentre dans l'histoire tout en renonçant au doute générateur d'un sujet Absolu, comme l'illustre l'exemple du juge Wilhelm (Schillinger-Kind 99). Au contraire, le rêve d'une « science de l'impossible » postule une nouvelle vérité infiniment (in)connaissable qui accroît l'inexpliqué à travers l'accroissement de l'explicable, en ménageant un inconnu provisoire. C'est précisément ce principe qui fonderait cette éthique éclatée du Singulier, ouvert sur un sens encore à venir comme une science, puisque la recherche de l'impossible à la fois désavoue et garantit la démarche scientifique qui procède du connu vers l'inconnu selon un mouvement perpétuel.

Mais précisément : j'ai toujours eu envie d'argumenter mes humeurs ; non pour les justifier ; encore moins pour emplir de mon individualité la scène du texte ; mais au contraire, pour l'offrir, la tendre, cette individualité, à une science du sujet, dont peu m'importe le nom, pourvu qu'elle parvienne (ce qui n'est pas encore joué) à une généralité qui ne me réduise ni ne m'écrase. Il fallait donc aller y voir. (Barthes 36-37)

Toute en manifestant une certaine prudence intellectuelle, Barthes reconsidère ici les vertus heuristiques d'une science appliquée au sujet. Ce dernier est donc envisagé comme l'objet d'un *modus operandi* susceptible d'élargir la connaissance des « humeurs » individuelles et leurs conditions de possibilité. Pourtant, évoquer de cette manière la science du Singulier sonne comme le rêve d'un projet éthique voilé de mélancolie, sous la forme d'une promesse au futur antérieur. En faisant seulement allusion à cette « science du sujet », Barthes suggère ainsi une démarche heuristique en négatif : la conception d'une science du sujet *fait un vide* dans la chaîne signifiante qui associe la science au principe du général et ce dernier à la vérité pour s'ouvrir à des possibilités inattendues. Dans ce sens, Barthes envisagerait ainsi la vérité du sujet comme la possibilité de l'impossible. En multipliant les apories avec le projet d'une science du Singulier, c'est-à-dire d'une science de l'éthique, Barthes au sujet du Neutre nous suggère, en définitive, une attitude sceptique (Barthes 251) pour nous en rapprocher : un sentiment d'épochè qui déplace le *logos* vers l'intensité d'un *pathos*. « Science du sujet » : brillant raccourci herméneutique prisonnier d'une intuition inachevée ou préfiguration d'un nouveau rapport entre Singulier et Général, entre individu et société, entre éthique et science ? Ni l'un ni l'autre, ou bien, l'un et l'autre à la fois.

Bibliographie

Barthes, Roland. *Le Degré zéro de l'écriture suivi de Nouveaux essais critiques*. Paris, Seuil, 1972 [1953].

_____. *L'Empire des signes*. Genève, Éditions d'Art Albert Skira S.A., 1970.

_____. *Roland Barthes par Roland Barthes*. Paris, Seuil, Œuvres complètes V, 2002 [1975].

_____. *Leçon*. Paris, Seuil, 2002 [1978].

_____. *La Chambre claire : note sur la photographie*. Paris, Gallimard, Seuil, 1980.

_____. *Le Bruissement de la langue : Essais critiques IV*. Paris, Seuil, 1984.

_____. *Le Neutre. Notes de cours au Collège de France 1977-1978*. Texte établi, annoté et présenté par Thomas Clerc. Paris, Seuil, 2002.

Benvenuto, Sergio. "Il significante – tra Saussure e Lacan". *Phycomedia* [en ligne] : <http://www.psychomedia.it/pm/indther/lacan/benvenuto2.htm>.

- Bourdieu, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique*, précédé de Trois études d'ethnologie kabyle. Paris, Seuil, 2000 [1972].
- _____. *Homo academicus*. Paris, Minuit, 1984.
- Bratfisch, Juliana. « "L'envie de l'intermezzo" : une métaphore pour l'écriture barthésienne ». *Revue Roland Barthes*, n° 1, juin 2014 [en ligne] http://www.roland-barthes.org/article_bratfisch.html.
- Cassegrain, Guillaume. *Roland Barthes ou l'image advenue*. Paris, Editions Hazan, 2015.
- Castoriadis, Cornelius. *La Montée de l'insignifiance*. Paris, Éditions du Seuil, 1996.
- Chassain, Adrien. « Roland Barthes : "Les pratiques et les valeurs de l'amateur" », *Fabula-LhT*, « "Vertus passives" : une anthropologie à contretemps », n° 15, octobre 2015, [en ligne] <http://www.fabula.org/lht/15/chassain.html>.
- Clair, André. *Kierkegaard, Penser le singulier*. Paris, Les Éditions du Cerf, 1993.
- Comment, Bernard. *Roland Barthes vers le neutre*. Paris, Christian Bourgois, 1991.
- Forest, Philippe. « La science impossible de l'être unique. Notes sur Roland Barthes », *Studi Francesi*, 165 (LV | III), 2011, pp. 596-603.
- Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité. L'Usage des plaisirs*. Paris, Gallimard, 1984.
- Fukuda, Daisuke. « L'enfant qui jouait le jeu de la Mère. Le cas de Roland Barthes ». *Savoirs et clinique*, vol. 2, n° 11, 2009, pp. 44-51.
- Kierkegaard, Søren. *Point de vue explicatif de mon œuvre*. trad. Tisseau, Bazoges en Pared, 1940.
- Lacan, Jacques. « Le séminaire sur la lettre volée », *La Psychanalyse*, n°2. Paris, PUF, 1956.
- Meizoz, Jérôme. *Postures littéraires. Mises en scène modernes de l'auteur*. Genève, Slatkine Érudition, 2007.
- _____. « Posture d'auteur ». *Fabula*, 2017, [en ligne] https://www.fabula.org/atelier.php?La_posture_d%27auteur#_ftnref1.
- O'Meara, Lucy. « Barthes : hérétique consacré ? ». Claude Coste & Mathieu Messenger, *Revue Roland Barthes*, « Barthes à l'étranger », n° 2, octobre 2015, [en ligne] http://www.roland-barthes.org/article_omeara.html.
- Rivenc, François. *Sémantique et vérité : De Tarski à Davidson*. Paris, Presses universitaires de France, 1998.
- Schillinger-Kind, Asa A. Enten-Eller [Aut-Aut] di Søren Kierkegaard, guida e commento. Milano : Garzanti, 1999.

Timmermans, Benoît (coordination scientifique). *Perspective Leibniz, Whitehead, Deleuze*. Paris, VRIN, 2006.

Yousfi, Louisa. « Kierkegaard : de l'angoisse d'exister », *Sciences Humaines*, vol. 256, no. 2, 2014, pp. 33-33.