

3. LE CHAT BOTTÉ:
POUVOIR DES SIGNES, SIGNES DE POUVOIR*

L'essai qui suit peut être considéré de plusieurs manières : comme une contribution à la langue et à la respectable tradition intellectuelle de l'histoire des idées et des idéologies dans leur expression par les textes littéraires ; comme un élément de comparaison possible dans le champ des études mythologiques entre mythes et contes appartenant à différentes cultures ; comme une approche, à travers un exemple, d'une théorie du texte, de la lecture et de leurs effets — une approche caractérisée en gros par l'emploi de certaines procédures d'analyse structurale ; comme une tentative de définition d'un type de logique qui n'est pas la logique de la vérité comme représentation, comme *adequatio rei et intellectus*, mais la logique de la volonté et du désir, ou pour être plus précis, une logique du faible, du marginal, des minorités, c'est-à-dire une logique de la tromperie, du mauvais tour, de la simulation, du mensonge, une logique de la ruse qui sert d'arme contre les puissants et qui est une manière de capter leur pouvoir tout en le subvertissant. En outre cet essai est une sorte de sous-produit (une dérive) de mon livre *La Critique du discours, études sur la Logique de Port-Royal et les Pensées de Pascal**, une application de quelques hypothèses que j'y ai articulées à un ensemble inattendu de textes : les *Contes du XVII^e siècle*.

* Article publié en langue anglaise sous le titre « Puss in boots: power of signs, signs of power », dans *Diacritics*, juin 1977. Le texte que nous proposons ici est une traduction française de cet article, par F. Marin et P.-A. Fabre (NdE).

* Louis Marin, *La critique du discours*, Paris, Minuit, 1975.

Je propose de lire un conte qui n'est pas réellement un conte folklorique puisqu'il a été écrit par un auteur que je considère comme un des plus grands écrivains du XVII^e siècle. Il est certain que ma lecture ne sera pas très sérieuse : je traite d'un conte, un conte pour enfants d'où j'extrais seulement ce qui me paraît les traits les plus plaisants, les plus délicieux de l'histoire. Mais en même temps, j'ai imaginé mon essai avec des sous-titres très pédants : pouvoir des signes, signes de pouvoir, ou comment faire des choses avec des mots, ou le langage comme représentation et pouvoir, le dernier étant une sorte de parodie de Schopenhauer, ou encore, pour être plus explicite et plus pédant si possible, à la manière d'un historien des idées et dans le sillage de mon travail précédent sur la *Logique de Port-Royal* et Pascal : « mots de tromperie — pouvoir du discours : une Eucharistie mythique dans un conte français du XVII^e siècle ». Le conte est *Le Maître chat ou Le Chat botté* de Charles Perrault*. Il fut publié en 1697 dans les *Contes de la Mère l'Oie ou Contes du temps passé* avec moralités. Il est évident maintenant que ma première tâche est d'expliquer les différents sous-titres de cet essai pour justifier ma pédanterie et en le faisant, révéler mes secrets, mes astuces, je veux dire les hypothèses de lecture que j'ai et que je tenterai de prouver.

Quand je lis ce conte, je suis frappé du rôle important joué par un certain usage du langage. Le principal personnage du conte, le Chat, apparaît comme le maître des mots dans ce sens particulier qu'il parle toujours et ment constamment et néanmoins à la fin ses mots trompeurs s'avèrent vrais. Tout ce qu'il a dit lorsqu'il a menti à ses interlocuteurs se révèle en fin de compte exactement ce qu'il avait prétendu. La façon la plus directe de comprendre ce procédé est de le considérer comme magique. Sa « parole » ou son discours, je veux dire son « emploi » de la langue a le pouvoir de changer ses représentations, ses mots en choses réelles. Le pouvoir du langage sur la réalité est mon fil conducteur de la lecture de l'histoire. Sous cet angle, le conte rappelle la conception fondamentale du langage et plus généralement le modèle qui, au XVII^e siècle, encadre les relations de l'esprit et de la réalité, de la pensée

* Nous donnons en annexe de cette étude le texte du conte de Perrault, dans l'édition de Jean-Pierre Collinet, Gallimard, 1981 (Nde).

et du mot : modèle que nous trouvons explicitement développé dans la *Logique de Port-Royal*, traité publié d'abord en 1662, qui eût un extraordinaire succès. Mon propos est donc d'explorer cet aspect particulier du contexte idéologique et philosophique du texte de Perrault ou, en d'autres termes, de montrer que, dans *Le Chat botté*, Perrault replace le contexte traditionnel du conte folklorique à un niveau littéraire afin de nous donner un bon outil pour déployer et critiquer les présupposés implicites de ce modèle de langage et de pensée, un modèle qui donne forme aux problèmes fondamentaux qui nous intéressent encore aujourd'hui ; de la même façon la version du conte donnée par Perrault est un bon outil pour montrer certains changements historiques et sociaux intéressants qui se sont produits à cette époque. J'abandonnerai le conte quelques instants pour exposer rapidement le paradigme de ma lecture : la théorie représentationnelle du langage et son usage dans la *Logique de Port-Royal*.

Dans la première édition, le langage n'est pas considéré comme un problème spécifique exigeant une analyse particulière : c'est parce que les mots sont constamment présents dans toutes les opérations de l'esprit qu'ils n'ont pas à être étudiés comme tels. Ce fait même me conduit à le résituer comme un principe fondamental de toute la tentative théorique des logiciens de Port-Royal : le principe de représentation qui relie langage et pensée l'un à l'autre. L'esprit est le miroir des choses : les idées sont les choses elles-mêmes à l'intérieur de l'esprit, les idées représentent les choses dans l'esprit et pour lui. La langue est le miroir de l'esprit : les signes et spécialement les signes verbaux, les mots, sont des choses qui représentent les idées, les signes représentent les représentations des choses. Donner à une idée un signe est donner à l'esprit une idée dont l'objet représente ce qui constitue l'idée.

Le principe de représentation comporte un principe corrélatif qui concerne la structure même d'un signe ou d'un système signifiant. Un signe divise la relation de représentation qui caractérise une idée en deux sous-relations : une relation entre les idées et les signes et entre les signes et les choses. Mais le signe permet un processus de substitution entre son objet et l'idée de l'objet signifié, une substitution qui opère, dans le cas du langage, de la chose vers le signe : l'idée de l'objet signifié se substitue au signe. En raison de leur caractère arbitraire, les

mots sont transparents à la relation primaire ou à la représentation : ils ne sont nécessaires que pour permettre la communication entre les esprits et à l'intérieur de l'esprit lui-même.

Etudions maintenant les additions à la 5^e édition de la *Logique* (1683) : elles sont apparues à la suite de polémiques avec les Réformés à propos de l'Eucharistie. Toutefois, ces discussions théologiques sont directement liées à des parties fondamentales des théories logiques et grammaticales. Deux problèmes principaux concernant le langage viennent au premier plan de la *Logique* révisée. D'abord la structure du signe comme représentation, qui devient un problème une fois que la distinction entre référent et signifié est interrogée. La notion même de représentation avait caché cette distinction à l'intérieur de l'unité d'une présence qui rendait équivalents la chose, le signe et l'idée. Ensuite, la relation entre les mots et les phrases : comment un jugement, une opération assertive liant deux représentations l'une à l'autre peuvent-ils avoir un effet ontologique dans le monde ? Comment peuvent-ils articuler les choses dans le monde, rendre le monde signifiant ?

Mais en même temps, toutes ces additions sont données avec un exemple privilégié, celui de l'interprétation catholique de la formule rituelle de l'Eucharistie : « Ceci est mon corps », une affirmation qui implique la Présence réelle de Jésus dans l'hostie. Cette formule soulève le problème théologique du pouvoir du discours, au sens où il transforme une chose en une autre chose. Cependant il donne aussi à la philosophie du langage comme représentation une nouvelle dimension : celle de l'analyse d'un acte de discours qui lie à un déictique (ceci), une affirmation ontologique (est), par un prédicat (mon corps) qui n'est rien d'autre que l'être même du sujet qui prononce cette phrase. Celle-ci est-elle uniquement métaphorique ? C'est l'interprétation de la Réforme. Ou cela signifie-t-il que la chose indiquée par le déictique devient l'acte de parole lui-même représenté dans la phrase par le corps de celui qui parle ? S'il y a métaphore, elle est ontologique, le transfert s'opérant à l'intérieur de la chose elle-même par l'acte de parole, par sa force. Il explique — mais au sein du mystère religieux — ce qui reste caché dans le processus représentationnel des signes eux-mêmes : le fait qu'à travers eux, les choses deviennent des idées prêtées à être échangées ou consommées par la communauté de ceux qui parlent.

Je ne veux pas discuter en détail, dans le fonctionnement du système de représentation à Port-Royal, des deux termes-clés de la formule eucharistique, le déictique « ceci » et le verbe « est » (troisième personne du présent de l'indicatif). Je n'exposerai que les deux axes de mon commentaire : 1/ le déictique opère de façon caractéristique aux limites du système de représentation. 2/ le verbe à cause de sa réduction théorétique au verbe « être » à l'indicatif présent et à la troisième personne opère droit au centre du modèle. Ces deux mots-clés signifient deux opérations fondamentales de la construction du modèle qui ne peuvent pas être incluses comme telles dans le modèle, la première par laquelle le système de représentation est fermé, la deuxième par laquelle un centre nous est donné qui seul justifie et autorise son fonctionnement.

Avec le déictique, nous rencontrons un mot qui échappe à une fonction de représentation définie, mais qui, en même temps, produit la fonction de représentation elle-même puisqu'aux limites de la langue, il opère simultanément comme n'ayant aucun sens distinct et comme l'origine de tous les signifiés possibles. Le discours métalinguistique peut seulement nommer, dans son analyse du déictique, l'être en général, l'extérieur du système de représentation. Toutefois dans son emploi dans le discours, le déictique indique un pur individu. Il marque la place où un nom peut être prononcé. J'ajouterais que, dans la *Logique de Port-Royal*, l'analyse du déictique est liée au problème des noms propres et à celui des définitions nominales.

Maintenant le verbe. Je cite à nouveau la célèbre définition donnée par les logiciens de Port-Royal : « Le verbe est un mot dont le principal usage est de signifier l'affirmation, c'est-à-dire de marquer que le discours où ce mot est employé, est le discours d'un homme qui ne conçoit pas seulement les choses, mais qui en juge et qui les affirme ». Je ne donnerai ici que la conclusion de mon commentaire : lorsque les verbes sont réduits à la troisième personne, il n'y a plus, dans l'énonciation, de marqueur du sujet de l'énonciation et pour cette raison, les représentations liées l'une à l'autre dans la phrase par le verbe « est » peuvent apparaître

* A. Arnauld et P. Nicole, *Logique de Port-Royal*, Flammarion, 1970, p. 150.

ontologiquement comme les choses elles-mêmes qu'elles représentent, comme choses ordonnées ainsi qu'elles le sont réellement dans un discours rationnel et universel. Et en même temps, par la réduction des verbes au mode indicatif et au temps présent, la phrase est liée à un esprit, ou mieux à un pouvoir ou à un désir qui rend des jugements à propos de ces choses et produit une affirmation.

Maintenant pourquoi, selon mon hypothèse, la formule eucharistique apparaît-elle comme le cœur ou la matrice des modèles de représentation du signe, de la phrase, du discours ? Parce qu'elle nous montre, dans le domaine de la pratique religieuse non-rationnelle, le *processus théorique de la représentation*, processus caché par les modèles eux-mêmes. La pratique religieuse, avec toutes ses implications sociales, politiques, idéologiques, nous montre la vérité fondamentale de la philosophie de la représentation, comment elle fonde la revendication que les systèmes de représentation sont équivalents aux choses elles-mêmes. Il est possible d'affirmer une telle équivalence si nous comprenons ces systèmes comme les résultats d'une opération par laquelle un sujet s'inscrit comme leur centre et se transforme en eux en transformant les choses à travers elles — comme une opération par laquelle un sujet a le droit de posséder légitimement des choses parce qu'il a substitué aux choses ses signes qui en sont les représentations adéquates. Ce processus est un processus pratique dans la religion. Par son opération énonciative, Jésus a transformé une chose externe qui n'est pas signifiée mais pointée par « ceci », en un élément signifié du système signifiant de représentation : le mot « corps » lié à lui par le possessif « mon ». Ainsi Jésus devient-il un produit, « un mot-chose » pour ainsi dire, susceptible d'être échangé dans un processus communicatif au travers d'une pratique rituelle de consommation au sein d'une communauté religieuse qui se pense comme universelle.

Revenons au conte. J'utiliserai une technique de lecture très simple : je suivrai l'ordre narratif syntagmatique des épisodes tout en analysant les effets en retour des segments successifs du conte les uns sur les autres. En fait, ce qui peut sembler une procédure plutôt innocente, non sophistiquée est exigé par ce qui m'apparaît être le problème spécifique soulevé par ce conte : comment tirer un maximum d'un minimum ? C'est un problème de stratégie et de tactique insoluble selon

les termes dans lesquels il est posé. C'est la raison pour laquelle l'organisation syntagmatique est importante dans la mesure où elle expose par la séquence des épisodes et des actions quelques principes de cette stratégie. Par stratégie, j'entends des manières déterminées de structurer la volonté ou le désir en vue d'une fin.

Le Meunier a donc laissé en héritage trois objets à ses trois fils : le moulin à l'aîné, l'âne au second et le chat au plus jeune : trois objets rangés selon un ordre de valeur décroissante en rapport avec l'ordre des âges. En excluant le greffier et le notaire de la répartition légale des biens, la famille en tant que telle affirme avoir ses propres règles et comme l'observe le plus jeune, les deux aînés peuvent en joignant leurs biens reconstituer une communauté sociale reproductive stable d'où le plus jeune fils est exclu. Avec son chat, il ne peut participer au processus social de production. Au tout début du conte, il est défini comme un individu situé en dehors de la communauté sociale, sur ses limites, dans une marginalité culturelle. Pour lui, la question n'est pas de produire des biens mais de survivre. Cependant, son exclusion de la culture fait de lui un aventurier sans attaches dans la société et lui donne une sorte de liberté absolue vis-à-vis des règles sociales. Son premier projet, dans l'état de ses affaires, est lié à la nourriture — « manger son chat » — et c'est un projet socialement transgressif puisqu'un chat domestique est culturellement non mangeable (il est certain que ce n'est pas un interdit très fort : une histoire courante parmi les chasseurs raconte comment l'un d'eux, bredouille, substitue un chat à un lapin lorsqu'il offre un dîner à ses amis. Mais le chat est *son* chat et en un certain sens, nous pouvons dire que la situation de manque culturel est inversement une situation d'excès hors de cette culture). En fait, la liberté du plus jeune fils sera réellement investie dans le langage. Le langage, ou mieux un certain usage du langage, sera l'instrument naturel de l'individu. Les questions — que manger ? comment survivre ? — sont changées en une seule : comment transformer la valeur d'usage linguistique en valeur d'usage économique et social ?

Paradoxalement, cet investissement dans le langage est représenté par le chat : lorsque nous lisons le conte, nous observons que, contrairement à notre attente implicite et à l'une de ses moralités, ce n'est pas le fils du Meunier, mais le chat qui est le vrai héros, et surtout,

le chat est celui qui parle, toute son activité dans le conte consiste à parler, à communiquer avec les autres. Ici survient une sorte de scission ou de duplication du héros dans un principe passif, bénéficiaire des dons, des choses, et un principe actif qui les obtient. J'entends par principe actif un certain usage du langage.

Ou pour aller un peu plus loin dans cette direction, je dirai plus abstraitemment que le chat est un opérateur de changement: il articule un continuum spatial (il différencie l'espace) par un programme temporel ou mieux une stratégie. Le chat, comme la figure du *trickster* dans les mythes indiens de l'Amérique, du Nord erre toujours dans les différentes parties du monde. Mais ses voyages dans notre conte ne peuvent être séparés de ses tours, je veux dire de son emploi du langage. Cet usage se manifeste dans le conte par le fait que le chat anticipe toujours sur l'orientation de son maître vers un maximum culturel (social et économique). Tout se passe comme si l'arrivée de son maître dans un lieu actualisait ce que le chat venait tout juste de dire. Textuellement parlant, le chat est le représentant des modalisations narratives (principalement de la modalité du désir) et son maître, le véhicule des affirmations narratives (ou de l'accomplissement de ses vœux).

Le chat, héros réel du conte, est doté de deux qualités relevant de deux niveaux de contenu sémantique différents. Au niveau des qualifications qu'il reçoit, on le dépeint comme un menteur ou un faiseur de tours. Mais l'important est que le premier trait de sa nature trompeuse est lié au langage: le chat *entend* les remarques amères de son maître, qui le concernent directement puisqu'il est en danger d'être mangé, mais il fait comme s'il n'entendait rien. Il fait comme si: il répond à la situation réelle comme s'il n'avait rien compris. Lié au langage, le chat est aussi lié à la prétention, à la simulation, à l'apparence opposées à la vérité, à la réalité. Au niveau de la narration, le chat, don du Meunier à son plus jeune fils, devient un donneur de cadeaux et par cette transformation, un donateur potentiel. Et cela parce qu'il demande à son maître un sac et une paire de bottes *comme s'il n'avait pas entendu l'intention exprimée par son maître de le manger*, et il reçoit ces cadeaux parce qu'il *prétend être* dans le futur un donateur possible. Un contrat est suggéré par le chat à son maître; si le maître l'accepte, c'est parce qu'il sait que son chat est un faiseur de tours.

Quand nous lisons immédiatement après que le chat attrape un jeune lapin encore ignorant des tromperies du monde, nous pouvons conclure que le contrat entre le chat et son maître est sur le point d'être rempli: le chat peut apporter à son maître le lapin qu'il a attrapé et ce faisant, il réussirait à se substituer le lapin en tant que chose à manger, et à se transformer d'un objet non productif de consommation en un instrument productif au bénéfice de son maître. Grâce à leur force illocutoire trompeuse, les mots du chat imposeraient une transformation de la mort (le jeûne jusqu'à la mort, et sa propre mort) en vie (un minimum pour survivre) au niveau le plus bas du cycle d'échange.

Au lieu de choisir ce cycle d'échange fermé, le chat donne sa proie au roi. Il institue quelqu'un d'autre — différent de son maître — comme le destinataire de ses cadeaux et il choisit comme destinataire la limite supérieure opposée de l'échelle sociale. Sa stratégie de communication consiste à substituer le pôle maximal extrême au pôle minimal extrême. Mais il ne peut jouer ses cartes qu'en trompant: d'abord, il se conduit de façon trompeuse vis-à-vis de son maître puisqu'il n'observe pas les termes du contrat. Ensuite, il ment au roi puisque ce n'est pas le marquis de Carabas qui donne un lapin de garenne au roi. Il se conduit cependant honnêtement avec le roi: il est vrai qu'un chat donne au roi un lapin de garenne. L'épisode se répète deux fois avec une amplification quantitative à chaque étape (un lapin, deux perdrix, du gibier). Chaque fois, le roi répond aux dons par des contre-dons qui sont des signes: mots de remerciement et argent. Quelques transformations intéressantes interviennent ici dans la narration. D'abord le maître du chat est exclu du cycle d'échange. Ensuite, cet échange consiste à échanger des choses (qui peuvent être mangées) et des mots. Des choses naturelles (gibier) sont échangées contre des signes arbitraires. Troisièmement, le fait que les dons en nature (proies chassées) sont signifiés par des mots trompeurs permet la transformation de choses naturelles en signes arbitraires : le lapin n'est plus une chose bonne à manger mais le signe social d'un hommage féodal du marquis à son roi. Quatrièmement, cette transformation réintroduit le maître du chat à l'intérieur du cycle d'échange non en tant que personne mais en tant que nom, Marquis de Carabas, nom propre qui est aussi un titre social. Dans ce sens, le fils du Meunier reçoit un don de son chat, un nom: « Marquis

de Carabas (c'était le nom qu'il lui prit en gré de donner à son Maître) [...] ». « Certes, c'est un faux nom qui ne désigne vraiment personne. Mais nous ne savons pas non plus le vrai nom du jeune fils. Dans les termes de la *Logique de Port-Royal*, c'est une définition nominale : je suis libre, je suis heureux de nommer *cet homme* que je désigne du doigt dans le monde le Marquis de Carabas ou d'annoncer « c'est le marquis de Carabas ».

Il vaut la peine de rappeler ici quelques passages de la *Logique de Port-Royal* sur les définitions de noms. Les définitions nominales ont trois caractéristiques fondamentales : 1/ « [Elles] sont arbitraires. Car chaque son étant indifférent de soi-même et par sa nature à signifier toutes sortes d'idées, il m'est permis, pour mon usage particulier et à condition que j'en avertisse les autres, de déterminer un son à signifier précisément une certaine chose. » C'est le premier tour du chat : il nomme explicitement son maître, le Marquis de Carabas (« à partir de maintenant, j'appellerai mon maître le Marquis de Carabas ») et il se conforme dans l'histoire à l'exigence logique fondamentale de la définition du nom : ne pas changer la définition dans le discours qui l'emploie. 2/ Parce qu'elle sont arbitraires, « les définitions de noms ne peuvent être contestées, car nous ne pouvions nier qu'un homme (ici un chat) ait donné à un son (ici le Marquis de Carabas) la signification qu'il dit lui avoir donnée, ni qu'il n'a cette signification que dans l'emploi qu'il en fait après que nous en ayons été avertis ». 3/ Chaque définition d'un nom, puisqu'elle ne peut être contestée, doit être prise comme principe. C'est le cas dans notre conte. Les logiciens ajoutent : « On n'en doit rien conclure à l'avantage de cette idée, ni croire pour cela seul que nous lui avons donné un nom, qu'elle signifie quelque chose de réel [...] Je puis définir le mot de chimère, en disant, j'appelle chimère ce qui implique contradiction [...] Il ne s'ensuivra pas de là que chimère soit quelque chose ».^{*} Cela est vrai des noms communs mais qu'en est-il du nom propre ? Si la structure logique d'un nom propre est d'indiquer une personne individuelle réelle, dans ce cas, dit et pense le chat, le nom propre « Marquis de Carabas » désigne quelqu'un de réel :

« mon maître ». Mais en nommant son maître le Marquis de Carabas, le chat fait plus que simplement nommer cet « individu » qui est son maître. Il lui donne un titre de noblesse et — comme nous le verrons dans un moment — beaucoup plus. Ainsi il emploie de façon trompeuse la définition exacte d'un nom comme si elle était la définition d'une chose. Mais les épisodes qui suivent transforment cet emploi trompeur d'une juste définition d'un nom dans un emploi exact d'une juste définition d'une chose.

Nous pouvons aborder maintenant les trois épisodes du bain dans la rivière, de la rencontre avec les paysans et de la rencontre avec l'ogre comme les trois phases de cette transformation, c'est-à-dire les trois moyens de donner un contenu sémantique au nom « Marquis de Carabas » ou de lui donner un déploiement narratif.

La première phase — le bain dans la rivière — est une répétition du premier contrat entre le chat et son maître, mais avec un changement important : dans le premier contrat, le maître doit donner un sac et une paire de bottes au chat afin d'en recevoir quelque chose à manger ; mais le chat trompe l'attente de son maître. Dans le second, le maître se donne lui-même réellement au chat (en prenant un bain, en se déshabillant) sans savoir quoi que ce soit sur la finalité de ces conseils, afin d'obtenir un don maximal indéterminé. Le chat n'a rien à donner et il n'a aucune obligation vis-à-vis de son maître ; le maître n'a rien à attendre de son chat. Le maître est devenu le serviteur de son chat ; et le chat, le maître de son maître. Le plus jeune fils du Meunier a atteint réellement la limite minimale extrême de l'échelle sociale, mais en même temps, en langage, *en tant que nom*, il est au sommet. Le chat parle alors au roi : « À l'aide ! à l'aide ! Mon maître le Marquis de Carabas est en train de se noyer ». Il prononce à nouveau des mots trompeurs, mais symboliquement ils sont vrais puisque son maître est à la dernière extrémité. Cette fois, le chat ne donne rien au roi, il demande quelque chose au roi : aider son maître. Le roi qui a répondu par des mots aux choses données par le chat doit maintenant répondre par des actes et des choses aux mots du chat : d'abord en aidant son maître, ensuite, en lui donnant ses vêtements royaux. C'est le commencement de l'accomplissement ou de la réalisation du nom : porter un nom noble signifie porter des vêtements nobles. Nous avons un signe textuel de cette transformation dans

^{*} *Id.*, p. 121-122.

le conte lui-même. À partir de là, le narrateur appellera le fils du Meunier le Marquis de Carabas. Le nom qui était arbitraire en tant que mot et comme signe sans référent réel devient une définition de l'homme ainsi nommé. Et soudain, tandis que son nom gagne un contenu grâce aux vêtements du roi, le maître du chat devient lui-même un beau jeune homme et la fille du roi tombe amoureuse de lui. Il devient un destinataire possible pour une femme, pour une princesse. N'ayant rien à donner, il se trouve dans la position de recevoir le don maximal.

Après les vêtements, un état: c'est la seconde étape de la transformation du nom. L'acquisition d'une propriété se fait par trois épisodes successifs rangés par ordre de valeur croissante: le foin d'abord, le blé ensuite, et enfin tout. Quelle est ici la stratégie du chat? Il ne dit plus de mensonges. Il demande aux autres de mentir. Et s'ils ne le font pas, il affirme qu'ils seront mangés: « Vous serez tous hâchés menu comme chair à pâté ». En d'autres termes, si vous ne dites pas mes propres paroles, vous serez mangés. Les mots trompeurs que le chat demande aux paysans de dire définissent les propriétés du marquis, c'est-à-dire son nom. Ils se réfèrent vraiment aux produits agricoles, à des choses mangeables, mais faussement au nom de leur propriétaire.

Les choses mangeables doivent être énoncées faussement, comme parties d'un nom: cela signifie qu'elles doivent être nommées faussement pour que soient donnés un contenu sémantique et une valeur de vérité à un nom propre. Si les paysans refusent de parler, ceux qui parlent deviennent eux-mêmes des choses mangeables (de la chair à pâté). Celui qui parle doit dire que la nourriture est partie d'un nom. Sinon, il devient nourriture lui-même. L'interlocuteur doit changer les choses, la nourriture (le pain par exemple) en un nom (Carabas ou « mon corps »). Sinon, celui qui parle ou son nom sera changé en nourriture.

Une très importante question se pose alors: pourquoi le discours du chat a-t-il tant de puissance? Où se situe le fondement de son pouvoir linguistique? La première réponse est, pour le dire ainsi, textuellement empirique: les menaces du chat ont terriblement effrayé les paysans parce que ceux-ci appartiennent à l'ogre et que par définition, un ogre est un mangeur absolu, le plus grand cannibale. La seconde est

linguistique: le pouvoir du discours du chat repose sur le pouvoir formulaire de son expression, malédiction qui détruit par le pouvoir de ses propres mots tous ceux auxquels elle s'adresse.

Abordons maintenant l'épisode du château de l'ogre. En un sens, c'est la troisième étape de l'accomplissement sémantique du nom, Carabas. Mais c'est aussi le moment ultime par lequel ou bien le nom aura acquis sa valeur de vérité finale ou bien il sera réduit à un son vide. Le château est le lieu de la vérité. S'il s'avère que les propriétés appartiennent à l'ogre, le roi reprendra ses habits et le Marquis de Carabas sera changé en l'un des fils du Meunier mort, le plus pauvre et le plus jeune.

À ce moment du conte, l'ogre n'est pas caractérisé par son trait habituel comme le mangeur maximal, un mangeur d'homme (mais son nom d'ogre est suffisant pour suggérer ce trait à l'esprit de tous les lecteurs). Ainsi l'ogre — à travers son nom — est l'opposé du fils du Meunier (dépourvu de nom) qui était caractérisé comme le mangeur minimal: il n'a pas mangé son chat et le premier contrat n'a pas encore été rempli. À nouveau un trait essentiel se détache de l'arrière-plan implicite: cet ogre est le plus riche qu'on ait jamais connu. Il est la richesse absolue, comme l'est dans un sens le Marquis de Carabas: mais la richesse du dernier tient dans son *nom*, dans un faux nom, un nom sans référent, tandis que la richesse du premier est réelle.

Le chat parle à nouveau, et dans le langage le plus socialement conventionnel: « il n'avait pas voulu passer si près de son Château sans avoir l'honneur de lui faire la révérence ». Le chat est à nouveau celui qui parle, un donneur de mots, un maître du langage. Il agit sur les choses et sur les êtres par les mots. Il articule la réalité par des mots et ce faisant, il réussit, en un sens, à faire correspondre les choses réelles aux mots. Il substitue des noms aux choses; ses mots passent pour des choses. Le temps vient alors d'une substitution inversée: substituer des choses aux mots, pour parler un langage de vérité au lieu d'un langage trompeur.

L'ogre est l'inverse du chat: il n'a pas le pouvoir naturel de la tromperie linguistique (le faux emploi naturel des mots) comme le chat, mais le pouvoir magique de la vraie métamorphose (l'emploi surnaturel réel de son corps). L'ogre joint ensemble surnaturel et infraculture (le

cannibalisme). L'ogre est un dieu qui se conduit comme une bête. Le chat joint ensemble la nature (il est un animal, un animal domestique) et la culture: il parle très intelligemment. Le chat est un animal qui se conduit comme un homme. Ou pour le dire autrement: l'ogre peut accomplir une transsubstantiation surnaturelle de lui-même en niant le langage; le chat une transsubstantiation représentationnelle des choses par des énoncés de langage.

D'où les deux défis du chat: l'ogre est invité par le chat à user de son pouvoir sans nécessité, juste pour être admiré. L'ogre usera ainsi de son pouvoir faussement, à cause du pouvoir linguistique de la flatterie du chat. Le chat invite l'ogre à prendre la forme des deux pôles extrêmes de l'ordre animal: le lion, roi des animaux, et la souris, un parasite. Mais ce qui est important est ceci: le lion pourrait manger le chat effectivement, mais ici, l'ogre voulant simplement montrer au chat son pouvoir, le lion ne le mange pas parce que la situation n'est pas réelle, mais simulée. En revanche, le chat mange la souris: il ne joue pas selon les règles du jeu. Il considère une situation simulée comme réelle. C'est son ultime tour que ce tour soit le contraire d'un tour et, dans le récit, l'inverse de la situation du début du conte: en danger d'être mangé par son maître, il échappait alors à la mort en parlant comme un homme et en tenant la situation réelle pour simulée. Il mange maintenant le mangeur cannibale, le dieu-bête, en se conduisant comme un chat et en tenant la simulation pour une réalité. Le chat mange le mangeur cannibale. Le maître des mots mange le maître monstrueux de la nourriture. La véritable transsubstantiation est de transformer les choses en mots afin de changer les mots en choses. Le pouvoir du chat est de substituer les mots aux choses et son pouvoir est efficace parce qu'il substitue en fin de compte les choses aux mots. Ses mots trompeurs deviennent un langage objectivement valide parce que le langage est pouvoir.

La transsubstantiation représentationnelle, ou la métaphore que j'ai évoquée en commençant avec le commentaire de la *Logique de Port-Royal* est représentée ici par une Eucharistie mythique. En mangeant l'ogre comme une souris, le chat donne une valeur objective à ses mots trompeurs. En mangeant ou en s'assimilant le maître de la nourriture, le maître du langage représente la vraie métamorphose des choses en mots. Mots et choses sont alors en parfaite correspondance.

Mais dans le même temps, le chat répond aussi à une question que nous nous posons au début, une question qui n'est pas différente de l'autre, de celle qui concerne le langage: comment un homme peut-il, comme être culturel exclu du monde de la culture, réintégrer ce monde? En outre comment un homme réduit à un zéro culturel (social et économique) peut-il atteindre un maximum économique, culturel et social, une position surculturelle, celle d'un roi? Avant son dernier tour, le chat comme véhicule de la relation nature/culture doit transformer une nature sauvage et cultivée en une culture: d'abord, comme nous l'avons vu, en changeant les animaux sauvages en signes culturels, ensuite en convertissant les produits agricoles en parties de propriétés et en fin de compte en un nom et un titre nobiliaire; et le chat réussit cela en menaçant les producteurs des biens de propriété d'être changés en nourriture infraculturelle, en nourriture pour le plus grand des cannibales, l'ogre. Le langage est représentation et pouvoir. Le discours est une stratégie structurelle de désir et de volonté, volonté sociale aussi bien que désir épistémologique. Le processus cartésien du passage d'un scepticisme hyperbolique à l'affirmation du *cogito ergo sum ergo Deus* est-il si différent des voyages et des tours du maître-chat? La rencontre de l'esprit philosophique avec le Malin Génie dans les *Méditations* de Descartes n'est-elle pas proche de la rencontre du Chat botté avec l'ogre?

Nous pouvons maintenant lire l'épisode final: le roi arrive dans le château avec la princesse et le Marquis de Carabas. Pour la dernière fois, le chat parle, offrant les mots conventionnels de bienvenue — mais maintenant ce sont de vrais mots: « Votre Majesté est la bienvenue dans ce château de Monsieur le Marquis de Carabas ». Le roi répond par des mots de félicitation qui sont aussi les mots par lesquels il reconnaît Carabas comme Marquis. Pour la première fois dans le conte, il s'adresse au fils du Meunier comme à Monsieur le Marquis. Il n'y a pas de meilleure preuve de notre analyse précédente que le fait qu'immédiatement après il s'exclame précisément: « ... Ce château est encore à vous! » Le déictique dans l'adresse du chat au roi signale la fin du processus de transformation qui a commencé avec la définition de nom du fils du Meunier en Marquis de Carabas, et qui s'achève dans une définition manifeste d'être.

Alors le roi pénètre dans le château et parvenant dans une grande

salle, il y trouve une magnifique collation. En un sens, ce repas n'a pas de nécessité narrative, sinon la plus forte : celle de recouvrir et de neutraliser la fonction négative par laquelle l'histoire a débuté : la famine, jusqu'à la mort du fils du Meunier. La soudaine apparition de la collation prouve la valeur de vérité de toutes les paroles du chat : le repas est une Eucharistie concrète qui réalise explicitement ce qui était déjà arrivé dans les épisodes précédents. Tous les personnages du conte mangent ensemble, ils mangent l'ogre, le cannibale, symboliquement au moins. Et ce repas communautaire est la preuve ultime que l'activité linguistique performative du chat a fonctionné avec succès : les paroles sont changées en nourriture consommable.

D'un autre côté, la collation a la fonction intéressante d'exclure de la communauté des vrais mangeurs/ interlocuteurs ceux qui ne participaient pas au cycle d'échange et au processus de transformation qui lui a été lié. La magnifique collation était préparée par l'ogre « pour ses amis qui le devaient venir voir ce même jour-là, mais qui n'avaient pas osé entrer, sachant que le Roi y était ». Les amis de l'ogre appartiennent manifestement à la « classe » des ogres. Ils ne sont que des mangeurs, ils viennent simplement manger avec leur ami ; mais ils sont exclus du banquet par la présence du roi — comme les hérétiques et les païens sont exclus de la Sainte Table, c'est-à-dire du lieu où une chose est changée en une parole, mais une parole qui est le corps de Dieu, *symboliquement* son corps comme prêtre et *réellement* le corps du Christ, Christ dont le prêtre est le représentant. Le système signifiant représentationnel est à ce moment même fermé sur lui-même et complètement équivalent à l'Être qu'il représente.

Comme les autres contes, *Le Chat botté* finit par un mariage. Néanmoins il est remarquable que le roi ne décide de donner sa fille au Marquis de Carabas qu'« après avoir bu cinq ou six coups ». Le don ultime, la princesse, n'est accordé qu'après la consommation du repas : c'est le dernier plat. En d'autres termes, dans une sorte de potlach généralisé — mais seulement à travers la représentation de cette consommation complète — le roi se donne lui-même à consommer à travers sa fille qui généalogiquement le représente, et répond ainsi à la consommation complète de Carabas par le repas qu'il lui offre, lui, le roi ; car nous savons que le repas signifie en fin de compte son château, ses biens, ses

vêtements, son titre, son nom, tout ce qu'il est.

Un dernier mot sur la récompense du chat : il devient un grand seigneur et ne courra plus après les souris que pour son divertissement. Devenir un noble signifie que l'on n'a plus besoin de manger. La vie devient un jeu, non plus une nécessité ; elle n'est plus survie, mais divertissement. Au commencement du conte, le chat a évité d'un cheveu d'être mangé par son maître comme une souris. À la fin il n'a plus le besoin vital de manger des souris, il joue simplement à les manger. Une abondance infinie succède à une pénurie totale. Il peut alors assumer sa nature fondamentale. Le chat est par nature un joueur, un faiseur de tours. Mais au début ses tours visaient à manger les souris pour survivre. Maintenant il fait des tours pour le plaisir de chasser. Un dessein biologique est changé en une activité esthétique-aristocratique, en une finalité sans fin.

Néanmoins, dans la visée de cet ultime but, son habileté à jouer des tours a été divertie en un jeu sérieux, ou comment changer les choses en mots afin de changer les mots en choses ; comment utiliser le langage, comment jouer avec les mots afin d'user des choses ou de les posséder afin de les consommer.

Selon la *Phénoménologie de l'Esprit*, telle fut la grande découverte de la conscience noble au cours du XVII^e siècle. Hegel fait de cette phase dialectique le seuil conduisant de l'héroïsme féodal à l'héroïsme du courtisan, du flatteur. En donnant au roi des mots de flatterie, le courtisan reçoit de l'argent, mais par ce processus, le moi du roi devient l'État et le moi du noble une pure futilité. Peut-être est-ce un autre exemple du fonctionnement du système de représentation du langage avec son cœur central, la matrice eucharistique ; ou du charmant conte de Charles Perrault que je viens de lire ; ou de mon propre essai annoncé comme une diversion, une diversion elle-même divertie en de très pédantes questions et finissant comme un jeu intellectuel — mi-drôle, mi-sérieux — dont le nom est l'analyse structurale. Mais *serio ludere*, un jeu sérieux peut être la seule façon de mener une critique radicale.

ANNEXE:

Charles Perrault, *Le Chat Botté* (1697)

Un Meunier ne laissa pour tous biens à trois enfants qu'il avait, que son Moulin, son Ane et son Chat. Les partages furent bientôt faits, ni le Notaire, ni le Procureur n'y furent point appelés. Ils auraient eu bientôt mangé tout le pauvre patrimoine. L'aîné eut le Moulin, le second eut l'Ane, et le plus jeune n'eut que le Chat. Ce dernier ne pouvait se consoler d'avoir un si pauvre lot: « Mes frères, disait-il, pourront gagner leur vie honnêtement en se mettant ensemble; pour moi, lorsque j'aurai mangé mon chat, et que je me serai fait un manchon de sa peau, il faudra que je meure de faim. » Le Chat qui entendait ce discours, mais qui n'en fit pas semblant, lui dit d'un air posé et sérieux: « Ne vous affligez point, mon maître, vous n'avez qu'à me donner un Sac, et me faire faire une paire de Bottes pour aller dans les broussailles, et vous verrez que vous n'êtes pas si mal partagé que vous croyez. » Quoique le Maître du chat ne fit pas grand fond là-dessus, il lui avait vu faire tant de tours de souplesse, pour prendre des Rats et des Souris, comme quand il se pendait par les pieds, ou qu'il se cachait dans la farine pour faire le mort, qu'il ne désespéra pas d'en être secouru dans sa misère. Lorsque le chat eut ce qu'il avait demandé, il se botta bravement, et mettant son sac à son cou, il en prit les cordons avec ses deux pattes de devant, et s'en alla dans une garenne où il y avait grand nombre de lapins. Il mit du son et des lasserons dans son sac, et s'étendant comme s'il eût été mort, il attendit que quelque jeune lapin, peu instruit encore des ruses de ce monde, vint se fourrer dans son sac pour manger ce qu'il y avait mis. À peine fut-il couché, qu'il eut contentement; un jeune étourdi de lapin entra dans son sac et le maître chat tirant aussitôt les cordons le prit et le tua sans miséricorde. Tout glorieux de sa proie, il s'en alla chez le Roi et demanda à lui parler. On le fit monter à l'Appartement de sa Majesté, où étant entré il fit une grande révérence au Roi, et lui dit: « Voilà, Sire, un Lapin de Garenne que Monsieur le Marquis de Carabas (c'était le nom qu'il lui prit en gré de donner à son Maître) m'a chargé de vous présenter de sa part. – Dis à ton Maître, répondit le Roi, que je te remercie, et qu'il me fait plaisir. » Une autre fois, il alla se cacher dans un blé, tenant toujours son sac ouvert; et lorsque deux Perdrix y furent entrées, il tira les cordons, et les prit toutes deux. Il alla ensuite les présenter au Roi, comme il avait fait le Lapin de garenne. Le Roi reçut encore avec plaisir les deux Perdrix, et lui fit donner pour boire. Le chat continua ainsi pendant deux ou trois mois à porter de temps en temps au Roi du Gibier de la chasse de son Maître. Un jour qu'il sut que le Roi devait aller à la promenade sur le bord de la rivière avec sa fille, la plus belle Princesse du monde, il dit à son Maître: « Si vous voulez suivre mon conseil, votre fortune est faite: vous n'avez qu'à vous baigner dans la rivière à l'endroit que je vous montrerai, et ensuite me laisser faire. » Le Marquis de Carabas fit ce que son chat lui conseillait, sans savoir à quoi cela serait bon. Dans le temps qu'il se bai-

gnait, le Roi vint à passer, et le Chat se mit à crier de toute sa force: « Au secours, au secours, voilà Monsieur le Marquis de Carabas qui se noie! » À ce cri le Roi mit la tête à la portière, et reconnaissant le Chat qui lui avait apporté tant de fois du Gibier, il ordonna à ses Gardes qu'on allât vite au secours de Monsieur le Marquis de Carabas. Pendant qu'on retirait le pauvre Marquis de la rivière, le Chat s'approcha du Carrosse, et dit au Roi que dans le temps que son Maître se baignait, il était venu des Voleurs qui avaient emporté ses habits, quoiqu'il eût crié au voleur de toute sa force; le drôle les avait cachés sous une grosse pierre. Le Roi ordonna aussitôt aux Officiers de sa Garde-Robe d'aller querir un de ses plus beaux habits pour Monsieur le Marquis de Carabas. Le Roi lui fit mille caresses, et comme les beaux habits qu'on venait de lui donner relevaient sa bonne mine (car il était beau, et bien fait de sa personne), la fille du Roi le trouva fort à son gré, et le Comte de Carabas ne lui eut pas jeté deux ou trois regards fort respectueux, et un peu tendres, qu'elle en devint amoureuse à la folie. Le Roi voulut qu'il montât dans son Carrosse, et qu'il fût de la promenade. Le Chat ravi de voir que son dessein commençait à réussir, prit les devants, et ayant rencontré des Paysans qui fauchaient un Pré, il leur dit: « Bonnes gens qui fauchez, si vous ne dites au Roi que le pré que vous fauchez appartient à Monsieur le Marquis de Carabas, vous serez tous hachés menu comme chair à pâté. » Le Roi ne manqua pas à demander aux Faucheux à qui était ce Pré qu'ils fauchaient. « C'est à Monsieur le Marquis de Carabas », dirent-ils tous ensemble, car la menace du Chat leur avait fait peur. « Vous avez là un bel héritage », dit le Roi au Marquis de Carabas. – Vous voyez, Sire, répondit le Marquis, c'est un pré qui ne manque point de rapporter abondamment toutes les années. » Le maître chat, qui allait toujours devant, rencontra des Moissonneurs, et leur dit: « Bonnes gens qui moissonnez, si vous ne dites pas que tous ces blés appartiennent au Marquis de Carabas, vous serez tous hachés menu comme chair à pâté ». Le Roi, qui passa un moment après, voulut savoir à qui apparteniaient tous les blés qu'il voyait. « C'est à Monsieur le Marquis de Carabas », répondirent les Moissonneurs, et le Roi s'en réjouit encore avec le Marquis. Le Chat, qui allait devant le Carrosse, disait toujours la même chose à tous ceux qu'il rencontrait; et le Roi était étonné des grands biens de Monsieur le Marquis de Carabas. Le maître Chat arriva enfin dans un beau Château dont le Maître était un Ogre, le plus riche qu'on ait jamais vu, car toutes les terres par où le Roi avait passé étaient de la dépendance de ce Château. Le Chat, qui eut soin de s'informer qui était cet Ogre, et ce qu'il savait faire, demanda à lui parler, disant qu'il n'avait pas voulu passer si près de son Château, sans avoir l'honneur de lui faire la révérence. L'Ogre le reçut aussi civilement que le peut un Ogre, et le fit reposer. « On m'a assuré, dit le Chat, que vous aviez le don de vous changer en toutes sortes d'Animaux, que vous pouviez par exemple vous transformer en Lion, en Eléphant? – Cela est vrai, répondit l'Ogre brusquement, et pour vous le montrer, vous m'allez voir devenir Lion. » Le Chat fut si effrayé de voir un Lion devant lui, qu'il gagna aussitôt les gouttières, non sans peine et sans péril, à cause de ses

bottes qui ne valaient rien pour marcher sur les tuiles. Quelques temps après, le Chat, ayant vu que l'Ogre avait quitté sa première forme, descendit, et avoua qu'il avait eu bien peur. « On m'a assuré encore, dit le Chat, mais je ne saurais le croire, que vous aviez aussi le pouvoir de prendre la forme des plus petits Animaux, par exemple, de vous changer en un Rat, en une souris ; je vous avoue que je tiens cela tout à fait impossible. – Impossible ? reprit l'Ogre, vous allez voir », et en même temps il se changea en Souris, qui se mit à courir sur le plancher. Le Chat ne l'eut pas plus tôt aperçue qu'il se jeta dessus, et la mangea. Cependant le Roi, qui vit en passant le beau Château de l'Ogre, voulut entrer dedans. Le Chat, qui entendit le bruit du Carrosse qui passait sur le pont-levis, courut au-devant, et dit au Roi : « Votre Majesté soit la bienvenue dans le Château de Monsieur le Marquis de Carabas. – Comment, Monsieur le Marquis, s'écria le Roi, ce Château est encore à vous ! Il ne se peut rien de plus beau que cette cour et que tous ces Bâtiments qui l'environnent ; voyons les dedans, s'il vous plaît. » Le Marquis donna la main à la jeune Princesse, et suivant le Roi qui montait le premier, ils entrèrent dans une grande Salle où ils trouvèrent une magnifique collation que l'Ogre avait fait préparer pour ses amis qui le devaient venir voir ce même jour-là, mais qui n'avaient pas osé entrer, sachant que le Roi y était. Le Roi charmé des bonnes qualités de Monsieur le Marquis de Carabas, de même que sa fille qui en était folle, et voyant les grands biens qu'il possédait, lui dit, après avoir bu cinq ou six coups : « Il ne tiendra qu'à vous, Monsieur le Marquis, que vous ne soyez mon gendre. » Le Marquis, faisant de grandes réverences, accepta l'honneur que lui faisait le Roi ; et dès le même jour épousa la Princesse. Le Chat devint grand Seigneur, et ne courut plus après les souris, que pour se divertir.

MORALITÉ

*Quelque grand que soit l'avantage
De jouir d'un riche héritage
Venant à nous de père en fils,
Aux jeunes gens pour l'ordinaire,
L'industrie et le savoir-faire
Valent mieux que des biens acquis.*

AUTRE MORALITÉ

*Si le fils d'un Meunier, avec tant de vitesse,
Gagne le cœur d'une Princesse,
Et s'en fait regarder avec des yeux mourants,
C'est que l'habit, la mine et la jeunesse,
Pour inspirer de la tendresse,
N'en sont pas des moyens toujours indifférents.*

4. LE POUVOIR ET SES REPRÉSENTATIONS*

*Lorsque j'étais venu à Arras, il y a plus de dix ans, le sujet de mon exposé était : « Comment lire un tableau ? » * Son thème et son contenu se sont amplement déplacés et peut-être approfondis dans celui que je vais vous faire ce soir, intitulé : « le pouvoir et ses représentations ». J'aimerais jouer de ce titre, représentations du pouvoir, et pour commencer, pouvoir de la représentation : c'est cette inversion que je voudrais explorer avec vous. Parler de pouvoir et de ses représentations, cela signifie que l'institution du pouvoir s'approprie ou produit ses représentations aussi bien de langage que d'usage : elle se les donne comme stiennes. Evidemment la question est alors de se demander à quelles fins et quel est son intérêt ; et si le pouvoir ou l'institution du pouvoir s'approprie ou se donne, ou produit ses représentations, de savoir si elles ont quelque pouvoir ; et tout ceci ne serait qu'un pur jeu de mots si je n'essayais pas au moins de préciser ce que j'entends par représentation et ce que j'entends par pouvoir.*

Tout d'abord ‘représentation’ ; je vais partir de choses au fond très banales et très simples mais comme toujours les banalités et les choses simples sont peut-être les plus intéressantes à explorer... Qu'est-ce que cela veut dire ‘représenter’ ? Quelle est la valeur du préfixe ‘re’ dans représenter ? Si vous ouvrez le Littré ou le Robert vous voyez qu'un des premiers sens de représenter c'est ‘présenter à nouveau’ ou ‘à la place de quelque chose’. ‘À nouveau’ dans le temps ou à la place de quelque chose dans l'espace. Quelque chose était présent et ne l'est

*Article publié en deux livraisons dans la revue *Noroît*, n° 249-250, mai-juillet 1980. Nous avons choisi de laisser à cette intervention ses marques d'oralité (NdE).

* « Comment lire un tableau », *Noroît*, novembre 1969 (article repris dans L. Marin, *Études sémiologiques*, Paris, Klincksieck, 1971).