

LE RÉCIT CLANDESTIN

Au printemps de 1970, le parti communiste et sa revue phare, La Nouvelle critique, souhaitèrent donner une suite à l'expérience, à leurs yeux réussie, du colloque de Cluny qui s'était tenu deux ans plus tôt¹. Ayant participé à la première édition sans trop d'encombre, et publié depuis des contributions dans des revues du parti², je fus à nouveau invité. Mais la situation avait bien changé en deux ans : d'abord et surtout, les mois de mai et juin 1968 étaient passés par là, bouleversant toutes choses. Et puis j'avais évolué, comme on fait à vingt-trois ans, en particulier sous l'effet de ma rencontre avec Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe. Je ne vivais plus en Provence, mais en Alsace.

J'ai raconté ailleurs, en partie au moins, la façon dont j'ai vécu ces journées³. Elles furent pour moi très agitées. L'objet de la présente réédition est de rendre à nouveau disponible un écrit qui s'est vu publié peu après, dans un numéro spécial de la revue, aujourd'hui inaccessible sinon dans quelques circuits d'occasion. Ce qui me frappe à sa relecture et en le dactylographiant, après des décennies sans y revenir, ce sont les éléments que voici.

D'abord, au regard des textes précédents (réédités ici dans la même série), un changement de style et de ton. Le ton : ont à peu près disparu les raideurs et fulminations polémiques. Le paradoxe, on va le voir, est que je délaissais ce mode ferrailleur au moment où la polémique – la vraie – allait faire irruption dans mon histoire. Le style : j'abandonnais résolument, dans ce nouvel écrit, la manière théoricienne, structuraliste et scientiste, qui avait tant marqué mes interventions antérieures. Sous mon regard d'aujourd'hui, la forme semble avoir adopté un parti-pris plus littéraire. On dira que c'est bien le moins, compte tenu de la thèse défendue, quant à une sorte de conflit latent entre récit et théorie – entre philosophie et littérature.

En second lieu, je repère une audace à soutenir ce propos dans ce contexte – sans avoir prévu, j'en suis certain, le remous que j'allais provoquer. Car Le récit clandestin ne prétend à rien moins qu'à congédier, en partie mais de façon tout de même tranchée, le concept d'idéologie qui fournissait son objet au colloque, ainsi que l'opposition science-idéologie dont tout le marxisme de l'époque était intensément nourri. Je ne suis pas certain que j'abonderais aujourd'hui dans le sens qui s'annonçait là. J'y vois pointer, de façon encore

¹ Cf. <http://denisguenoun.org/2020/06/15/printemps-1968-suite/>, et ci-dessous note 37.

² *Les Lettres Françaises, La Pensée*, et donc *La Nouvelle Critique*. Cf. « Écrits théoriques de jeunesse », <http://denisguenoun.org/ecrits-et-reflexions/ecrits-theoriques-de-jeunesse/>.

³ Cf. ci-dessous l'Annexe, pp. 14 et suiv.

discrète, l'annonce d'un négativisme qui allait prendre quelque temps le dessus dans les années suivantes. Par exemple : le congé, surjouant Derrida, donné à la catégorie de vérité. Seule mon entrée de plain-pied dans l'activité théâtrale, et la création de la compagnie L'Attroupement, me sortiront de ce mauvais pas, me faisant renouer avec une positivité qu'on me reprochera ultérieurement ici ou là, tant elle s'éloigne du ton qui allait prévaloir dans les décennies suivantes.

Ma troisième observation concerne la permanence, à travers ces diverses mutations, de la question du récit, et la valeur affirmative qui, sous divers manteaux, lui est tout de même assez résolument accordée. J'y vois le ferment d'évolutions ultérieures, que je n'aurais pas d'abord pensé à y raccorder : mon engagement dans une forme de théâtre qui allait refuser tout congé donné au récit, puisant au contraire dans les ressources d'un goût de raconter – en quelque sorte épique, en un sens para-brechtien. Mais aussi, plus à distance, le parti-pris de mêler à mes écrits les plus théoriques une ambition et une joie narratives. Elles prennent, ces dernières années, une importance accrue. C'est « la méthode biographique », qui me fait associer à des écrits spéculatifs le témoignage d'un terreau d'expérience, où le récit se noue à leur effort d'analyse. Ce que font, par exemple, les diverses préfaces de ces « Écrits théoriques de jeunesse » – et donc celle-ci, et plus encore l'Annexe qui suit le texte de l'article, qui me dispense de détailler plus avant des circonstances déjà présentées dans un ouvrage de 2009.

Voici donc l'avant-dernier texte de cette première période, qui annonce le bouclage de sa série, comme on peut le lire dans le plan de publications qui l'accompagne. Les textes ultérieurs de cette « jeunesse », différents, feront place à d'autres sortes de secousses, et d'accalmies.

7 juin 2022

Le récit clandestin

(Intervention au colloque « Littérature et idéologies »
Cluny, 2 avril 1970)⁴

1.

Celui qui parle ici ne sait pas ce que c'est que l'idéologie⁵. Il parvient à se représenter une sorte de rumeur, un discours de l'illusion, une parole sans origine⁶. C'est dire que sa représentation a de fortes chances d'être elle-même parfaitement idéologique. Parfaitement métaphysique en tout cas : car ceci est *l'opinion*, par la répression de laquelle la métaphysique, dès l'origine, a tenté de se constituer comme savoir.

Il se demande cependant, et avec quelque inquiétude, en quel lieu peut se former la distinction de la science et de l'idéologie, si ce n'est en ce lieu métaphysique par excellence où se désire l'arrachement à l'apparence d'un discours de la vérité. Car il est peut-être temps de se souvenir : notre prétention à la nouveauté est cet oubli même par quoi nous désirons ne pas voir nos héritages, ne pas fouler au pied le sol qui nous donne naissance, et le refouler pour cela. Se souvenir, donc, de ce geste commun à toute l'histoire de la métaphysique, qui veut dénommer science l'instance de sa fondation. Se demander, par là, si le concept de la science peut avoir cours hors de ce système, s'il n'est pas le concept même où s'instaure et se marque cela qu'on nomme métaphysique⁷.

⁴ Le texte ci-dessous a été dactylographié, en partie d'après le tapuscrit original de l'exposé présenté au colloque (mais incomplet, toute la seconde moitié étant perdue), en partie d'après les actes publiés dans le numéro spécial, « Littératures et idéologies », de *La Nouvelle critique* (spécial 39 bis, s.d.). Ce numéro comporte une sténographie approximative et parfois falsifiée des discussions. Sur ce point, voir plus loin l'Annexe, pp. 14 et suiv. La provenance des notes ci-dessous est indiquée dans chaque cas, par la mention (1970) pour les notes figurant dans les actes du colloque, et (2022) pour celles de la présente édition. (2022)

⁵ On remarquera que l'incipit de la communication avait une valeur polémique, devant une assemblée marxiste où le concept d'idéologie était d'usage courant, et dans un colloque qui en faisait un des deux éléments de son titre. (2022)

⁶ Rumeur, parole, discours sont des actes de langage, et donc des faits de comportement, ce qui éloignait d'emblée la représentation purement mentale de l'idéologie. (2022)

⁷ Cette déclaration montre que l'accusation de « scientisme » formulée dès l'automne 1968 par J.-L. Nancy à l'encontre du texte « Sur les tâches de la critique » (<http://denisguenoun.org/2020/06/05/la-pensee-juin-1968/>), n'avait pas fini de produire ses effets. Sur ce dossier, voir la préface à « Science et scientificité sur l'objet littéraire », (<http://denisguenoun.org/2022/03/18/une-conference-de-1969/>). Tous ces écrits sont disponibles, avec leurs préfaces récentes, dans la rubrique « Écrits théoriques de jeunesse » (<http://denisguenoun.org/ecrits-et-reflexions/ecrits-theoriques-de-jeunesse/>) sur ce même site. (2022)

Ceci doit s'entendre selon un double régime. Premièrement : la métaphysique se constitue comme désir d'un discours de la vérité, et pour que ce discours ait lieu, il faut bien qu'il y ait un monde des apparences, des représentations immédiates, des idées trompeuses, d'où la vérité devra sortir, selon la régulation fantasmatique de la naissance : elle y prend forme et le déchire. La métaphysique ne peut advenir qu'en constituant le déjà-là de ce que nous nommons idéologie, dont elle sera à la fois le produit et l'effraction. Deuxièmement : la métaphysique se constitue comme discours d'un désir de la vérité. Discours d'un manque, d'une absence, elle ne cessera dès lors de penser obscurément son propre défaut, et de nommer science l'horizon où, dans la pleine jouissance de la vérité, elle pourra s'achever et s'abolir.

Science / idéologie : la science en parle-t-elle jamais ? À se retourner contre l'idéologie, elle se loge en ce lieu où la métaphysique la désire et la nomme. Son geste profanateur ne serait-il pas plutôt de se retourner contre son nom ? Où la métaphysique, peut-être, la désire et la manque⁸.

2.

Or, la figure moderne de ce destin est la critique de la métaphysique. Par un retournement dont elle ne laissait pas d'offrir en elle-même la ressource, cette philosophie du défaut que n'avait cessé d'être la philosophie, en tant qu'elle était discours d'un manque, est devenue philosophie du défaut de la philosophie. Il fallait dessiner le pourtour de la métaphysique dont on serait soi-même le dehors, et décrire son fonctionnement autarcique et désespéré. Quelle que fût la place que revendiquait pour soi le discours d'où était possible ce surplomb, quels que fussent les titres dont il prétendait garantir sa propre possibilité (existentiels, ontologiques, scientifiques) cette entreprise ne pouvait, à la longue, que se découvrir comme *la même* que cette autre entreprise par quoi la métaphysique, dès l'origine, ne cessait de répéter sa constitution. Car elle avait toujours-déjà posé ce lieu d'où on pourrait la dire circonscrite et révolue : s'instituant comme parole d'une défaillance, d'un à-venir de la vérité, elle ne pouvait prétendre à parler d'elle-même que depuis une instance où ce défaut se serait résorbé. Ce qui veut dire : non seulement la métaphysique n'a jamais cessé de penser un lieu qui serait hors d'elle-même, mais encore : c'est dans cette pensée même qu'elle pouvait se

⁸ On se réfère, en particulier, à une certaine pensée de la coupure comme accès à la scientificité. L'image en est aujourd'hui banalisée au point de se réduire au mouvement par lequel un discours devient vraiment ce qu'il avait toujours prétendu être, une science, gagnant en cela, semble-t-il, surtout la vérité de son nom. (1970)

produire comme métaphysique. Et, donc : que la pensée d'une sortie hors de cette clôture est l'indice le plus sûr par quoi un discours y marque son appartenance⁹.

Celui qui parle ici n'ignore pas que son propre discours est irréductiblement assujéti à ce jeu : à cette appartenance, bien sûr, et même à cette prétention d'extériorité qui la désigne. Car tenter de lire ainsi l'histoire de la métaphysique, montrer ce rêve de forçage originaire toujours répété, ne peut se penser qu'à partir d'une position où cette lecture est elle-même possible, c'est-à-dire, encore, d'une espèce de dehors. Et ainsi, indéfiniment : car cette prétention à l'extériorité ne peut être ainsi reconnue que d'un lieu où...¹⁰ Tout discours du défaut est une pensée de l'excès : logique du supplément, certes, mais en tant qu'une pensée du supplément est à l'égard de la philosophie dans un rapport proprement supplémentaire ; en tant qu'elle ne lui survient pas comme une addition étrangère ; en tant qu'elle est, aussi, appelée par l'empreinte toujours-déjà lisible de son absence. C'est Derrida qui nous apprend à penser cela : convenez que c'est lui réserver un sort bien singulier que faire de sa pensée une sorte de nouveau savoir par quoi on pourrait, enfin, se tenir quittes de la métaphysique. La pensée de Derrida ne saurait se réduire à l'émergence d'une vérité nouvelle : c'est en quoi, sans doute, elle est irremplaçable¹¹.

3.

À défaut d'autre chose, il faut donc éprouver une manière de stratégie fondée sur ce qui, dans la métaphysique, a toujours été à l'œuvre comme jeu, comme différence, comme supplément. Mais ici la tentation est grande d'aller chercher au-dessous de la métaphysique une couche enfouie de sens que la pensée aurait occultée en faisant obstacle, comme un écran, à sa visibilité. Écran qu'il

⁹ Cf. J.-L. Nancy, « Commentaire », *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg*, 1969, n° 3. (1970) Il s'agit du numéro du *Bulletin* où avait paru le texte « Science et scientificité sur l'objet littéraire ». Voir ci-dessus note 7. (2022)

¹⁰ Cf. ce texte de Leibniz, sur lequel il y aurait long à dire : « Il n'est pas possible que nous réfléchissions expressément sur toutes nos pensées. Autrement, l'esprit ferait réflexion à l'infini sans jamais pouvoir passer à une nouvelle pensée. Par exemple, en m'apercevant de quelque sentiment présent, je devrais toujours penser que j'y pense, et penser encore que je pense d'y penser et ainsi à l'infini. Mais il faut bien que je cesse de réfléchir sur toutes ces réflexions et qu'il y ait enfin quelque pensée qu'on laisse passer sans y penser ; autrement, on demeurerait toujours sur la même chose. » (*N.E.*, II, 1, § 19). (1970) La référence renvoie aux *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. Pendant l'année 1969-1970, Leibniz figurait au programme de l'agrégation (de philosophie), que je préparais, et à laquelle j'ai été reçu en juillet. (2022).

¹¹ Sur la réaction de Derrida au moment de la publication des actes du colloque, ainsi que sur mon rapport avec lui dans cette période, voir la préface de la conférence « Science et scientificité... », cf. ci-dessus note 7, et l'Annexe ci-dessous, pp. 14 et suiv.

suffirait désormais de trouver ici ou là pour accéder à la connaissance des profondeurs. Si nous disons que le récit est une sorte d'inconscient de la philosophie, c'est au contraire qu'il faut entendre cette proposition comme chargée des sollicitations que Politzer, Bataille, Lacan, Derrida et d'autres on fait subir à la notion d'inconscient et à toute cette conceptualité en sous-sol dont elle a, il faut bien le dire, quelque peine à se défaire. Quitte à considérer ensuite cette persévérance pédologique¹² pour elle-même, comme un symptôme.

Ce qui, dans la métaphysique, a toujours été à l'œuvre comme sa différence n'est lisible, précisément, que dans la métaphysique : c'est cette partie de son discours concret qui fait défaut à sa disposition pour rétablir la continuité de son discours conscient ; c'est ce chapitre de son histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge : c'est le chapitre censuré¹³. Ce qui veut dire : le travail de cette différence ne peut se lire qu'en tant que le discours métaphysique le désigne comme tel par le geste qui le refoule, la parole qui exclut, le discours qui censure. C'est ce par la répression de quoi la métaphysique se détermine, et peut fonder le mirage de son identité. La censure ne joue pas ici comme cette clé de la cave où l'on enfermerait avec peine le porteur d'un introuvable désir : gageons que, si c'était le cas, il ne chercherait pas à en sortir de sitôt, du fait du commerce qu'il y entretiendrait avec les bonnes bouteilles. Il n'est de censure que d'un texte et, pas plus qu'un autre, celui-ci ne se cache en quelque lieu enfoui d'où il faudrait le déterrer. S'il a quelque chose d'invisible, c'est simplement qu'il est écrit ailleurs qu'en cette place où on le cherche du regard. La censure est ce déplacement même par quoi un texte fait défaut à notre *disposition*. Déportation des signes, elle est cela qui instaure la différence des discours : elle ne survient pas à un texte originaire du désir, elle le constitue comme refoulé, elle l'exhibe par ce camouflage même, elle le produit comme désirant.

4.

C'est selon cette métaphore que l'on voudrait ici entreprendre de penser la position du récit dans la philosophie. Mais il faut filer la métaphore jusqu'à la double condition qu'elle assigne à cette pensée : que, tout d'abord, un *récit pur*, privé de toute discursivité philosophante, ne saurait être trouvé nulle part, pas plus qu'un quelconque inconscient parfaitement isolable¹⁴. Non que notre raison manque pour cette découverte des moyens appropriés, ni même que discours et

¹² Le terme est celui des actes du colloque. Le tapuscrit porte « topographique ». (2022)

¹³ Cf. J. Lacan, *Écrits*, pp. 258-259, Éd. du Seuil. (1970). La référence renvoie à la première édition des *Écrits*, parue en 1966. (2022).

¹⁴ Cf. G. Genette, « Frontières du récit », *Figures II*, Éd. du Seuil. (1970) Volume paru en 1969. (2022)

récit soient deux essences frappées d'un malheur originaire qui leur imposerait de s'entremêler toujours dans l'imbrication phénoménale. L'impossibilité d'assigner un pur récit ne procède ni d'une impuissance opératoire, ni d'une surnoiserie de l'objet : elle tient à ce que le récit est constitué comme tel par la philosophie dans le geste qu'elle fait de le pousser hors d'elle. Encore ce geste ne lui survient-il pas dans un moment de son histoire, et il faut difficilement tenter de penser la censure comme doublement primitive : fondatrice à la fois de ce qui la produit et de ce qu'elle occulte. Ceci est la double scène : le récit et la pensée ne se produisent que l'un pour l'autre, c'est dans et par l'économie de ce jeu que chacun s'épuise à dessiner l'impossible contour de son identité. On pourrait dire, tentant de fissurer ce mirage, que l'objet de la philosophie est de taire ce que le récit donne à lire, si précisément ce que le récit donne à lire était jamais autre chose que ce sur quoi la philosophie cherche à faire silence. Ou, faudrait-il dire pour réduire un peu l'illusion référentielle, autre chose que ce silence même. De sorte qu'énoncer la seconde condition dont nous parlions plus haut, c'est se répéter encore : il n'est de parole sur le récit que dans le discours de la métaphysique.

5.

Parlons-en. Le récit est donc cela même que la philosophie entreprend de taire. Or, ce qu'elle avoue, c'est son dessein de se constituer comme système d'idéalités. On ne vise pas ici spécifiquement l'idéalisme, mais l'ambition de toute philosophie de décrire, et donc de construire, un réseau de concepts, ces concepts fussent-ils ceux de matière et de détermination, et leur constellation dût-elle s'énoncer selon le thème de la matière déterminante¹⁵. Dans son désir de se produire comme conceptuelle, de se donner des objets de pensée, de les poser selon la pure identité à soi de la raison, dans sa foncière prétention idéologique, donc, elle ne refoule pas tant, comme on persiste encore à le croire, une réalité sauvage et brute, une matière d'avant l'idée, qu'elle ne peut poser qu'en la pensant encore. Althusser nous a fort opportunément réveillés de notre sommeil empiriste en inscrivant avec force la distinction de l'objet réel à l'objet de pensée, mais sa démarche se suspend en un lieu fort significatif : à la poursuivre plus avant, il eût fallu penser le premier comme un fantasme du second, comme rêve d'un dehors de soi où l'objet de pensée désire sa propre légitimation Et réfuter, donc, toute question d'appropriation cognitive comme désir de s'excéder par quoi la pensée

¹⁵ Encore une charge, sans beaucoup de ménagements, contre la forme de « matérialisme » largement répandue dans les milieux marxistes où se recrutaient la plupart des organisateurs, et bon nombre de participants, du colloque. (2022)

toujours marque sa clôture. Ce que la pensée refoule dans sa prétention à l'idéalité, c'est sa propre matérialité comme texte, c'est le filet où elle se trouve prise de son écriture comme corporalité de la signification. C'est son propre jeu, et sa propre trace, la différence à soi de son langage, et donc peut-être, par cela même, sa généalogie, si cette économie est bien ce qui donne naissance à son illusion.

« Idéologie » ne désignerait plus alors qu'un groupe d'énoncés frappés d'un défaut de vérité, et offerts de ce fait à la vindicte de ceux qui la possèdent (même si, chez tel de leurs représentants astucieux, le concept s'en camoufle adroitement sous la prestance des validations opératoires). Idéologique serait l'effet de sens propre à tout discours, le scientifique et l'autre, par quoi il tente d'effacer l'opacité de son écriture¹⁶.

6.

Toujours, de quelque manière, le récit raconte l'échec de cette prétention. Car il est comme l'ordre réglé d'une violence faite au concept, et où cependant le concept doit prendre corps. Son surgissement s'opère en un lieu où la consécution logique s'absente, fait défaut sous l'effet d'une irruption sauvage ; lieu exemplaire où une fureur clandestine, longtemps contenue, vient couper, perturber, inquiéter l'assurance du logos. « Bon, repris-je ; mais puisque ni la justice ni le juste ne nous ont paru consister en cela, de quelle autre façon pourrait-on les définir ? – Or, Thrasymaque, à plusieurs reprises, pendant que nous parlions, avait tenté de prendre part à l'entretien, mais il en avait été empêché par ses voisins qui voulaient nous entendre jusqu'au bout. À la pause que nous fîmes, comme je venais de prononcer ces paroles, il ne se contenta plus ; s'étant ramassé sur lui-même, telle une bête fauve, il s'élança vers nous comme pour nous déchirer. Polémarque et moi fûmes saisis de frayeur... »¹⁷ Peu importe ici que

¹⁶ « Le langage de la philosophie (est) aussi ce discours qui désespère de ne pouvoir s'effacer, disparaître, laisser être tout simplement ce qu'il désigne ». Ph. Lacoue-Labarthe, « La Fable », in *Poétique* n°1, Éd. du Seuil. (1970) La double référence, dans la publication des actes, à J.-L. Nancy (ci-dessus note 9) et ici à Ph. Lacoue-Labarthe était une façon de rappeler aux organisateurs que j'avais tenté, sans succès, de les faire inviter tous deux au colloque (voir ci-dessous l'Annexe, pp. 14 et suiv.). Le texte de Lacoue-Labarthe est paru initialement, lui aussi, dans le numéro du *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg* cité ci-dessus à la note 9 – et qui contenait l'ensemble des exposés du séminaire que j'évoque dans la préface du texte « Science et scientificité... » (2022)

¹⁷ *Rép.* I, 336 b. Trad. Baccou, Éd. Garnier. (1970) À la redécouverte de ces lignes, et de la fureur de Thrasymaque, je ne peux de m'empêcher, après plus de cinquante ans, de repenser (en souriant) à la colère avec laquelle je tentai de m'opposer, l'après-midi de la même journée, à la charge d'Elisabeth Roudinesco contre Derrida, ce qui me valut l'interdiction de parole qui provoqua mon départ du colloque. Voir ci-dessous l'Annexe, pp. 14 et suiv.

Thrasymaque soit la figure – bestiale, brutale, hideuse – de cette altération de l'idée, de cette perturbation de l'ordre dialectique. On pourrait néanmoins s'en convaincre tout au long du premier livre¹⁸ : il est celui qui refuse le jeu du dialogue, qui dévoile le rapport de force caché dans l'interlocution, qui ravale le discours de Socrate au niveau d'une fable¹⁹. On s'en trouverait peut-être éclairé, par là même, quant au rapport fonctionnel qu'entretient avec les autres ce premier livre insolite. Mais là n'est pas notre propos. Nous intéresse plutôt le fait que son intervention coïncide avec l'apparition d'une séquence narrative qui a sur le texte l'effet d'une *suspension de réponse* : la logique de l'idée est rompue, il faut revenir en arrière, reprendre une autre chaîne d'événements que le discours avait passés sous silence ; il faut insérer ici une nouvelle temporalité étrangère, briser l'effet de linéarité, ouvrir le texte à cette parole importune : non pas tant celle de Thrasymaque que celle qui énonce qu'il avait tenté de parler à plusieurs reprises et qu'on l'en avait empêché, et qui ainsi nous informe de cette censure dont nous ne savions rien. La force clandestine du texte de Platon procède de cette conjonction singulière : que la brisure narrative s'opère en un lieu où précisément le récit va prendre en charge son propre symbole, et qu'ainsi la perturbation du discours ouvre le dialogue au discours du perturbateur.

7.

Car il y a, dispersées dans le texte selon une sorte de contre-logique dont il faudrait entreprendre la lecture²⁰, un grand nombre de ces marques étranges, où le discours platonicien semble assumer, selon un régime que l'on peut appeler provisoirement symbolique, la figure de ce qu'il ne veut pas dire, le fantasme de ce qu'il réprime. C'est le cas, en particulier, de ces occurrences narratives où le texte raconte son avènement, relate ses ruptures et ses reprises, s'incorporant ainsi une sorte de hors-texte qui le scande. Il s'y produit parfois une manière de déflagration symbolique²¹, où se défait l'image que le discours voulait produire de sa propre identité et qui libère un jeu très dense de figures de l'Autre : l'enfant, l'esclave, le retard, la violence, l'attente, la fête. Ces figures jouent dès lors dans une désorganisation de l'agencement du discours : sa prétention à l'identité est mise en pièces, l'unité de son corps (l'homogénéité de son objet) se révèle comme le fantasme de rassemblement d'une collection de matériels signifiants. Le récit

¹⁸ De *La République*, de Platon. (2022)

¹⁹ 350 e. (1970)

²⁰ C'est-à-dire *reprendre*, on l'aura entendu, puisque évidemment tout ceci n'est lisible que depuis que la Pharmacie de Derrida a déployé sa superbe ordonnance. (1970)

²¹ Ce terme est importé du discours de Roland Barthes. (1970)

est le lieu d'une mise à jour de ce même matériel comme symptôme, trace et inscription de ce morcellement. En ce sens, on peut dire que le récit platonicien est symboliquement morbide : lieu de ce qui passe et se passe, de ce qui corrompt et se corrompt, l'envers menaçant du discours, l'autre de la vérité. « Sache bien en effet, Socrate, que lorsqu'un homme est près de penser à sa mort, crainte et souci l'assaillent à propos de choses qui, auparavant, ne le troublaient pas. Ce que l'on raconte sur l'Hadès et les châtiments qu'y doit recevoir celui qui en ce monde a commis l'injustice, ces fables, dont il a ri jusque-là, tourmentent alors son âme : il redoute qu'elles ne soient vraies. (...) Et celui qui trouve en sa vie beaucoup d'iniquités, éveillé fréquemment au milieu de ses nuits, comme les enfants, a peur, et vit dans une triste attente.²² »

On sait que la répression de cette thématique morbide se donne chez Platon de manière tout à fait explicite. Un peu trop, sans doute, pour qu'on ne s'assigne pas la tâche d'y regarder de plus près. Car tout se passe comme si le texte faisait ainsi la théorie de son propre fonctionnement. Il rend ainsi fort suspecte notre lecture, nous incitant à la soupçonner de n'être pas assez soupçonneuse, si l'inquiétude qu'elle cherche à porter dans le discours n'est que la redondance de celle que le discours, de lui-même, donne à penser. « Parmi les plaisirs et les désirs non nécessaires, certains me semblent illégitimes : ils sont probablement innés en chacun de nous, mais réprimés²³ par les lois et les désirs meilleurs, avec l'aide de la raison, ils peuvent, chez quelques-uns, être totalement extirpés, et ne rester qu'en petit nombre et affaiblis, tandis que chez les autres ils subsistent plus forts et plus nombreux. – Mais de quels désirs parles-tu ? – De ceux, répondis-je, qui s'éveillent pendant le sommeil, lorsque repose cette partie de l'âme qui est raisonnable, douce, et faite pour commander à l'autre, et que la partie bestiale et sauvage, gorgée de nourriture ou de vin, tressaille, et après avoir secoué le sommeil part en quête de satisfactions à donner à ses appétits. Tu sais qu'en pareil cas elle ose tout, comme si elle était délivrée et affranchie de toute honte et de toute prudence. Elle ne craint point d'essayer, en imagination, de s'unir à sa mère, ou à qui que ce soit, homme, dieu ou bête, de se souiller de n'importe quel meurtre, et de ne s'abstenir d'aucune sorte de nourriture ; en un mot, il n'est point de folie, point d'impudence dont elle ne soit capable.²⁴ »

²² *Rép.* I, 330 d, e. Cf. aussi, entre autres, II, 359 d, e ; 363 c ; 364 e ; 377 e-378 ; 383 b ; III, 386 c, 387 c ; etc., jusqu'au grand mythe final. (1970)

²³ Il faudrait faire ce travail sur le texte grec : les significations en sont encore plus précises que ce que la traduction laisse lire. Nous devons à M. François Giroudot d'avoir pu le remarquer. (1970) François Giroudot était cette année-là un de mes « tuteurs » pour les stages pratiques d'enseignement effectués après avoir obtenu le concours du Capes (de Lettres). Il enseignait au lycée de Strasbourg-Neudorf. (2022)

²⁴ IX, 571 b. (1970)

Il y a donc cette permutation, cet échange possible des désirs dont l'alternance de la veille au sommeil donne la loi de répartition. Le sommeil n'est sommeil que d'une partie de l'âme, il ouvre l'espace de sa vulnérabilité, de sa réserve. Son autorité s'absente, la hiérarchie qui la promet se dissout, elle dort. Mais c'est le temps d'une levée²⁵ des autres désirs, d'un autre éveil, d'une autre quête ; un autre acteur s'y met à l'œuvre, une autre partie, un autre morceau de cette âme coupée : le sommeil n'est pas une pure absence, c'est le lieu d'une interversion des signes, d'un échange des veilles. Ce qui suffit à dire, en retour, que la veille n'est pas le lieu d'une présence à soi de la complétude de l'âme ; une permutation inverse s'y opère : la veille est la mise en sommeil de l'Autre. C'est bien d'ailleurs ce qui s'indique dans le nom que nous traduisons par *folie* : ἄνοια, privation de cela qui voudrait bien prétendre à assumer la totalité du pensable, et qui ne couvre qu'une région du sens, dont la fonction est désormais lisible : interdire ce qui se donne cours en son absence. Parole terrible, sans doute, car si la déraison (ἄνοια) est la pensée de l'inceste, la raison est le commentaire de son interdit.

8.

Le couple veille/sommeil donne donc la règle d'une permutation de signes. Or, il se trouve que ces mêmes signes, distribués selon la même opposition, sont investis en un autre lieu du texte platonicien, lorsqu'il s'agit de légitimer la censure du récit. Ce qu'il faut extirper du discours, c'est la mutilation du père (Kronos), la prise de la mère (Héra), la prise de parti, mortelle, contre la violence paternelle au nom de la mère (Héphaïstos), et le récit, toujours, est le porte-parole de cette rébellion généalogique, de ce mauvais coup porté contre l'origine. Le récit (re)produit les fantasmes du rêve, il constitue l'origine de l'histoire et du monde comme fable parricide, et produit ainsi « le plus grand des mensonges »²⁶, car le mythe se dit « des premiers et des plus grands des dieux »²⁷. Il est l'altération, le devenir-autre du commencement : et, de fait, il s'énonce en direction de l'enfance, qui est bien le lieu du commencement fragile et vulnérable²⁸ où la partition du discours selon la vérité n'a pas fini de marquer son incision. L'enfance ouvre un espace d'interlocution où la question de la vérité

²⁵ Je note avec amusement la présence séminale du terme « levée », qui prendra une telle importance plus tard. Cf. [http://denisguenoun.org/oeuvres-en-ligne/la-leeve-1989-avec-une-preface-de-2015/\(2022\)](http://denisguenoun.org/oeuvres-en-ligne/la-leeve-1989-avec-une-preface-de-2015/(2022))

²⁶ II, 377 e. (1970)

²⁷ II, 378 b. (1970)

²⁸ II, 377 b. (1970)

perd sa pertinence. « Quand bien même la conduite de Kronos et la manière dont il fut traité par son fils seraient vraies, je crois qu'il ne faudrait pas les raconter si légèrement à des êtres dépourvus de raison et à des enfants.²⁹ » « Il ne faut pas dire devant un jeune auditeur qu'en commettant les pires crimes et en châtiant un père injuste de la plus cruelle façon, il (...) agit comme les premiers et les plus grands des dieux.³⁰ » « Mais qu'on raconte l'histoire d'Héra enchaînée par son fils, d'Héphaïstos précipité du ciel par son père pour avoir défendu sa mère que celui-ci frappait (...) voilà ce que nous n'admettrons pas dans la cité, que ces fictions soient allégoriques ou non. L'enfant, en effet, ne peut discerner ce qui est allégorique de ce qui ne l'est pas.³¹ » « Allégorie » : ὑπόνοια.

Que reste-t-il donc à dire, que le texte n'ait déjà pensé avant nous ? Rien, sans doute, sinon une futilité, un détail, mille fois lu par d'autres, et pourtant. Rien de sérieux, une constatation dérisoire à force de minceur et d'évidence : que *La République* est un récit. Que *La République* commence par un récit (un retour de fête, une marche interrompue par un enfant, un esclave qui tire un manteau par derrière, une attente, un coup de force³²). Que *La République* tout entière est écrite précisément dans cette forme narrative (dialoguée, scénique, tragique enfin) que *La République* s'ingénie à condamner, à exclure : cette forme mimétique où le sujet du discours se cache, et fait semblant d'être un autre³³. Et que, donc, la pensée désespère de ne pouvoir échapper à la prise de ce qu'elle rejette, de ce texte qui l'énonce, d'y prendre corps et d'y prendre naissance, d'être à jamais le seul récit de son illusion. Ce que la pensée voudrait pouvoir extirper, c'est son affabulation originaire, la matérialité, la corporalité de son écriture. Ce que le récit agresse et violente, c'est le rêve du concept, l'illusion de penser. Le logos a toujours-déjà commencé d'être un mythe.

9.

D'où le récit tire-t-il donc ce singulier pouvoir ? De quoi est-il qualifié à être l'autre de la vérité ? On voudrait dire : non de ce qu'il en est l'absence, mais de ce qu'il en est l'attente³⁴. Et son absence, donc, forcément, mais toujours en

²⁹ II, 378. (1970)

³⁰ 378 b. (1970)

³¹ 378 d.

³² I, 327 a-c. (1970)

³³ III, 393 a-b. (1970)

³⁴ On se réfère à un admirable passage d'un admirable livre (R. Barthes, *S/Z*, XXXII, « Le retard »). *La République* est à cet égard exemplaire : elle s'ouvre sur une attente du discours (« L'enfant, tirant mon manteau par derrière : Polémarque, dit-il, vous prie de l'attendre. – Je me retournai et lui demandai où était son maître : il vient derrière moi, dit-il, attendez-le. – Mais nous l'attendrons, dit Glaucon. » 327 b),

sursis, toujours craintive d'être évincée par la parousie. Le récit est cette quête de vérité que la vérité viendra abolir, comme pure visibilité immédiate de l'être. Il est donc ce qui ouvre la possibilité de toute parole, si le discours n'a d'autre lieu que ce retard par quoi la vérité diffère à s'offrir. Mais il est aussi, par là même, rature et incision de l'image que le discours voudrait se donner de son propre déploiement. La suspension narrative est cette figure originaire du sens qui découpe et asservit la vérité à un *enchaînement* : série toujours continuée des haltes du désir qui réduit la vérité à ce qu'elle n'avait pourtant cessé d'être : l'image que produit le discours de sa propre mort, l'occultation désirée de son corps comme dispersion des marques.

10.

Travail du désir (de la mort), le récit a envahi tout l'espace du sens. *La République* finit comme elle commence : par une attente, un voyage, un mythe. Mais voici : l'espérance téléologique est reconduite en même temps que congédiée, on n'en sortira pas. L'eschatologie du savoir n'a pas fini de nous mettre en pièces. La vérité est indemne, intacte (personne n'y a touché). Vous verrez bien.

puis vient le discours, tout habité par l'attente de son ultérieur, de sa continuation. C'est la vérité selon son histoire. (1970) L'ouvrage de Barthes venait de paraître aux Éditions du Seuil en 1970. (2022)

ANNEXE ³⁵

1. Un récit

En 1997, lors d'une « décade » qui lui était consacrée au Centre Culturel de Cerisy-la-Salle³⁶, Jacques Derrida me demanda de raconter aux participants les événements que voici. Il trouvait important, me disait-il, que la mémoire de ces choses fût ravivée.

*

Cela se passait en 1970. Le parti communiste, par l'intermédiaire d'une de ses revues assez influente, La Nouvelle Critique, organisait un colloque à l'Abbaye de Cluny, en Bourgogne, sur le thème « Littérature et idéologies ». Un premier colloque avait eu lieu deux ans plus tôt, en avril 1968, autour du binôme « Linguistique et littérature », et avait connu un important succès³⁷. La Nouvelle Critique voulait réitérer l'initiative, et on imaginait déjà que ces « colloques de Cluny » pussent devenir un rendez-vous habituel, une sorte d'institution littéraire, comme l'étaient, avec constance et rayonnement, les décades de Cerisy justement, en plein essor.

On a peine à se représenter aujourd'hui comment se déployait, dans ces années, le jeu entre vie intellectuelle et politique. La droite y était active, mais tout de même discrète et un peu honteuse d'elle-même. Dans une ambiance où la gauche progressiste donnait le ton, bon nombre d'écrivains et intellectuels s'étaient, avant ou après 68, placés sous la bannière du marxisme. Peut-être pas en vérité les plus nombreux, mais en vue, ils semblaient exprimer l'esprit du temps. Le parti communiste, qui comptait dans ses rangs des universitaires notoires, et dont l'influence s'étendait bien au-delà de ses membres, se sentait stimulé par ce contexte. Il voulut prétendre à jouer ès qualités un rôle central dans les débats théoriques, même lorsque leur objet ne se reliant pas clairement (« littérature et linguistique », par exemple) à ses champs de préoccupations explicites.

Or, ce qui est plus difficile à concevoir sans doute, c'est qu'il se trouva un moment, assez bref, où les groupes d'avant-garde artistiques et littéraires firent assaut d'amabilités et

³⁵ Le texte ci-dessous ouvre la préface, intitulée « Livraisons », de l'ouvrage *Livraison et délivrance*, paru en 2009 aux éditions Belin, dans la collection « L'extrême contemporain », dirigée par Michel Deguy. Cette préface (pp. 5-33) se poursuit assez longuement au-delà de ce premier chapitre, « Le récit » (pp. 5-11), en revenant, comme le fera aussi la postface (« Délivrances », pp. 377-394) sur quelques moments de mon rapport à la personne et à l'œuvre de Jacques Derrida. À ce propos on pourra lire aussi la préface du texte « Science et scientificité sur l'objet littéraire » (cf. ci-dessus note 7), dans la même série des « Ecrits théoriques de jeunesse ». Sauf mention contraire, les notes ci-dessous reproduisent celles du livre de 2009.

³⁶ Cf. *L'Animal autobiographique, Autour de Jacques Derrida*, Galilée 1999. (2022 : ma contribution à ce colloque de 1997, intitulée « Althusser autographe », est aussi reproduite dans *Livraison et délivrance*, op. cit. pp. 245 et suiv.)

³⁷ *La Nouvelle Critique*, n° spécial *Linguistique et littérature* (Colloque de Cluny, 16-17 avril 1968), s.d. (probablement paru en 1969). (2022 : cf. ci-dessus note 1.)

de tactique pour s'assurer les faveurs de cette force politique, alors au sommet de sa puissance, et pour se placer sous son aile – tout en espérant, avec une naïveté reconduite depuis les années 20, exercer quelque influence sur son évolution. L'échec politique de mai 68 avait rapproché du parti communiste un grand nombre de déçus des révoltes spontanées. Et certains cénacles qui tenaient entre eux, à voix à peine couverte, les propos les plus sévères sur « le parti », voulurent, pendant quelques mois, tenter d'en devenir les interlocuteurs choisis.

Dans l'intense prolifération des groupes, périodiques et libelles qui fleurissaient alors, une revue bénéficiait d'un statut particulièrement exposé : Tel Quel, alors abritée par les Editions du Seuil, et qui régalaient la galerie par ses divisions internes, anathèmes, exclusions incessantes, sauts idéologiques intempestifs, manifestes, proclamations, déclarations – le tout lié à certaines des controverses les plus passionnantes de ces années-là : affrontements littéraires autour de Barthes, philosophiques autour d'Althusser, psychanalytiques autour de Lacan. Cette effervescence donnait lieu à une diffraction sans bornes ni fin dans les débats de peinture, de cinéma, de poésie, et mille autres autour. Et il advint qu'au tout début de la décennie 70, le groupe Tel Quel, qui amorçait pourtant un virage sec en direction du maoïsme le plus raide, voulut durant quelques mois se faire le partenaire éminent, l'ami de prédilection, la fiancée littéraire du parti communiste. Celui-ci, pris de court et flatté, observait la chose avec gourmandise, et circonspection.

Au même moment, un groupe s'était formé à partir de dissidents ou d'exclus de Tel Quel, autour de Jean-Pierre Faye et de la revue Change, également hôte des Editions du Seuil. Ce groupe, que séparaient du premier des différences essentielles pour les protagonistes, mais peu visibles du dehors, entreprit de rivaliser tous azimuts avec la branche mère, lui opposant une compétition effrénée dans tous les registres (production théorique, poétique, littéraire, historico-politique, etc.) – et prétendit donc aussi à une affinité élective avec le parti communiste, à la première place dans son amitié et sa tendresse. Les deux groupes, qui fulminaient entre eux d'injures et se fusillaient de noms d'oiseaux, exigeaient concurremment que « le parti » les reconnût comme alliés de premier rang.

« Le parti », à qui tous les ralliements semblaient, un temps au moins, bons à prendre, et aux yeux duquel les qualités des uns et des autres restaient un peu indiscernables, ne voulait pencher d'aucun côté de la guerre. Et, lorsque vint le moment d'organiser le second colloque de Cluny, pour étendre au mieux son rayonnement dans les cercles intellectuels et accroître les gains politiques (à vrai dire électoraux) qu'il en escomptait, il décida de convier les frères ennemis autour de la même table. Avec, devinait-on, un train de négociations préalables pour garantir une certaine retenue dans les échanges, et l'abstention de tout affrontement direct – dans lequel le parti eût été bien embarrassé de trancher, démunie qu'il était de critère clair, et de prévision fiable sur le possible vainqueur. Un cessez-le-feu anticipé avait été discuté, exigé, obtenu, et quand on arrivait dans la première séance du colloque, on sentait physiquement cette ambiance de paix armée, où se côtoyaient sous une aménité de surface des gangs littéraires prêts à sortir, au premier signal, les mitraillettes de dessous les tables. Dans cette veillée d'armes, les animateurs de La Nouvelle Critique faisaient office de parrains vigilants, tatillons sur l'étiquette et les protocoles, et un peu crispés parce qu'ignorants du détail des contentieux entre les deux bandes juvéniles, lesquelles s'exprimaient dans un argot théorique auquel ils restaient étrangers.

Je n'avais pas vingt-quatre ans. Au cours de mes études littéraires à Aix-en-Provence, je m'étais passionné pour les polémiques autour de « la nouvelle critique » (l'école de pensée, pas la revue), prenant ardemment parti pour les modernes, et donc Barthes et les siens, et contre les anciens, Sorbonnards en vieux style retranchés dans une guerre de position, dont toutes les sorties avaient fait long feu. Et j'étais engagé au parti communiste, par héritage et conviction. La conjonction de ces deux ardeurs m'avait fait publier ici ou là un ou deux articles de réflexion théorique, et je m'étais trouvé du coup sollicité pour quelques colloques, dans le bataillon des tout jeunes gens qui semblaient pointer le bout de leur nez dans les querelles du jour. J'avais ainsi participé au premier Cluny, et me vis convié au second. Mais, provincial des profondeurs, j'étais loin du secret des empoignades parisiennes. Ainsi, je me souviens d'avoir tenté, en toute naïveté, de faire inviter à Cluny II deux jeunes philosophes inconnus que je trouvais prometteurs (Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe), devenus mes amis par les hasards d'une vie de jeune enseignant du secondaire. La lettre que j'adressai dans ce but aux organisateurs, et dont j'ai encore un double tapé machine sur papier pelure, comme on disait, resta sans réponse.

Nous nous étions rencontrés, eux deux et moi³⁸, autour d'une ferveur commune : la conviction que les écrits les plus forts du moment étaient ceux du tout nouveau Jacques Derrida. J'avais plongé sur L'Écriture et la différence à peine parue (je me souviens d'avoir trouvé le livre, par hasard, dans un kiosque-librairie de Manosque)³⁹. Mon intérêt s'y était projeté à partir d'une légère méprise : sous ce patronyme d'auteur à la sonorité peu familière, le titre et la collection (Tel Quel) m'avaient fait espérer une excroissance de la critique barthésienne, dont j'étais si friand. J'étais tombé sur tout autre chose : une philosophie difficile, dont nombre de références m'échappaient (Husserl que je connaissais à peine, Lévinas dont je découvrais le nom), mais où je vis sans tarder une pensée majeure, répondant à ce que j'attendais passionnément. Pourquoi ? Cela peut surprendre : pour une radicalisation critique du marxisme dont j'avais fait mon école, tel qu'il se développait à travers les livres d'Althusser et de ses proches. Derrida ne citait jamais Marx, ou presque, ne maniait aucun de ses schémas reconnaissables. Mais le marxisme me paraissait à la fois la matrice et le réceptacle naturel pour toute pensée critique, au sens fort du terme, et devait à mes yeux se développer en intégrant l'intense vitalité productive des réflexions en cours – dès qu'il s'agissait de défaire les évidences du sens commun philosophique, de l'idéologie en place. Il devait donc, à ce titre, s'intégrer les avancées du « structuralisme » et de ses parages. Derrida me paraissait jeter entre ces rives des ponts imprévus, tout en retournant la pointe de la critique contre une partie (disons : scientiste, positiviste) du structuralisme, et aussi contre un certain héritage impensé (disons : métaphysique) du marxisme lui-même. Je m'exaltai de découvrir là une extraordinaire puissance d'innovation.

L'apparent syncrétisme dont je fais état aujourd'hui, liant des visions qui devaient se montrer plus tard divergentes, traduisait-il une illusion de jeunesse ? Évidemment. Et pourtant : la dette, la proximité de Derrida à l'égard d'Althusser, et de Marx (sur lequel il était si discret), rejoignant ce que j'y lisais, allait être rendue manifeste, si j'ose dire, bien plus

³⁸ Nancy et Lacoue-Labarthe étaient amis quand je fis leur connaissance, fin 1968.

³⁹ J. Derrida, *L'Écriture et la différence*, Seuil, coll. « Tel Quel », 1967. Rééd. Points-Seuil.

tard⁴⁰. Je le revois me disant, fier comme un enfant, à Strasbourg en 93 : « Vous avez vu ? Ce coup-ci, j'ai parlé de Marx ! Vous devez être content ! »⁴¹ Et je l'étais, en effet.

Ainsi, Derrida comptait pour moi, dès l'année 69, comme rencontre majeure. Après L'Écriture et la différence, je m'étais avidement porté vers ses autres livres, parus ensemble. J'attendais impatiemment chacun de ses textes, au fil de leur publication, souvent dans Tel Quel. Je lui avais consacré une conférence à Strasbourg (à l'invitation de Nancy et Lacoue-Labarthe, justement)⁴². Je lui avais écrit. Nous nous étions parlé, rencontrés. Il m'honorait d'une sorte d'amitié, lointaine et attentive (j'avais vingt-trois ans !), qui ne s'est jamais démentie pendant les décennies qui ont suivi, malgré les chemins de vie à distance : Derrida était un bloc de fidélité.

J'arrivai donc à Cluny II équipé de ces ardeurs, de ces candeurs, de ces lectures enfiévrées et de cette ingénuité sans fond en matière de conflits éditoriaux – littéraires et idéologiques, pour le coup. Je ne connaissais à peu près personne dans l'assemblée. Je fis ma communication, sans trop d'encombre, tout juste rabroué pour mes impertinences théoriques par une conformiste mondaine⁴³. Le colloque allait son train, entre les deux armées campant sur leurs batteries, et quelques égarés ou estafettes courant de l'une à l'autre. On mangeait, il faisait beau, tout allait bien.

Or, au cours d'une séance, et sans que rien le laissât attendre, une jeune femme prit la parole et dégoupilla une grenade en rase campagne. C'était Elisabeth Roudinesco, dont j'ignorais tout, et que j'associe dans mon souvenir un peu flou à une autre jeune chercheuse, Mitsou Ronat, disparue peu après, laquelle participait à la revue *Change*. Elisabeth Roudinesco se livra, pendant le temps de sa communication, à une charge vive et intense contre le travail de Derrida. Celui-ci n'était pas présent au colloque. Il ne s'impliquait pas, de façon visible, dans les affrontements politiques ou les querelles de chapelles. Il ne comptait pas parmi les membres du « parti ». Mais il écrivait dans *Tel Quel*, était à cette époque (je n'en savais rien de précis) assez fortement lié à Sollers et aux autres membres du groupe (que je ne connaissais pas, les ayant à peine croisés deux ans plus tôt à Cluny I) : l'assaut contre Derrida

⁴⁰ J. Derrida, *Spectres de Marx*, Galilée, 1993.

⁴¹ Je cite de mémoire, et atteste l'humeur plutôt que l'exactitude de chaque mot, bien sûr.

⁴² D.G., « Science et scientificité sur l'objet littéraire », in *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg*, 48^{ème} année, n° 3, décembre 1969. (2022 : cf. ci-dessus, note 7).

⁴³ Cette dame contribua à ma formation, et à mon expérience de la vie, en me faisant découvrir, quelques mois plus tard, comment on truque des actes de colloque par adjonction de propos imaginaires, reconstitués après-coup pour s'y donner l'avantage. Sur ces actes, voir ci-dessous, note **Erreur ! Signet non défini..** (2022 : note 44 dans la présente édition). (2022 : il s'agissait de Catherine Backès, aujourd'hui connue sous le nom de Catherine Clément. Son intervention, qui a suivi immédiatement la fin de la mienne et dont je me souviens à peu près mot pour mot, était intégralement formulée ainsi : « Je crois connaître les références que vous utilisez. Je n'ai qu'une question à vous poser : au sens précis du terme, que voulez-vous dire ? » Dans les actes, cette demande sèche est réélaborée en plusieurs lignes, faisant disparaître sa brutalité, tout en éliminant l'expression « au sens précis du terme » – à laquelle pourtant je me réfère dans ma réponse – et en adjoignant des élégances qui faisaient défaut à l'original. Je n'ai rien su de cette réécriture en corrigeant les épreuves : nous ne recevions que celles qui concernaient nos interventions. J'avais été un peu désarçonné par cette agressivité d'une personne que je ne connaissais pas, et avais maladroitement bricolé une réponse de principe sur le *vouloir-dire* et le *sens précis*. Ce à quoi, dans les actes, elle répond en reprenant la parole et en précisant son point de vue – seconde intervention toute fictive, qui en vérité n'a pas eu lieu.)

apparut donc à beaucoup comme le déclenchement, attendu et redouté, des hostilités, annonçant la conflagration générale.

Je le répète : jeune provincial en transit, occupé d'amour et de révolution comme tous ceux de mon âge, j'étais à mille lieux des manœuvres, tactiques élaborées, compromis conclus. Je ne vis qu'une chose : on attaquait Derrida, au pas de charge. Je me fâchai tout rouge. Derrida était mon homme : pas question de laisser faire.

J'avais à l'époque, comme beaucoup, mais pas moins que d'autres, le tempérament polémique. Je raffolais des luttes d'idées, et des emportements rhétoriques qui les accompagnaient à la diable. Ce plaisir de ferrailer s'était fait entendre une ou deux fois, à Cluny I et II. Je demandai la parole, immédiatement après Roudinesco, et mon attitude, je suppose, ne laissait rien ignorer de mes vues belliqueuses. En me la donnant, le président de séance, responsable du parti et de la revue (c'était Michel Apel-Muller, me semble-t-il), me fit savoir qu'il était convenu, par accord préalable et injonction de la direction du parti, que toute polémique fût bannie entre les différents groupes présents. Je répondis que ce n'était pas moi qui engageais la polémique (et d'ailleurs je n'étais d'aucun groupe), qu'une communication venait d'être consacrée à critiquer vertement le travail d'un philosophe important, et que j'entendais y répondre. Le président de séance alors me coupa et m'interdit de continuer.

C'était la première fois dans ma jeune expérience qu'on m'interdisait d'expression. Au parti, ou ailleurs, je n'avais jamais rien vécu de tel. Il m'était arrivé, bien sûr, de me faire contredire, ou même combattre dans des luttes politiques, étudiantes ou autres – censurer ainsi, jamais. Je me levai, pris mes quelques affaires sur la table, et sortis – quittant la séance, et le colloque aussi, bien sûr⁴⁴.

Voilà pour le récit.

(...)

⁴⁴ *La Nouvelle Critique*, n° spécial 39 bis, *Littérature et idéologies*, s.d.. « Il faut que le lecteur sache que les actes de ce colloque que la *N.C.* a, plus d'un an après, publiés, sont en fait *un faux* pur et simple : y ont été *censurés*, outre quelques larmes et un évanouissement difficiles à transcrire, les aspects les plus violents de l'affrontement, comme [...] l'expulsion ultra-répressive de Denis Guénoun, "coupable" d'avoir eu un mot plus haut que l'autre à propos de l'intervention d'Elisabeth Roudinesco. », in *Promesse*, revue trimestrielle (animée en particulier par Jean-Louis Houdebine et Guy Scarpetta), n° 32, printemps 1972 (éditorial non signé).