

**Connotation et quiproquo  
(quelques considérations  
à partir des *Mythologies* de Roland Barthes)**

Serge ZENKINE

*Université d'État des sciences humaines (RGGU), Moscou*

***Résumé:***

Les *Mythologies* (1957) de Roland Barthes donnent une analyse des «malentendus» idéologiques intentionnellement induits et acceptés par leurs consommateurs. Ils sont d'une nature immanente, impersonnelle et dynamique, ce qui les rapproche des effets littéraires.

***Mots-clés:*** Roland Barthes, mythologie, sémiologie, critique sociale

La connotation, c'est-à-dire la signification secondaire, est traitée de diverses façons. Certains linguistes russes et anglo-saxons ont tendance à la définir comme une «expressivité» du langage, et en particulier comme les évaluations positives ou négatives qu'il comporte: il y aurait d'une part un message neutre (dénoté) et d'autre part des «expressions» approbatrices ou désapprobatrices (connotées). Le langage non expressif serait donc privé de significations ajoutées, ce qui s'accorde mal avec l'expérience courante: lorsque nous rencontrons par exemple dans un livre une formule mathématique avec des radicaux, des intégraux, etc., nous pouvons déchiffrer son sens mais nous identifions aussi dès l'abord son code: celui-ci s'appelle *algèbre*, et cette identité est un autre sens compris au même moment que le sens particulier de la formule. Et si les formules sont écrites au tableau derrière le dos d'Albert Einstein, comme sur une photo de presse analysée par Roland Barthes dans ses *Mythologies*?<sup>1</sup> La plupart des lecteurs du magazine à grand tirage qui l'insérait ne comprenaient pas le sens spécial des symboles mathématiques mais saisissaient parfaitement leur sens global: pour eux, les formules connotaient la profession du mathématicien Einstein, servaient d'attribut sur son portrait, de même que les armes sur celui d'un guerrier. Cet exemple montre que la signification secondaire peut avoir lieu en l'absence de toute «expression».

Les sémioticiens (par exemple, Umberto Eco) préfèrent définir la connotation selon la distinction logique de l'extensionnel et de l'intensionnel<sup>2</sup>: les référents d'un signe ou d'un énoncé constitueraient la signification dénotée, et leurs traits sémantiques, la signification connotée. En fait, cela revient à réduire les notions de dénotation et connotation à celles de référent et de signifié, c'est-à-dire à les rendre superflues.

Une autre théorie de la connotation a été proposée en linguistique par Louis Hjelmslev et étendue par Roland Barthes à tous les systèmes signifiants. Selon cette théorie, la connotation (de même que le métalangage) est un système signifiant second, superposé au système primaire de la dénotation. Le ou les signes dénotatifs, avec leurs expressions et contenus propres, constituent le plan d'expression global d'un signe second, qui les affiche pour exprimer d'autres contenus souvent sans aucun rapport aux contenus primaires. Si Hjelmslev, dans ses *Prolégomènes à une théorie du langage* (1943/1953), traitait ce phénomène d'une manière neutre, Barthes, dans la postface théorique (1956) des *Mythologies*, en propose une lecture engagée, dans l'esprit de la critique sociale des années 1950. Chez lui, les systèmes signifiants seconds s'appellent *mythes* et relèvent d'un fond

<sup>1</sup> Cf. Barthes 1993-1995, t. 1, p. 619. L'essai de Barthes «Le cerveau d'Einstein» date de 1955, et la photo en question a été publiée la même année, dans le № 317-319 de *Paris-Match*.

<sup>2</sup> Cf. Eco 1968, chapitre 2, I.3.

d'idéologie bourgeoise, qui s'énonce et se dissimule dans ces mythes en évitant de dire ouvertement son nom.

C'est dans l'analyse critique et théorique du mythe, formant la matière de la postface théorique des *Mythologies* («Le mythe, aujourd'hui»), que des métaphores d'une communication perturbée, minée par les ambiguïtés et les malentendus, se multiplient.

Les perturbations principales ont lieu au niveau de la signification globale du signe premier (verbal ou non verbal). Cette signification fonctionne tantôt comme un *sens* plein, résumant une histoire, une expérience, une vie, et tantôt comme la *forme* vide d'un signe secondaire, qui sera réinterprétée d'une façon arbitraire par le «mythe». «Le signifiant du mythe se présente d'une façon ambiguë: il est à la fois sens et forme, plein d'un côté, vide de l'autre»<sup>3</sup>. Exemple: la photo d'un soldat noir qui salue le drapeau français; d'une part elle renferme la vérité d'une existence individuelle, et d'autre part elle est utilisée pour une justification illusoire de la politique coloniale au moment même où celle-ci entre en crise. Ce double signe est investi d'une intention politique importante, passée «en contrebande»: le magazine ne parle pas directement de l'empire colonial français, et si l'on posait la question à ses rédacteurs, ceux-ci iraient probablement dénier cette signification («L'Empire français? mais c'est tout simplement un fait: ce brave nègre qui salue comme un gars de chez nous... »)<sup>4</sup>. Il y a bien deux sens dans le signe, mais ils semblent s'ignorer et personne ne les assume à la fois; voilà une source de quiproquos, on prend systématiquement un sens pour un autre. Cette ambiguïté, Barthes la caractérise métaphoriquement comme un *vol de langage*:

«C'est que le mythe est une parole *volée et rendue*. Seulement la parole que l'on rapporte n'est plus tout à fait celle que l'on a dérobée: en la rapportant, on ne l'a pas exactement remise à sa place. C'est ce bref larcin, ce moment furtif d'un truquage, qui constitue l'aspect transi de la parole mythique»<sup>5</sup>.

Voici une autre métaphore de substitution, le *tourniquet*:

«Pour garder une métaphore spatiale [...] je dirai que la signification du mythe est constituée par une sorte de tourniquet incessant qui alterne le sens du signifiant et sa forme, un langage-objet et un méta-langage, une conscience purement signifiante et une conscience purement imageante [...]»<sup>6</sup>.

Et encore une troisième métaphore, *l'alibi*:

<sup>3</sup> Cf. Barthes 1993-1995, t. 1, p. 689.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 694.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 695.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 693.

«[...] l'ubiquité du signifiant dans le mythe reproduit très exactement la physique de l'alibi [...]: "je ne suis pas où vous croyez que je suis; je suis où vous croyez que je ne suis pas"»<sup>7</sup>.

Il s'agit là de tours de passe-passe, de subtilisations et de substitutions qui font que l'objet mythique (par exemple la figure du soldat noir) se montre à nous par ses différents côtés, réels et imaginaires. Ceux qui reçoivent ces signes équivoques sont amenés sans cesse à prendre une chose pour une autre, et ces «choses» sont de nature signifiante, sémantique: autant dire qu'il s'agit de malentendus idéologiquement induits. Avec leur nature voulue et intentionnelle, ils ont encore quelques particularités communes que je vais essayer d'analyser.

D'abord, les malentendus du «mythe» sont immanents, intérieurs au message et non apportés du dehors, du fait par exemple d'une mauvaise écoute. Il faut impérativement les comprendre – ou pour ainsi dire *mécomprendre*, si l'on veut se servir correctement des signes sociaux. Mais en même temps, en tant que connotations et non dénnotations (ou, en d'autres termes, en tant que significations contextuelles et non en tant que sens codifiés, consignés dans les dictionnaires), ils ne relèvent pas de la polysémie linguistique. Il n'existe pas de dictionnaires de la connotation, et les «mythes», même les plus massivement répétitifs et partagés par tous (comme l'est par exemple, selon Barthes, la mythologie française du vin ou du lait)<sup>8</sup>, n'en restent pas moins occasionnels. Peut-on dire qu'ils apparaissent au niveau de l'énonciation? Oui peut-être, à condition de ne pas traiter l'acte d'énonciation par analogie avec les actes de parole comme le définit la philosophie analytique. En effet, ces derniers impliquent un certain cadre d'action (ils «font des choses avec des mots», selon un titre célèbre de John L. Austin), tandis que les «mythes» barthesiens se distinguent précisément par une exclusion d'action: ils ne produisent rien, ils se bornent à persuader et conditionner les consciences. C'est pourquoi ils sont diffus, «dans l'air», et ils tirent précisément de cette impersonnalité leur force d'insinuation. Par conséquent, les malentendus mythiques sont et ne sont pas dans le langage, ils ne se laissent pas saisir par les procédés ordinaires de la linguistique.

Ensuite, j'ai dit que les «mythes» ne sont complètement assumés par personne. Effectivement, à lire Barthes, on croit assister à l'activité de quelques entités à part entière et dotées d'une existence autonome: au lieu de parler de ce que les hommes font de mythes, l'auteur traite ces derniers comme des sujets indépendants, du moins grammaticaux: «le mythe déforme», «il évacue le réel», «il naturalise» son concept (son sens), etc.<sup>9</sup> Les mythes semblent opérer d'eux-mêmes, sans avoir besoin d'agents de com-

<sup>7</sup> *Ibid.* L'expression semble remonter à la fable de La Fontaine «La Chauve-souris et les Deux Belettes»; cf. une allusion plus explicite dans un autre ouvrage de Barthes, «Sur Racine» (1963): «Je suis raison; voyez mes preuves. Je suis mystère; défense d'approcher» (*ibid.*, p. 1100).

<sup>8</sup> Cf. «Le vin et le lait» (*ibid.*, p. 607-609).

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 693, 707, 698.

munication, ils deviennent eux-mêmes ces agents. C'est la société durkheimienne (totale) qui communique à travers eux avec ses membres implicites. Le caractère unilatéral de la communication mythique suggère à son tour une seconde symbolique, qui accompagne chez Barthes celle de l'échange: celle de l'écoulement substantiel, de l'effusion sanguine, ou encore de la vie factice des zombies:

«La fonction du mythe, c'est d'évacuer le réel: il est, à la lettre, un écoulement incessant, une hémorragie, ou, si l'on préfère, une évaporation, bref une absence sensible»<sup>10</sup>.

«[...] le mythe est [...] un langage qui ne veut pas mourir: il arrache aux sens dont il s'alimente une survie insidieuse, dégradée, il provoque en eux un sursis artificiel dans lequel il s'installe à l'aise, il en fait des cadavres parlants»<sup>11</sup>.

S'il y a échange, il est très intime, inhérent au corps. J'ai essayé de montrer ailleurs<sup>12</sup> que les situations typiques où le mythe, selon Barthes, attrape l'homme, comportent une certaine aliénation du corps récepteur (exemple: c'est chez le coiffeur qu'on me tend le magazine avec la photo du soldat noir; mon corps, du moins une de ses parties, la chevelure, est temporairement abandonnée aux mains d'un autre). Cette idée, Barthes la formule en termes plus généraux: les rapports de pouvoir exercés par le mythe sont personnalisés, ce sont *l'adomination* ou *l'interpellation*. «Le mythe a un caractère impératif, interpellatoire»<sup>13</sup>, il s'adresse directement à moi, comme les appareils d'État dans un célèbre texte de Louis Althusser interpellent l'individu à la manière d'un policier: «Hé, vous là-bas»<sup>14</sup>. Ainsi, les malentendus mythiques comportent et exercent le pouvoir – il est vrai un pouvoir diffus, dans le sens de Foucault. De même que le sens connoté domine et écrase le sens dénoté de l'énoncé, la classe dominante prend possession des classes opprimées auxquelles elle destine ces énoncés-là. Le «mythe» est une actualisation du pouvoir, le pouvoir à l'œuvre, et non seulement une «représentation collective» durkheimienne, à laquelle Barthes faisait allusion dans une petite préface tardive des *Mythologies*<sup>15</sup>. Son action est théâtralisée, et cet aspect théâtral fait penser à l'activité de Barthes critique de théâtre dans les années 1950.

Si le mythe produit des malentendus, il ne trompe pas pour autant. Barthes fait précéder son livre d'une citation de Bertolt Brecht: «Sous la règle, découvrez l'abus» (bande publicitaire de la première édition); mais dans la postface théorique, il précise la nature de cet abus: «Le mythe ne

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 707.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 700.

<sup>12</sup> Cf. Zenkine 2012.

<sup>13</sup> Barthes 1993-1995, t. 1, p. 694.

<sup>14</sup> Althusser 1970 [1976, p. 113].

<sup>15</sup> Barthes 1993-1995, t. 1, p. 563. Cette préface date de 1970.

cache rien et il n'affiche rien: il déforme [...]»<sup>16</sup>; «*le mythe ne cache rien*: sa fonction est de déformer, non de faire disparaître»<sup>17</sup>. La violence discursive du mythe prend la forme paradoxale d'une connivence des trompeurs et des trompés, ces derniers étant contents de l'être. Leur partenariat étrange s'explique par un fait déjà mentionné: l'émetteur et le récepteur des énoncés mythiques sont la société et l'individu, la première incluant le second comme son élément, il n'y a pas de distance entre eux. Conséquence: si le remède ordinaire contre les malentendus est un éclaircissement qui le plus souvent se produit par un effort mutuel (par une «explication») et soulage les deux parties («le malentendu est dissipé»), les malentendus mythiques doivent être combattus d'une manière unilatérale et solitaire par leur critique. La critique des mythes, toute nécessaire qu'elle soit pour le progrès social, est une activité pénible, qui aliène à son tour le mythologue et lui interdit la jouissance naïve des choses, en le condamnant à les percevoir comme entachées de mythes. À la différence des malentendus ordinaires, les malentendus mythiques semblent avoir un bon côté: il est plus agréable de se faire une illusion que de s'en débarrasser.

Enfin, les malentendus mythiques sont traités chez Barthes comme des faits dynamiques, des événements plutôt que des structures (le structuralisme barthesien était encore rudimentaire à l'époque). Entre le sens et la forme, entre les deux instances superposées du mythe, il n'y a pas de coexistence statique mais un échange intense et non dialectique (Barthes, on l'a vu, le caractérise en termes de «vol» ou d'«alibi»). Cet échange contamine jusqu'au discours propre de l'analyste: on a remarqué depuis longtemps<sup>18</sup> que dans les *Mythologies*, Barthes se servait à tort du terme *métalangage* pour désigner la *connotation* – un malentendu de plus... Or, le métalangage et la connotation (au sens correct d'Hjelmslev qu'il recouvrera plus tard) ont en commun chez lui leur caractère dynamique. Si la connotation mythique (abusivement nommée «métalangage») a la forme d'un incessant «tourniquet», le métalangage proprement dit se présente, lui, de la même façon dans le petit article de Barthes «Littérature et métalangage» (1959):

«[...] dans cette zone asymptotique où la littérature fait mine de se détruire comme langage-objet sans se détruire comme méta-langage, et où la recherche d'un méta-langage se définit en dernier instant comme un nouveau langage-objet»<sup>19</sup>.

Or, dans ce texte-là, il ne s'agit plus de représentations mythiques mais de la Littérature, avec une majuscule. On ne rejette pas facilement les systèmes sémiotiques secondaires: s'ils servent bien souvent à l'endoctrine-

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 697-698.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 692.

<sup>18</sup> Cf. Eco, Pezzini 1982, p. 33.

<sup>19</sup> Barthes 1993-1995, t. 1, p. 1246.

ment idéologique ou à la séduction publicitaire, ils ont aussi une fonction *esthétique*, et c'est pourquoi dans un livre encore plus tardif, *S/Z* (1970), Barthes optera finalement «pour la connotation, tout de même»<sup>20</sup>. La connotation, le jeu de sens superposés et même les malentendus qui en découlent constituent la vie même du langage, et leur évaluation sera toujours ambiguë.

Ainsi, Barthes a mis en évidence un type spécial et important de malentendus: les malentendus programmés, organisés, imposés à tout individu social, soutenus par les émetteurs comme par les récepteurs de sorte que leur persistance assure l'équilibre dynamique de la société. Par leur caractère nécessaire, ces malentendus rejoignent sûrement la catégorie marxiste de «méconnaissance»: elle désigne les faits qui restent efficaces pour autant que les personnes intéressées n'en prennent pas conscience. Il est vrai que l'attitude critique de Barthes à l'égard des «mythes» est, on l'a vu, plus ambiguë que celle des marxistes.

Dans la recherche ultérieure sur les malentendus «mythiques» détectés par Barthes, il sera utile de garder à l'esprit le caractère «interdisciplinaire» avant la lettre de son approche: pour cerner son objet, il est contraint de conjuguer, spontanément il est vrai, la linguistique, la sémiologie et aussi la sociologie; à travers les métaphores dont j'ai cherché à rendre compte, la théorie des mots et des signes est envahie chez lui par des théories sociales et morales du comportement humain. D'où les contradictions de sa sémiologie du mythe, et d'où également le caractère *littéraire* de son discours, qui réconcilie les divergences disciplinaires à force d'intuitions métaphoriques.

© Serge Zenkine

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ALTHUSSER Louis, 1970 [1976]: «Idéologie et appareils idéologiques d'État», in L. Althusser *Positions*. Paris: Éditions sociales, 1976, p. 67-125
- BARTHES Roland, 1993-1995: *Œuvres complètes*, vol. 1-3. Paris: Seuil
- ECO Umberto, 1968: *La Struttura assente: La ricerca semiotica e il metodo strutturale*. [Milano]: Bompiani
- ECO Umberto, PEZZINI Isabella, 1982: «La sémiologie des *Mythologies*», in *Communications*, 1982, N° 36, p. 19-42

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, t. 2, p. 560.

- ZENKINE Serge, 2012: «Les indices du mythe», in *Recherches & Travaux*, 2010, № 77 (<http://recherchestravaux.revues.org/index418.html>; mis en ligne le 20 août 2012)