

# **UCLA**

## **Paroles gelées**

### **Title**

Une Conversation avec Jean Beaudrillard

### **Permalink**

<https://escholarship.org/uc/item/6zr199dn>

### **Journal**

Paroles gelées, 2(1)

### **ISSN**

1094-7264

### **Author**

Maniquis, Robert M.

### **Publication Date**

1984

### **DOI**

10.5070/PG721003127

Peer reviewed

---

---

# UNE CONVERSATION AVEC JEAN BAUDRILLARD

Le Faubourg St. Antoine,  
le 10 janvier 1985

ROBERT M. MANIQUIS

La conversation suivante a été enregistrée, en guise d'interview, sur mon magnétophone japonais, au tintement des glaçons de mon verre de scotch et sous les yeux de Marilyn Monroe qui brillaient au mur. Le lieu était l'appartement un peu sombre de Jean Baudrillard, rue de Faidherbe, dans l'ancien quartier du Faubourg St. Antoine, pas loin des clous qui tracent sur la chaussée l'ancien emplacement de la Bastille. Je pensais, en arrivant dans le quartier, aux jours de la Révolution et comment Baudrillard, soixante-huitiémiste, était l'iconoclaste des grandes causes et de l'Histoire, des révolutions bourgeoises ou marxistes et, en même temps, l'héritier d'une tradition contestataire selon l'esprit et le langage des français.

Les « révolutions » aujourd'hui nous sont annoncées, souvent par ceux qui fabriquent les magnétophones japonais, le scotch, et les affiches des vedettes. La politique, comme Baudrillard insiste, est devenue fonction de consommation. La contiguïté de l'appartement de Baudrillard à la Bastille n'était pas sans ironie, mais de cette ironie peut-être dont Baudrillard parle, celle qui nous révèle la réversibilité des choses. Si notre politique aujourd'hui est une affaire de consommation à la fois des choses et des signes, notre société de consommation est-elle devenue simplement un processus hyper-compliqué

de politique pour lequel il faut les analyses baudrillardiennes de la hyper-réalité? Si c'est le cas, sa résidence dans le Faubourg St. Antoine est symboliquement justifiée.

Notre conversation a commencé par l'annonce encore d'une révolution—dans l'informatique—et a fini par un souvenir de ces bonnets rouges qui ont lutté aussi contre des signes imposés. Il y a une continuité historique dans cette lutte qu'on pourrait tracer à travers les préoccupations de langage et de symboles dans les révolutions « démocratiques », le grand chapitre de Marx sur le fétichisme de la marchandise, et notre critique sociologique des signes que Baudrillard pratique de la façon la plus intéressante. Somme toute, il est peut-être aujourd'hui l'habitant le plus approprié au vieux quartier révolutionnaire du Faubourg St. Antoine. Je devrais quand même ajouter qu'il pense déménager bientôt.

---

RM: Je voulais commencer par quelque chose de très important dans notre vie culturelle—le fait divers. C'est en fait beaucoup plus qu'un fait divers, cette histoire du Minitel. Tu as vu à la télé ce documentaire sur le Minitel à Strasbourg?

JB: Non.

RM: Tu sais qu'on a donné cinq mille Minitels aux Strasbourgeois; puis quelqu'un a piraté le système si bien que beaucoup de gens se sont mis à communiquer par Minitel en se donnant des rendez-vous, établissant des contacts, et se renvoyant des obscénités. On en a fait beaucoup de bruit. Il y avait l'autre jour un petit article dans *Le Monde* qui appelait ça une sorte de révolution, une révolution invisible dans la communication cybernétique.\* Des milliers de gens passent la journée et la nuit à se renvoyer des obscénités. Tout ça est peut-être un peu romancé, mais ce qu'on voit là-dedans, c'est un désir de saisir la parole, de saisir le moyen de communication et en même temps une sorte de suppression dans les médias, un détournement.

JB: Et cela a eu lieu à Strasbourg, ce machin-là?

RM: Oui.

JB: Et cela a marché très fort?

RM: Il semble. Les gens sont fascinés par ça.

JB: Il y a eu des expériences d'ordinateur à Vélizy à côté de Paris. Dans un premier temps, les gens sont fascinés; dans un deuxième temps, ils ne sont plus fascinés du tout. Ils ne savent plus quoi en faire; ils n'en ont plus l'usage, à moins d'avoir le punch et de jouer avec, jouer à fond, après un terme de valeur d'usage, valeur de communication. La rentabilité mentale, psychologique est très faible. Sur le plan de la quotidienneté les gens ne sont pas dans un système assez complexe pour que des choses comme ça soient nécessaires. Qu'est-ce que tu veux qu'ils aient à traiter? Traiter quoi? La matière de leur quotidienneté, elle est relativement simple.

RM: Tu veux dire au niveau des messages...?

JB: Oui, parce que ça, c'est la déformation de tout ce truc informatique, c'est de prendre chaque individu privé comme une mini-administration, une mini-institution qui aurait besoin d'un Minitel.

RM: Plein de choses à émettre.

JB: Voilà. Prêt à recevoir tous les messages, prêt à en émettre, comme si les gens passaient leur vie à ça. Ce n'est pas possible, cette espèce de dictature du message.

RM: La plupart des messages sont effectivement très simples, du genre: « Tu veux sortir peut-être un soir » ou « J'aimerais bien que tu sois là. »

JB: On peut admettre qu'il y ait une fonction de type contact, une fonction phatique, l'idée de dire: « Ah, tu es là », « Oui, je suis là », « Tu es bien là », « Je suis bien là », « Ah, ben, bonjour », « Ah, ben, on se téléphone. » C'est une espèce de communication qui ne fait que vérifier le médium.

RM: C'est un peu comme les CB [Citizen Band Radio].

JB: Pour des gens qui sont sur la route, des camionneurs, on peut comprendre assez bien quand même la fonction de relais de la parole, parler au lieu de mettre la musique sur le transistor, mais les gens à domicile, c'est un drôle de parasitage. Il y a eu dans ces dernières années toute une réaction: protection de la sécurité du domaine privé. A travers tous ces trucs d'informatique on allait pouvoir vous mettre sous contrôle. Je ne crois pas trop au contrôle en termes de contenu, tu vois, vérifier ta vie. Mais c'est l'idée de te brancher simplement,

ça, ce n'est pas innocent, et, moi, je ne suis pas certain qu'il n'y ait pas une résistance profonde chez les gens à ce niveau-là. Où est-ce que cela a un emploi—le militaire, le scientifique, les enfants peut-être parce qu'ils en ont un usage complètement ludique? Pour le reste, je ne vois pas qu'il y ait des désirs de demander cela. Ecoute, on n'a jamais vu une chose où la sollicitation ait été aussi forte que cela, en France en tout cas. On leur fourre, on leur donne et puis, un jour, on leur impose qu'ils le veuillent ou non; c'est comme une espèce de sacrement informatique.

RM: Il y a aussi une certaine stimulation à la séduction dans la machine elle-même et dans ce qui est expliqué aux usagers quand on leur donne la machine. On donne aux gens l'impression qu'ils ont une certaine puissance sur le système et même sur les autres. Dans le documentaire sur le Minitel, à la télé, on voit ça: les gens qui passent des heures devant l'écran comme des musiciens, des compositeurs, comme des gens qui émettent aux autres avec leur force créatrice. Peut-être oublient-ils, eux aussi, qu'ils sont dans la grille, qu'ils sont aussi « composés » comme dans tous les langages et les codes.

JB: Moi, j'ai un fils qui a un ordinateur. Il joue avec, il a inventé des programmes, tu vois, le logiciel, mais moi, j'ai quand même l'impression que.... Oh bien sûr, il y a toujours des gens à l'autre bout du message et encore pas toujours. Mais c'est quand même une espèce d'auto-communication; c'est soi-même qu'on reçoit. Cinq sur cinq, l'autre, si t'as rien de dramatique à lui dire, si le message ne change rien à sa vie, il n'y a pas de véritable réponse.

RM: Tu dis par exemple que pour la plupart des gens une machine comme ça, ça ne sert pas à grand chose, mais, dans tes livres, tu parles beaucoup de la nécessité de saisir la parole. Dans un système de signes, dans un code, il n'y a rien à faire sinon de saisir la parole qui brise le code.

JB: Oui.

RM: Ce qui implique une espèce de foi profonde dans la puissance de cette parole, dans la puissance de l'idée de parler.

JB: Oui et....

RM: Et en même temps tu as, dans cette idée-là sur le Minitel, une certaine réserve sur la nécessité de parler tellement. Je ne dis pas que

c'est une contradiction mais ce sont deux idées qu'il faut mettre peut-être plus clairement ensemble. Dans tes livres, on te voit passionné par l'idée que quelque part dans le système il y a des fêlures, il y a des endroits, ici et là, où on peut faire quelque chose. Ce n'est pas global, ce n'est pas total, mais on peut faire quelque chose et, chez toi, c'est souvent l'idée qu'on peut parler.

JB: Oui, tu peux parler. Il reste une espèce de nécessité absolue, enfin nécessité ou volonté de s'exprimer, même si tu n'as rien à dire. Moi, je crois qu'on en est là—c'est le fait de s'exprimer lorsque on n'a rien à dire. Ce qui m'avait intéressé dans les graffiti, c'était tout à fait ça. Tu prends la première génération de graffiti, c'était: « Je suis un tel, je vis à New York, j'existe. » Bon, c'est tout—c'est même pas une communication, c'est vraiment le message minimum, c'est: « Je suis là. »

Dans les derniers trucs, en plus, les derniers que j'ai vus, tu les connais bien, il y en a partout, les graffiti qui sont purement graphiques, cette espèce d'écriture anguleuse, syncopée qui ne dit plus rien du tout, qui ne dit même plus: « Je suis un tel, j'existe », mais le fait que ça graffite, c'est encore une expression. Ça dit donc en même temps: « J'existe puisque je parle, je graffite, mais je n'ai pas de sens, je n'ai pas de nom, je n'ai rien à dire, je ne veux rien dire » (ceci dans les deux sens en français: *je ne veux rien dire* et *je n'ai pas de sens*), « mais je graffite quand même. » C'est ce qui reste seulement d'une pulsion d'expression quand on n'a rien à dire.

Alors là, je pense qu'en effet il y a quelque chose et en même temps cela a une intensité ce truc-là; ça en a d'autant plus que ça n'a pas de sens. A un moment donné tu isolés vraiment une espèce de truc comme ça qui d'ailleurs ne s'adresse à personne. C'est là peut-être la différence entre un truc de graffiti et un machin de réseau téléphonique, de réseau Minitel. J'avais parlé d'insurrection par les signes, ce qu'il faut distinguer d'un réseau qui crée l'expression. Là, il n'y a quand même pas de priorité à l'expression, même si elle n'a pas de sens, ce qui est vraiment une priorité de dire: « Malgré tous vos réseaux, moi j'existe quelque part. »

Mais un réseau, ce n'est pas un territoire. Le graffiti se donne un mur, il s'arrache un territoire même s'il ne dit rien, tandis que là, les gens ne sont pas sur leur territoire, ils sont sur une zone balisée, tu vois, et là on les fait parler mais c'est évident que c'est le réseau qui les fait parler. C'est parce qu'on leur a donné un Minitel qu'ils vont se mettre à parler, mais est-ce que c'est la parole? Je ferais quand

même une différence. Il y en a une qui pour moi est du côté de ce qu'on disait: la défaillance, la rupture, la brèche et l'autre qui est pure et simple obéissance au code.

Ceci dit, on peut jouer à l'intérieur du code, mais l'essentiel, c'est que tu sois branché et t'es branché dans les normes du système lui-même. C'est peut-être un peu partial parce qu'on ne sait pas trop ce qui peut se passer dans cinq années; il peut se produire d'autres événements. Dans l'état actuel des choses, c'est plutôt une captation de paroles. On se dit, les gens ne participent pas politiquement, ils ne font rien, ils ne prennent pas de risques, ils doivent quand même bien avoir envie de parler. Alors là tu leur installes un dispositif de capture, d'une parole vide; mais, dans un cas, la parole vide est puissante parce qu'elle est vide, tu vois, et, dans l'autre cas, c'est une parole vide, elle n'a pas d'autre puissance que celle-là. Elle ne peut pas s'inscrire ailleurs, alors elle maintient l'illusion de la communication. C'est peut-être pour cela que les enfants s'en servent si bien; ils n'ont pas de prétension au sens, ils ne cherchent pas le sens des trucs, l'essentiel c'est qu'ils gribouillent, qu'ils s'agitent. Donc un machin comme ça, c'est super pour les enfants, et là il n'y a vraiment rien à dire. Mais quant à l'usage social de cela, c'est une autre affaire.

RM: Quand tu as parlé à UCLA en 1983 tu avais établi un rapport entre l'enfant et la masse. C'est le genre d'analogie qu'on pourrait facilement prendre pour une boutade, mais je suppose que tu le faisais sérieusement. Tu as dit que, dans la masse, en fait, il y a une certaine volonté enfantine de rejet du sens et une attirance défensive pour ce que les intellectuels appellent souvent les conneries. Est-ce que la masse se baigne vraiment dans les conneries comme protection?

JB: Oui. Ecoute-moi, cette stratégie-là, elle est logique; ça me semble très bien. Si les gens sont affrontés au sens et aux valeurs idéales, forcément ils mesurent leur médiocrité. Enfin qu'est-ce que tu veux qu'ils fassent d'autre? Ils sont renvoyés à leur connerie, à leur médiocrité. Pourquoi ils iraient se planter là-dedans? Il n'y a pas de raison de se soumettre aux décrets des privilégiés de l'intellect, des tenants du pouvoir; ce serait complètement masochiste. Pourquoi veux-tu que les gens d'aujourd'hui répondent aux sollicitations politiques et expriment une opinion véritable, alors qu'ils savent que cette opinion véritable de toute façon n'aura pas de poids? Elle ne vaudra rien.

Donc, d'une façon ou d'une autre, ils tournent la difficulté. Ce n'est même pas un refus, c'est un défi—« Non, vous ne nous aurez pas ! » La psychologie du peuple est fondée sur des choses extrêmement simples, mais pas, pour autant, stupides. La psychologie populaire est de dire: « Je ne me ferai pas avoir », « Vous ne m'aurez pas », « Il ne m'a pas eu. » On dit que c'est un peu misérable comme comportement, mais non, ce n'est pas misérable. Je crois qu'on peut arriver à le comprendre quand même, ça. Il faudrait voir s'il n'y a pas aujourd'hui des comportements comme cela qui sont d'expression quand même.

Enfin, moi, je parlais de silence des masses et je pense toujours qu'en effet c'est un phénomène assez fondamental, mais tu as aussi aujourd'hui—on le voit dans le domaine politique—des espèces d'événements étonnants en France. Récemment il y avait eu une espèce de censure du gouvernement à propos des radios libres. On a donc interdit provisoirement un certain nombre de radios libres, dont une qui s'appelait *Energie* invitait les gens à manifester pour défendre leur radio libre. Et alors, étonnant, dans la rue il y avait cinquante mille personnes pour *Energie* qui n'avaient aucune intention politique. Ils étaient tout simplement contents d'être dans la rue et de se voir comme une espèce de peuple, de population, alors que ce n'est qu'un public de média, donc c'est abstrait—personne ne se voit. Tout d'un coup, ce qui n'est qu'un public devient du peuple, tu vois, dans la rue, comme ça, alors que le boulot des médias, c'est de transformer le peuple en public. Là, tu retrouvais un public devenu peuple et c'était tout à fait étonnant. C'était un événement sans conséquence, c'était fini. C'était en fait une sorte de publicité à la radio libre, mais c'était encore une façon de s'exprimer en termes d'identité—On est là, c'est nous la musique. Avant, les gens descendaient dans la rue, en termes de révolte, en disant: « C'est nous la Force de Travail, nous sommes l'Histoire », etc. Là, pas du tout, c'est nous la musique, on est bien content de se voir dans la rue—Ah tiens, ce qu'on est nombreux, c'est fantastique! L'événement est purement circonscrit comme ça. Mais c'est quand même un événement, c'est quand même quelque chose.

RM: Une sorte de graffiti ambulante.

JB: Oui, une sorte de graffiti ambulante. C'est la première fois qu'on voyait apparaître avec cette dimension-là la face cachée des médias



qui est le récepteur. Il existe pas, on le voit jamais. On va le sonder avec des petits panels, comme ça, etc., et là ils étaient dans la rue, comme ça, sans prétension, sans transgression, sans violence. C'est assez étonnant, tu vois, cette affirmation de la plus petite identité possible, mais au moins—Bon, ben dans la vie, qu'est-ce que je suis, je suis un auditeur d'*Energie* et j'y tiens. Ben voilà, c'est un truc, quoi.

RM: Je voudrais te poser une question à propos d'une certaine ambiguïté que je vois dans tes écrits sur le statut de l'inconscient. De temps en temps cela semble comme une certaine force à laquelle il faut se référer, d'autres fois cela semble—comment dirais-je?—comme quelque chose qui est déjà saisi, exploité et fini. Tu vois ce que je veux dire?

JB: Oui, bien sûr.

RM: Ce n'est pas toujours clair.

JB: Tu sais, moi non plus, je n'ai jamais éclairci cette histoire de l'inconscient. Bon, moi, je n'ai pas confronté directement la psychanalyse. Pendant longtemps j'ai été dedans aussi. Je l'ai bien sûr beaucoup utilisée aussi, mais au fond utilisée, quoi. Je ne peux pas dire que je sois vraiment entré dans ces arcanes et tout. Je n'ai d'ailleurs pas jugé utile de le faire.

Alors l'inconscient a été comme des tas d'autres choses, comme les sociétés primitives, une espèce de levier de rupture. Disons que maintenant pour moi c'est moins intéressant, ou alors disons que l'inconscient tel qu'il est mis en place par la psychanalyse, l'inconscient de refoulement où, là encore, ce qui devrait être dit, ce qui devrait pouvoir se dire mais qui ne l'est pas, tu vois, ça non, je n'ai plus envie de parler de ça. Enfin je n'aime plus non plus cette coupure de refoulement parce qu'elle sous-entend toujours quand même une libération. C'est pas un accident si on a fait de l'inconscient une espèce de sujet révolutionnaire, c'est toujours pris dans le même système, aliénation et tout. Enfin ça suppose un ordre symbolique, une coupure, un refoulement et une promesse quand même de... .

RM: Ça suppose un référentiel aussi?

JB: Mais oui, il y en a un forcément très très fort. Au moment de *L'échange symbolique et la mort* [1976], il y a encore une espèce de nostalgie symbolique qui est très fortement axée et qui peut faire

usage éventuellement aussi d'inconscient; tandis qu'après *De la séduction* [1979] c'est vraiment une rupture avec ça. C'est fini avec la séduction, il n'y a plus d'ordre symbolique. Il y a une espèce d'ironie même par rapport à un ordre symbolique quel qu'il soit. Mais le langage est traître, comme tu le sais. On doit toujours essayer d'utiliser plus ou moins la force du discours.

Aujourd'hui le discours est très pénétré dans les structures de l'inconscient, mais là je crois aujourd'hui c'est une solution de facilité. Il faut chercher ailleurs que dans cette espèce de désir contrarié, de jeu du désir, enfin pour moi, tu sais bien, le désir, c'est le sujet et ce que j'ai essayé, c'était de passer du côté de l'objet, donc d'aller voir du côté de ce qui peut séduire, ce qui peut défier. J'essaie de parler d'un autre génie qui serait du côté de l'objet et non pas du côté d'un sujet caché à lui-même. Le génie du sujet est un ensemble inconscient, tu vois, enfin toujours le truc du désir.

Moi, j'avais envie de sortir de cette histoire-là, je ne sais pas pourquoi, parce que ça a fourni quand même de très belles choses et puis peut-être même que les gens se vivent comme ça parce qu'on les a domestiqués à la théorie de l'inconscient et tout. Si tu veux, on est passé de l'inconscient comme mythe fort, enfin lui-même peut-être un fantasme mais un fantasme très fort de retournement, de subversion, on est passé à une culture de l'inconscient, c'est-à-dire aujourd'hui, bon, tout le monde doit savoir que son inconscient est structuré comme un langage, etc. Mais tout cela entre dans une culture très mondaine, tu vois, ça ne livre plus rien véritablement, alors à ce moment-là il vaut mieux l'abandonner.

RM: Mais c'est quand même dur d'abandonner l'idée de l'inconscient. Il y a une certaine nostalgie de l'inconscient. Cela semble une de ces idées indispensables en fait comme levier pour trouver une base, pour trouver le référentiel.

JB: Oui, bien sûr. Je crois que c'est un des plus beaux dispositifs en effet qu'on ait trouvé, et puis, comme d'habitude, on ne peut pas dire que ce n'est ni vrai ni faux. Dans un sens ça a été vrai, il y a eu un effet de vérité assez extraordinaire avec l'inconscient, comme avec Marx et les forces productives et des trucs comme ça. Et pourtant quelque part, à mon avis, aujourd'hui c'est une sorte de simulacre. C'est une sorte d'horizon simulé où tu peux tout déchiffrer, tout interpréter grâce à l'inconscient et du coup, ben du coup, ça redevient

un stéréotype, du coup il faut passer à travers des signes. Il n'y a pas de pitié. Si tu veux, c'est toujours le même. Tu ne peux pas t'accrocher à un truc, au bout d'un moment ça devient une vérité, ça produit des effets de vérité et donc des effets de simulation totale, ça c'est évident.

Ceci dit, ce n'est pas un jugement exactement sur la psychanalyse comme institution. Celle-là, elle existe, elle est soumise aux mêmes contraintes que les autres institutions aussi. L'inconscient était peut-être quelque chose de plus fort que la psychanalyse elle-même. Je ne sais pas comment on peut exprimer ça, mais aucun concept fort comme ça ne peut gouverner longtemps la pensée. Subtilement, mais inéluctablement, il tourne sur lui-même et devient une parole de simulation; il est substantivé. A la limite, l'inconscient peut très bien rester comme qualificatif. Moi, j'emploie beaucoup comme ça de qualificatifs—l'obscène, le fatal, bon, tu peux dire l'inconscient. C'est plus des qualificatifs que des concepts. Dans cet usage léger, ça peut aller, mais si tu commences à mettre une majuscule, tu vois, et à faire des théories hypersophistiquées sur l'inconscient... Il faut voir ce qu'est devenu aujourd'hui la psychanalyse en France. C'est une horlogerie, un mécanisme d'une sophistication mais d'une inutilité aussi en même temps.

RM: Très minutieux.

JB: Oui, absolument. Quand un truc comme ça s'invente, oui, ça a une puissance terrible, mais je ne comprends pas comment les gens ne voient pas comment les choses changent, comment elles se pervertissent entre leurs mains comme ça, comment elles deviennent des clés, les clés de l'inconscient. C'est retombé à peu près au niveau où étaient les clés du rêve avant l'interprétation du rêve par Freud, et bien sûr on trouvait ça stupide et tout. Il est bien possible que même toute cette machinerie de l'inconscient ait vraiment, elle aussi, été liquidée, ravalée comme un certain nombre de choses et qu'il faut essayer de creuser, de passer à travers ça.

En tout cas, il y a peut-être encore un usage possible de toutes ces choses-là, y compris de l'économie politique, y compris de l'inconscient et de tas de choses comme ça—pourquoi pas?—mais un usage ironique et paradoxal. Je n'en vois pas d'autre aujourd'hui. Peut-être en effet on est comme ça dans une culture un peu post-moderne, qui peut avoir un usage second des choses mais certainement avec des effets tout à fait ironiques. C'est trop beau, quoi, d'avoir un système

d'interprétation qui marche tout le temps, c'est pas possible, tu comprends? Je ne comprends pas qu'il n'y ait pas un réflexe presque animal comme ça des intellectuels ou des psychanalystes, etc., devant une machine trop bien, trop efficace, trop opérationnelle...

RM: Tu me fais penser aux Français qui emploient l'expression « Est-ce que tu es branché? »; on sent l'ironie dedans...

JB: Oui, bien entendu.

RM: ... parce qu'ils savent qu'il faut être « branché » et en même temps ils rient du fait qu'il faut être « branché ».

JB: On est dans une culture un peu comme ça aujourd'hui. La télévision a organisée récemment une fête—tu vois maintenant c'est même les médias qui organisent les fêtes—une émission de télé sur le look et donc la fille qui faisait l'émission organisait une fête look dans un grand hôtel de la ville de New York désaffecté, et il y avait donc trois à quatre cents « lookés ». Dans le look tu peux tout faire, tu peux jouer sur n'importe quel signe, l'essentiel c'est d'avoir un look, une espèce d'apparence singulière mais qui n'est pas une mode vraiment, qui n'est pas non plus un mode de communication vraiment. Tu dois avoir ton label, ton look, ton image, comme ça. Tu la soignes, mais c'est sans prétension. Ça ne prétend pas transcrire une identité, une véritable différence qualitative, c'est un jeu. Tout est jeu, alors, dans cette fête. C'était drôle parce que tous ces gens-là se croisaient, ne se voyaient presque pas. Le look, c'est même pas pour attirer le regard de l'autre. Il n'y a pas de séduction là-dedans. Ça ne cherche ni la transgression, ni la séduction. Tu apparais, tu te fais une image singulière, tu n'attends aucune reconnaissance vraiment. Ça donne une drôle de société tu vois, c'est à moitié froid.

RM: Ça peut même donner des frissons.

JB: Oui, c'est froid, mais ce n'est pas non plus l'absurde ou le désespoir, non. Ils ne sont pas malheureux; mais tout ça, chacun dans son look, chacun dans sa niche, chacun dans sa bulle, tu vois.

RM: C'est défensif, tu crois? Ou est-ce que tu penses de ça ce que tu penses de la masse enfantine dans la société de consommation?

JB: Ce que je veux dire, c'est que là-dedans il ne passe plus de véritable fantasme non plus, peut-être pas plus que pour le public des médias. On ne s'exprime pas à travers des trucs sauvages comme ça,

dans le *look*. Tu peux te mettre des croix gammées, des chaînes, des épingles à maillot, ça ne traduit rien du tout. Les psychanalystes qui se ramèneraient en disant: « Voyez ça, ça, ça, ça », c'est pas la peine. Ils n'auraient pas saisi le fait qu'en effet ça traduit une situation de gens qui ne croient même plus aux signes comme différence réelle mais qui jouent à la différence. Tu as une part d'ironie, donc c'est pas du malheur. Puisque tu as de l'ironie, tu as quand même un effet de distance, de jeu. On ne peut pas dire que ce soit rayonnant non plus. Il n'y a pas d'enthousiasme, ce n'est pas un mouvement qui viserait quelque chose, à se démarquer, à affirmer autre chose. Ça n'affirme rien du tout, ça ne prétend même pas à une identité, ça joue à l'identité.

Aujourd'hui dans un système comme le nôtre, où on n'a plus d'identité, c'est même plus la peine de songer à se dépasser soi-même dans une grande cause parce que tout notre boulot, c'est déjà d'arriver à exister en termes d'identité. C'est une condition qui n'est pas drôle. C'est presque désespéré, affirmer son identité, que ce soit l'homosexuel, le camionneur, le truc. Tout le monde aujourd'hui cherche son identité. Alors le *look*, c'est un peu aller plus loin dans le même sens, c'est-à-dire, ben oui, puisqu'on est dans un système de recherche d'identité, sans espoir d'ailleurs, sans illusion, jouons donc à l'identité; mais on n'y croit pas.

RM: Et ça va de soi qu'il n'y a pas d'inconscient dedans. Bien que ça soit froid, moi, je trouve un certain plaisir à méditer un tel jeu sans inconscient, sans tout le bavardage incessant de notre psychologie populaire des médias.

JB: Tu ne peux pas lire l'inconscient là-dedans. Tu ne peux même pas très bien détecter d'ailleurs le problème qui se pose aujourd'hui, tu vois, l'histoire de la sexualité. Est-ce que la sexualité est en train de diminuer? La sexualité n'est plus un registre aussi glorieux qu'avant. L'histoire de la libération sexuelle, tout ça c'est passé. C'est vrai que si tu envisages un système de valeurs très sexualisé dans le style 19-20ème siècles et tout, il y a forcément l'inconscient, l'Oedipe, etc. Tout ça faisait un système relativement cohérent, mais nous avons certainement affaire à un système moins fortement sexualisé, donc moins inconscient aussi, plus ironique, plus flottant. On a affaire à des individus moins identifiables, de moindre définition si tu veux, un peu comme les médias, comme MacLuhan disait de la télé, c'est pas une image forte, c'est une image de moindre intensité, de moindre

définition. Aujourd'hui on a affaire à des individus de moindre définition, mais qui n'en souffrent pas forcément.

Si tu n'es pas dans une forte définition, c'est-à-dire avec un ego, un sur-moi, un inconscient, tu n'as plus ces structures qui sont encore des structures fortes, où tu as des refoulements et des fantasmes. Tu as un truc beaucoup plus léger, une individualité « soft ». Et là je ne vois plus qu'il faille la lire en termes forts d'inconscient. Regarde la façon dont les gens pratiquent une psychanalyse, la plupart du temps c'est en douceur, ils y viennent, ils ne savent pas très bien pourquoi. Ils n'ont pas envie de guérir non plus. On fait une analyse parce que ça fait quand même partie aussi du look. Il y a un look psychanalytique, tu vois, comme il y a un look socialiste, comme il y a un look sexuel. Chez ces gens-là, chez cette génération, il est certain qu'il joue leur sexualité comme *look*, comme pulsion.

Rétrospectivement tu peux toujours te demander si toute cette histoire de sexualité n'a pas toujours été un peu moins sérieuse que n'ont voulu la théoriser nos grands maîtres. En tout cas si ça l'a peut-être été véritablement, en tout cas ça ne l'est plus. C'est passé par un stage ironisant. Je verrais ça plutôt comme paradoxal. La sexualité elle-même est tombée vraiment dans l'ironie. C'est ce que je disais en parlant à propos de Foucault [*Oublier Foucault*, 1977] et de son histoire de sexualité. C'était qu'il donnait quand même tout à coup une histoire de sérieux à cette chose-là alors qu'elle n'en avait plus, et pour le pouvoir politique aussi, il doit tout à coup substantiver une chose qui s'est déjà depuis longtemps métamorphosée comme ça dans une définition beaucoup plus légère.

RM: Mais dans tout ça, je sens, moi, un curieux mélange de nostalgie et mépris pour le référentiel, pour quelque chose à quoi on se réfère en même temps qu'on l'abandonne. Cette ironie dont tu parles ce n'est pas l'ironie ou l'ambiguïté qui sauvent la forme esthétique comme vestige de forme ontologique ou sociale, qui équilibre ce qui est contradictoire dans un simulacre de résolution. Ce n'est pas non plus un processus dialectique. Est-ce que ce n'est pas, tout simplement, un jeu sur la surface des choses, une façon de dire au revoir à tout ça, à toute « sensiblerie », toute idée que ça veut dire quelque chose en jouant le jeu de la symbolique, du réel, et de la signification?

JB: Oui, et là tout tourne sur l'idée de réversibilité. Les choses ont une façon de se réverser, de se retourner. Le monde déjoue nos entreprises subjectives, même notre ironie. Le monde esquive, les

choses esquivent, tout se retire, se replie, se détourne au fur et à mesure que tu crois les saisir. Toutes les grandes entreprises comme ça échouent sur le monde comme sur une espèce de réalité insaisissable, donc qui a déjà échappé au moment où tu arrives. C'est vrai même pour les sciences dites exactes aujourd'hui. L'objet est insaisissable, l'objet se retire, se détourne, échappe, se sauve. Dans cette insaisissabilité, pour moi, il y a une ironie, un paradoxe et une ironie *objective*, si tu veux. C'est cela qui m'intéresse; et bien sûr les reflets de ça. Quand même, je ne peux pas dire d'une façon inconsciente, au sens freudien bien entendu, mais quelque part on a le pressentiment de cette chose-là. Après le grand âge d'or de l'ambition subjective, enfin des grandes idéologies et des grand trucs, je crois qu'on perçoit collectivement maintenant cette espèce d'ironie, cette espèce de chose. Ce qui nous évite le désespoir, parce que sinon on serait dans le désespoir total. On est à la fois dans la mélancolie qui est le travail de deuil sur toutes les ambitions subjectives, le pouvoir, le savoir et puis la perception d'autre chose.

Que le monde est ironique peut toucher aussi à la séduction. C'est-à-dire que le monde est séduit d'avance, il y a une séduction, un détournement qui est toujours là avant. On ne peut pas voir les choses en face, on ne peut pas les analyser, on ne pourra plus, c'est fini, et qu'à partir de ce moment-là, il faut bien prendre son parti des statuts ironiques du monde et des choses. Et alors là, si tu le joues ça, tu échappes quand même au désespoir. C'est pas pour trouver une solution, ça je m'en fous, mais enfin cela veut dire que c'est autre chose. La position n'est plus la position du sujet désespéré; cela peut être une position flottante, ironique, paradoxale qui n'est pas une passivité. C'est sûrement pas ça, une passivité, c'est une autre manière de rapport avec le monde. Je ne crois pas au rapport avec le monde qu'on essaie d'inventer qui est l'interaction, l'interface, la communication accélérée, d'être toujours en phase, branché. Moi, je n'y crois pas. Je crois beaucoup plus à un équilibre ironique entre le sujet et l'objet et entre les choses.

RM: Si la réversibilité est essentielle dans le jeu ironique des signes, est-ce que tu crois que les gens qui savent jouer le jeu, ceux qui sont savamment « branchés », emmerdent cet imaginaire dominant d'après-guerre—le nucléaire? Ce jeu stratégique-là, on n'y accorde pas trop de réalité. En fait, toute sa réalité, toute sa force politique et sociale n'est que dans sa structure imaginaire.

JB: Emmerdent, au sens, qu'ils s'en foutent?

RM: Oui. Tout le monde sait—en tant que bon citoyen—qu'il ne faut pas s'en foutre. En même temps le bon sens nous dit qu'il faut qu'on s'en foute. Si on prend ça trop au sérieux, on devient désespéré. Tu as parlé du sujet potentiellement désespéré et si on ne prend pas le nucléaire au sérieux, si l'on se rapporte à l'ironie, on ne se sert pas d'une défense, consciente ou inconsciente, mais on entre dans le jeu de langage dominant. On se voit communiquer avec le nucléaire. Tu comprends ce que je veux dire?

C'est difficile de tout expliquer par un système de signes et de reflets de signification traditionnel mais le nucléaire est un système de signes tout à fait approprié à une grande partie de notre discours social et intellectuel. Ou tu peux le regarder dans l'autre sens et dire que nos discours contemporains sont tout à fait appropriés à l'imaginaire de nucléaire. Donc les signes dans les divers discours sont réversibles, comme tu dis, mais les discours, les jargons des militaires et des « lookés » sont réversibles aussi.

JB: Oui, oui, oui, c'est ça. Si on est dans un système de signes comme cela, je crois profondément qu'il faut tenir compte du fait que les signes sont *tous* réversibles. Par opposition à la réalité, le signe, c'est ce qui est réversible et que donc il y a une réversibilité des signes et, à la limite, c'est ça notre chance. Tu prends le nucléaire au sérieux et positivement là en effet les gens te disent: « Les armes nucléaires finiront bien par éclater parce qu'elles existent! » Non, c'est pas vrai parce que c'est pas ça, mais donc à ce moment-là, moi, je crois plus à la réversibilité des signes comme ça qu'à la libération des forces (je ne sais pas lesquelles d'ailleurs), hein. Ou bien même dans le cas du nucléaire, je ne sais pas. Les écologistes, la force antinucléaire, lutter contre le nucléaire, tu vois, les forces de libération, d'autonomie, j'y crois pas. Ça n'a aucun pouvoir.

Le nucléaire en soi est bien plus puissant que ça. Il faut penser et espérer aussi finalement que heureusement il y a une réversibilité cachée à l'intérieur des signes; mais quand tu dis ça, ça ne marche pas. Les gens ont besoin de croire que, ou bien il faut lutter ou bien on va à la catastrophe—c'est inéluctable, donc c'est un destin, un destin malheureux bien entendu; ou bien alors il faut lutter contre parce qu'il est dit que l'homme est bon et qu'il faut rétablir la bonté des choses, ce qui est absolument d'une naïveté inconcevable aussi. On n'entrevoit jamais qu'il y ait un destin des signes, mais un destin



heureux parce que réversible, jamais inéluctable, mais ça c'est très difficile à faire comprendre aux gens.

RM: Tu dis que les gens n'acceptent pas mais dans un certain sens ils acceptent, parce qu'ils répliquent au nucléaire dans leurs propres manipulations de signes.

JB: Ils le pressentent, oui.

RM: Ou on peut dire qu'ils jouent bien, aussi bien que les stratégestes.

JB: En idée, ils ne l'accepteront jamais, mais ça les idées! On sait bien que c'est déjà un territoire complètement bloqué; mais c'est vrai dans leur comportement, les gens inventent des choses qui sont en phase avec ce pressentiment-là, l'idée qu'au fond on doit peut-être bien pouvoir jouer avec ça. C'est pourquoi un pays comme l'Italie me plaît tellement, car enfin ils sont dans une situation absolument catastrophique, confuse: terrorisme, mafia, pas d'état, pas d'institutions; et il y a comme une espèce de crédibilité joyeuse, d'usage complètement réversible des choses, une espèce d'ironie en actes. Je trouve ça vraiment une culture de la dérision, de l'ironie. On peut dire qu'elle est frivole, mais cela me semble une des solutions futures qui s'invente dans l'incohérence totale; bien sûr, il n'y a pas d'idée, il n'y a pas de conscience derrière mais on voit quand même....

RM: Ça peut être une ironie meurtrière aussi.

JB: Ah oui, elle peut produire aussi du terrorisme, des tas de choses—ah, mais moi, je ne cherche pas une solution pieuse ni pacifique. C'est pas ça, c'est autre chose. Bien sûr cette ironie est assez meurtrière. En tout cas si tu veux, ça sort de cette espèce de dilemme absurde entre l'optimisme et le pessimisme. Moi, j'en ai marre parce qu'on me renvoie toujours ça, des cas de pessimisme. Ce n'est ni optimiste ni pessimiste. Tu sais bien que la situation est catastrophique du point de vue du sens, du point de vue de l'idée, du point de vue des finalités. Elle est catastrophique, ce n'est pas la peine de se le cacher, mais en même temps elle n'est pas pessimiste. Il y a d'ailleurs un dicton comme ça—je n'arrive pas à le retrouver—quelque chose comme: « La situation est catastrophique mais elle n'est pas sérieuse. »

RM: C'est une situation qui invite à jouer avec la mort des autres comme signe politique, du matériel pour fabriquer une image. Je pense au train italien que les terroristes ont fait sauter il y a quelques semaines [le 24 décembre 1984] dans un tunnel aux Apennins; il y avait vingt-quatre morts. Après l'explosion il y avait je ne sais pas combien d'organisations qui ont téléphoné à la presse pour dire qu'ils étaient les responsables. Il y avait une compétition pour voir qui pourrait s'approprier les macchabées comme images de leur force politique.

JB: Ah oui, oui, oui, ça c'est pas possible. C'est fantastique.

RM: A la rigueur, c'est plus important de *faire croire* qu'on pourrait tuer des gens comme ça que de les tuer vraiment. Le terroriste, il comprend très bien le système de terrorisme nucléaire. C'est-à-dire qu'il faut très peu d'événements matériels pour déclencher ce jeu de signes de pouvoir.

JB: Oui, oui, toute petite dose événementielle... fantastique, oui, et à la limite c'est vrai que peu importe vraiment les mecs qui ont foutu la bombe dans le train; c'est n'importe qui, ça pourrait être personne. Ça traduit purement et simplement qu'une société a besoin d'une fantasmagorie comme ça, à un moment donné, d'un truc pour terroristes, etc., qui n'a plus d'antécédents politiques, qui n'a aucune finalité politique non plus, mais qui traduit simplement le fait que, tout compte fait, il vaut quand même mieux que se produise de temps en temps quelque chose de complètement accidentel et absurde, quelque chose qui n'ait pas de sens du tout. C'est comme le graffiti, tu sais.

Le terrorisme, c'est un graffiti aussi, qu'il soit de droite ou de gauche. De toute façon, quelles sont les stratégies de droite? Semer le bordel en Italie, mais il y en a déjà tellement. Ça n'a pas de sens. Déstabiliser la société italienne? Elle a trouvé la solution, elle est instable, elle n'a pas de stabilité, donc aucune ambition politique de ce type-là ne peut réussir. C'est bien pour cela que même les Brigades rouges se sont cassé la gueule. Eux, ils sont allés jusqu'au bout du truc mais c'est fini, même ça est terminé, mais ça n'empêchera pas des événements terroristes comme ça. D'ailleurs à ce moment-là une catastrophe naturelle est un événement terroriste du même type, c'est tout, quoi.

RM: Même les Brigades rouges peut-être ont été un peu dépassées par l'événement car c'était les seules qui....

JB: Oui, ils ont dit qu'ils n'étaient pas responsables. Ils se trouvent doublés!

RM: Oui, ils étaient perdus dans la foule....

JB: Non, mais c'est magnifique, tu comprends? En effet alors, tout le monde va se porter responsable—Ah c'est moi! c'est moi!—simplement, là aussi, pour trouver une identité. C'est une drôle de situation. C'est drôle parce qu'au niveau des médias, il n'y a pas la moindre tentative d'élucider ces choses-là. A chaque fois c'est les mêmes discours. Ça, c'est terrifiant, tu te dis, mais c'est pas possible. Il faut peut-être aussi en prendre son parti et se dire: « Ben, il n'y a pas de progrès », mais se dire aussi que cela au fond c'est peut-être encore une nostalgie, c'est-à-dire donner un sens quand même encore en disant: « C'est pas ce que vous croyez. Je vais vous dire ce que ça veut dire. »

RM: Mais je crois que, dans ces événements, ce qui vexe les médias, les gens, c'est que la mort a perdu toute possibilité d'être sacrificielle.

JB: Oui, oui, bien sûr.

RM: Cet acte terroriste qui donne à l'assassinat politique une ressemblance à la mort accidentelle, c'est pas exactement quand même comme le choix à tout hasard d'un bouc émissaire. Le terroriste nous invite à goûter l'interprétation sacrificielle et en même temps nous la cache. C'est au moins les victimes qui lancent un défi à l'idée de sacrificiel ou à une société, ce qui fait que la société, les médias, toutes les institutions officielles répondent avec l'idée de sacrificiel. « Tous ces gens qui ont été sacrifiés! » crie-t-on. Il y a donc un sens dedans; le sacrificiel, ça donne du sens.

Quand on cherche le sens dedans, tout de même, c'est évident qu'il n'y a pas du tout de sens dedans. Tu comprends ce que je veux dire? Ce qui nous vexe dans les terroristes, c'est qu'ils nous renvoient cette mort de non-sens dans la gueule. Et là je crois qu'il y a quelque chose qui répond à l'idée de nucléaire où, également, il n'y a pas de sens. Là aussi, même la société officielle nous dit qu'on a un système qui n'a pas de sens et chaque fois qu'on répond à ça avec le non-sens, la voix officielle répond: « Non, c'est pas possible qu'il y ait de non-sens; il faut qu'il y ait du sens. » Ou est-ce qu'ils nous disent qu'il y

a du sens dans le non-sens? Il y a de quoi nous rendre un peu dingue ou nous obliger de nous inscrire chez les « *lookés* ».

JB: Ah, oui, il y a un jeu là extrêmement compliqué, alors que je pense que les gens ont une grande capacité à s'arranger avec le non-sens. Enfin déjà la possibilité de la société italienne de s'organiser comme ça dans le non-sens en réalité, alors qu'il y a un état italien qui voudrait donner du sens à la société italienne, et il n'y réussit pas. Le Parti communiste italien qui est l'état—c'est la seule force organisée—voudrait lui donner du sens, mais en réalité, s'il y arrivait, il arriverait tout simplement à briser les structures sauvages. C'est-à-dire qu'il y a des gens qui arrivent très bien à organiser leur vie, leur quotidienneté dans le non-sens politique, dans le non-sens dans la crise, dans la dérive de la monnaie. Ça ne fait rien, les gens le peuvent fort bien. Ils y trouvent même une espèce d'énergie, presque de—pas de joie—mais enfin c'est pas triste, alors que quand on veut commencer à leur dire: « Bon, vos énergies, il faudrait commencer à les rationaliser! »—là, ça fait des désastres, par exemple dans les régions italiennes. Il y a une tradition italienne dans les provinces. Ils ont une grande autonomie. Ça fonctionne très bien au niveau culturel, et quand l'état a voulu régionaliser un pays qui en réalité n'avait jamais été nationalisé et créer des régions artificiellement découpées, ils ont foutu en l'air les structures traditionnelles, sauvages d'existence des régions qui existaient. Mais non, ils voulaient, eux, que ce soit rationnel. Alors là, il y a un drôle de combat entre la société et l'état.

En réalité, l'Italie fait la preuve que l'état n'est pas nécessaire. C'est fou, tu comprends, pour l'état, c'est quand même un sacré scandale de pas accepter ça. Donc il va combattre la société pour montrer qu'il faut un état quand même. Même s'il n'existe pas, il faut tout de même faire la preuve que l'état est nécessaire. L'Italie, c'est ce combat-là; c'est assez palpitant. Moi, j'aime assez pour ça l'Italie, tandis qu'ici il y a quand même une espèce de reconnaissance absolue que l'état est nécessaire. On en souffre parce qu'en réalité il n'existe pas plus. Notre classe politique, elle est quoi? Elle n'est rien, mais il y a une espèce de consensus sur la nécessité de l'état, sur les institutions, leur rationalité et tout ça, et du coup on est très triste parce qu'on est désespéré de cette espèce d'insignifiance de la sphère politique. Alors qu'une société qui prend le parti d'exister spontanément d'une façon un peu sauvage comme ça, confusément, mais avec sa règle du jeu à elle, elle existe très bien, elle a une chance, elle peut trouver des

énergies nouvelles dans ce truc-là. Tandis que tant qu'elle s'en tient toujours à l'hypothèque de l'état, de l'institution, alors aujourd'hui il y a de quoi être fou surtout des conflits dans notre socialisme qui était la dernière épreuve de vérité, enfin on va trouver, vous allez voir, une politique vraie qui va réconcilier l'état et la société civile.

RM: Non, mais c'est l'idée de l'état qui prend le pas sur l'idée de socialisme.

JB: Absolument, ça c'est sûr. Mais avec l'alibi du socialisme, ce qui est pire, d'une certaine façon. Mais quand tu dis ça, c'est la même chose: « Vous êtes de droite! » C'est pas possible, mais tant pis, c'est vrai que c'est pire.

RM: Ça me rappelle que pendant la Révolution française on a supprimé l'obligation de donner des noms de saints aux enfants. Alors les gens, dans certaines régions, ont commencé à se nommer n'importe quoi, « Salsifis », « Betterave », « Raisin », « Tournesol ». Ça a continué un certain temps puis les autorités ont dit: « C'est pas possible », et ils ont décidé de revenir aux saints.

JB: Ah, ils s'appelaient comme ça?

RM: Oui. Quelques-uns sont entrés dans la brèche du langage officiel et se sont nommé avec l'esprit libre et farfelu ce qu'ils voulaient. Ils manifestaient peut-être le même désir dont tu parles chez les graffitomanes de chez nous. Ils me rappellent aussi les strasbourgeois du Minitel piraté qui se nommaient « Tigresse en folie » ou « Sourire de l'aube ». Ce n'était pas assez de renverser l'ancien régime, il a fallu percer la grille du langage, ce qu'un *sans culotte* baudrillardien aurait appelé le code dominant. L'état a renommé les jours et les mois dans le calendrier révolutionnaire et créé un nouveau panthéon de saints, mais que le chaos règne dans la rebaptisation des gens par eux-mêmes, ça c'était un peu trop—s'appeler « Betterave », ça ne va pas, non! C'était le non-sens, quoi. Alors, le gouvernement est rentré dans le vieux système de noms de saints pour rétablir l'ordre des noms. Les noms ne sont pas libres, comme tes provinces italiennes.

JB: Ah, oui, dès qu'on laisse le peuple comme ça, il fait n'importe quoi.

\**Le Monde*, vendredi 4 janvier 1985, p. 23.

« Quelle émission! On est en train de changer de moeurs, de civilisation, ça se passe partout, à côté de soi, en douce. L'aventure aujourd'hui, ce n'est plus Paris-Dakar, ni les safaris-photos au Kenya, l'aventure, le grand jeu, c'est Minitel.

« A Strasbourg, des milliers de gens passent leur journée et leur nuit à s'envoyer des messages à travers le système électronique Gretel. C'est la folie, on drague, tous sexes, tous milieux, tous âges confondus. Une expérience unique en son genre. Unique au monde pour le moment....

« Au départ, rien pourtant de bien excitant. Le Minitel? Un de ces nouveaux instruments de communication pas très folichons. Un petit écran de télé avec clavier comme une machine à écrire. Vous tapez, le message s'inscrit sur l'écran. Vous pouvez consulter l'annuaire du téléphone et vous pouvez bénéficier de services, consulter votre compte en banque, avoir des jeux, etc.

« A Strasbourg, cinq mille Minitel ont été distribués gratuitement. L'expérience est pilotée par le quotidien régional *les Dernières Nouvelles d'Alsace*, qui veulent tester un journal d'informations électroniques agrémenté de quelques services. Cela ne soulève pas d'enthousiasme, et puis, brusquement, on pianote dans tous les coins de la ville. On s'échange des messages étranges, signés « *Tigresse en folie* », « *Coup de lune* », « *Sourire de l'aube* ». Que se passe-t-il?

« Il se passe que quelqu'un a piraté le système inventé par Michel Landaret, le patron de Gretel. Le temps qu'on s'en aperçoive, tout le monde était en train de s'en servir. Marianne Lamour, grand reporter, et Eddy Cherki, sociologue au CNRS—il travaille depuis plusieurs années sur la télématique,—ont mené une enquête de plusieurs mois à Strasbourg, ils ont plongé « *en pleine science-fiction, en plein vingt et unième siècle, sur une autre planète* ».

« Il y a « *Ulysse* », maître-assistant, marié, père de trois enfants, qui passe plusieurs heures par jour sur son Minitel, « *Coeur d'or* », un ouvrier spécialisé qui a rencontré pour la vie « *Paquerette* », « *Diane chasserresse* », des mariés, des divorcés, des veuves, trente ans, cinquante-sept ans, dix-sept ans. Des homosexuels, des adolescents, des femmes de ménage. L'anonymat libère les messages, on contacte des gens qu'on n'oserait jamais aborder dans la rue. On rencontre des milieux qu'on ne côtoierait pas. On s'amuse sur Minitel, on fantasme.


On parle de soi, on drague. Une formidable machine à rêver. Diabolique aussi....

« On sait quand ça commence, on ne sait pas quand ça finit. Un vrai grand jeu, à risque.... Marianne Lamour et Eddy Cherki ne se sont pas étendus sur les risques.... Ils ont saisi, senti, rendu palpable cette espèce de transformation des cadres sociaux, des valeurs et des mentalités, le côté « révolution invisible ». Il y a cinq cent mille Minitel en France pour l'instant, il en est prévu trois millions en 1986. »

# PAROLES GELEES

UCLA French Studies




Volume 2-3  1984-85





# PAROLES GELEES

UCLA French Studies

Volume 2-3  1984-85

### Editorial Staff

Editor: Kathryn A. Bailey, French, UCLA

Associate Editor: Cynthia Caloia, French, UCLA

Editorial Board:

Cynthia Craig, Romance Linguistics and Literature, UCLA

Jane Rush, French, UCLA

Marc-André Wiesmann, Comparative Literature, UCLA

Consultants: Dominique Abensour, Susan Delaney, Ruth Gooley,  
Carol Hofmann, Nancy Rose, Maryse Tardif, Anne  
Cummings

*Paroles Gelées* is published annually under the auspices of the Department of French at UCLA. Information regarding the submission of articles and subscriptions is available from the journal office:

*Paroles Gelées*

University of California at Los Angeles

Department of French

405 Hilgard Avenue

Los Angeles, CA 90024

Subscription price: \$6—individuals, \$8—institutions.

Cover photo: Luca della Robbia, detail from the Cantoria. Courtesy of Scala, Istituto Fotografico Editoriale, Florence, 1979.

Copyright © 1985 by The Regents of the University of California

## CONTENTS

|  |    |
|--|----|
| Foreword .....   | v  |
| Une Conversation avec Jean Baudrillard .....               | 1  |
| <i>Robert M. Maniquis</i>                                  |    |
| Queneau Novelist: .....                                    | 23 |
| "Quel diable de langage est-ce là?"                        |    |
| <i>Mary Campbell-Sposito</i>                               |    |
| Geste et Parole .....                                      | 35 |
| <i>Jane A. C. Rush</i>                                     |    |
| Baudelaire toujours poète: .....                           | 49 |
| Les "Chevelures" en vers et en prose                       |    |
| <i>Susan Delaney</i>                                       |    |
| The Unity of Hérédia's Antony and Cleopatra Sequence ..... | 71 |
| <i>H. F. Lippincott</i>                                    |    |
| Ph.D. Dissertations in French Studies .....                | 85 |

