

L'injonction identitaire

Cécile Voisset-Veysseyre*

Ne tombez pas amoureux du pouvoir.

Michel Foucault¹

Quel homme d'État n'a pas rêvé de cette
toute petite chose impossible, être un
penseur ?

Gilles Deleuze et Félix Guattari²

Lecture, mode d'emploi : en France, l'héritage de Mai 68 devient possible à partir du moment où l'on ne revient plus sur cette identité à laquelle tiennent tant les partis politiques, les organisations syndicales, les corporations, les lobbies et pensées encartées ; à porter un héritage difficile qui dit non à un vieil État ainsi qu'au modèle d'une société américaine, il ne s'agit pas de céder à l'identification en voulant à tout prix se faire un visage et faire bonne figure. Aujourd'hui encore, l'identité vient d'être invoquée dans notre pays contre Louis-Ferdinand Céline que l'on prive d'une reconnaissance officielle, comme s'il était l'ennemi d'une judéité dont la France serait la garante. Cette notion réactionnaire est ici visée comme une catégorie de l'oppression par le rappel de textes non étudiés de près, où l'usage étendu du terme de « fascisme » dénonce une politique de la norme.

*

**

* Cécile Voisset-Veysseyre (cécile.voisset-veysseyre@orange.fr) est agrégée de philo-sophie ; elle est chercheur associé à l'Université Paris XII (labo LIS).

¹ « Préface à Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Anti-Œdipe. Capitalisme and Schizophrenia* », in *Dits et écrits*, tome III, Paris : Gallimard, 1994, p. 136.

² *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*, Paris : Minuit, 1980, p. 466.

Lors d'un débat national, l'identité parut en France comme quelque chose d'indiscutable. Choquait le libellé de ce débat – débat sur l'identité nationale – tandis qu'allait de soi le parti pris identitaire d'un énoncé à rallonge dont la politique se résumait somme toute à son premier mot, qui fédérait : non à l'identité nationale, oui à l'identité. Sous la Coupole où elle venait d'être accueillie, une femme prononçait son discours de réception à l'Institution devant des élus des deux bords. Pour une majorité française, l'identité était moins un principe qu'une valeur et effaçait la ligne départageant la droite de la gauche ; on déplorait plutôt un ministère de l'Identité nationale et de l'Immigration : comme si toute logique identitaire ne menait pas à l'expulsion, ne ramenait pas à une logique de l'exclusion ; comme si le principe logique de l'identité qui ne dit rien que le même (autant dire pas grand-chose : $A \equiv A$), n'était pas lié à celui de la non-contradiction (A et non- A est impossible) c'est-à-dire à ce qui ne tolère pas une autre logique que la sienne. Mais parler « identité », et à fortiori « identité nationale », revient toujours à parler de l'un et de l'autre par réduction de l'un à l'autre pour ramener, arraisonner, l'autre à l'un ; cela revient à faire entrer dans la norme de l'Un, l'identité servant de critère à l'unité. Admis par les mêmes qui refusaient l'initiative du méchant Ministre, le discriminant de l'identité bénéficiait à tous les marquages et satisfaisait toute forme de fichage. Ainsi relayé par un discours universitaire, le discours politique dérivait un peu plus et les discussions autour du fameux débat faisaient apparaître la propension commune à incliner dans un sens identitaire et à abonder finalement dans un seul sens. Car déclinée comme positive et négative, l'identité signifie la discrimination et permet au religieux – y compris laïc – de réinvestir le politique ; son discours est celui de l'intégration et vise toutes les formes de minorités sauf celle de la dissidence jusqu'à pointer ceux qui sont contre l'Identité comme des briseurs de valeurs républicaines, entendons unitaires. Le discours de l'identité est bel et bien un discours de l'assujettissement, de mise à disposition d'individus faits sujets. En un temps où des pétitionnaires contre l'identité nationale visent à territorialiser des études et à accoler leurs noms à d'autres pour se proclamer les représentants de champs disciplinaires, il importe de rappeler ce à quoi le grand philosophe des dispositifs aspirait dans une perspective post-

identitaire : « une pensée a-catégorique »³. C'est dire que l'identité est une catégorie, et qu'il faut en finir avec elle.

*
**

Relisons Roland Barthes, qui disait tout : « Naturellement, il y a une affinité pertinente entre le postulat implicite du racisme (refus de reconnaître l'autre) et l'immobilisme idéologique de la droite, son égocentrisme, son rejet violent de toutes les conduites d'altérité, sa complaisance à cultiver l'identité, à ne se sentir bien que face à elle-même, à considérer autrui comme congénitalement étrange. »⁴ Tout en relevant là qu'il existe des conduites libérales au sens premier du terme c'est-à-dire des conduites respectant les libertés individuelles et tenant ainsi la distance avec un narcissisme mortel à tous et pas seulement à autrui, il soulignait une communauté possible de vue entre deux camps politiques sur le sentiment de l'antisémitisme : on peut évidemment être à gauche et être antisémite, mais on doit alors passer à droite. L'identité vaut en soi comme marqueur politique ; elle fait sens dans un système représentatif, fait partie d'un dispositif social qui accroît le pouvoir comme division.

L'identité relève de l'idéologie c'est-à-dire de la représentation collective, de l'appareil idéologique inscrivant en lui la vérité comme unité. Prêtons attention à ce qu'une identité peut être vraie ou fautive ; dans ce dernier cas, on crie à l'imposture : à l'usurpation d'identité. On affirme par là qui est qui, de droit ou non. L'identité s'inscrit dans une logique du jugement qui la lie à d'autres catégories qu'elle. Le modèle identitaire – un modèle de conformité – répète le vieux binarisme, se lit selon un paradigme oppositionnel aux formes innombrables telles que vrai/faux, droite/gauche, masculin/féminin, nous/eux, bien/mal, majorité/minorité(s) pour énoncer les plus simples de ces formes. Dans le cas de l'identité, il s'agit d'une affirmation dont la détermination se fait sur fond de négation et en

³ Michel Foucault, « Theatrum philosophicum », *Critique*, 1970, n° 282, p. 900.

⁴ Roland Barthes, « L'antisémitisme est-il de droite ou de gauche ? », *L'Arche* : novembre 1958 (réponse à une enquête), in *Œuvres complètes*, tome I, Paris : Seuil, 1993, p. 778.

regard de l'autre. Ainsi, l'individu s'affirme contre un autre qu'il n'est pas et la nation comme différente d'une autre nation ; l'individualisme, exaltation de l'individu, et le nationalisme, exaltation de la nation, sont par définition identitaires c'est-à-dire belliqueux : moi, nous.

L'identité comme schème d'intégration repose sur la distinction de la nature et de la culture, elle pose la dualité et entretient les relations duelles. Elle veut l'unité sous l'espèce de l'appartenance reconnue – voulue ou non – à la communauté, stigmatisant ce qui est hors d'elle ; le « nous » n'est pas le « vous », et il n'y a pas de troisième terme possible. Mais contrairement à la culture que nul ne saurait braquer à moins de la faire servir à des fins identitaires, l'identité ne se partage pas avec tous ; elle s'impose, que ce soit sous une forme réactive ou défensive ou que ce soit sous une forme impérialiste, l'entité qu'elle désigne signifiant la clôture communautaire : de naissance, de sexe, d'âge, de classe, de fonction, etc. Quoi de plus désastreux que d'invoquer une identité culturelle qui passe entre autres par une commercialisation et accroît un contrôle des subjectivations alors que la culture – comme la lecture, qui en fait partie – devrait émanciper l'individu c'est-à-dire lui fournir les moyens de disposer de son sort et d'entrer en dialogue ? Le particularisme de toute identité la rend méfiante à la diversité, hostile à la disparité ; son communautarisme l'empêche de se transmettre autrement que par le conflit : une identité face à une autre. C'est donc l'universalisme qui contredit son principe ; c'est le tous indifféremment du « qui que vous soyez » qui compte, et non le « entre nous » qui prend à l'occasion les dehors de l'être-ensemble en sous-entendant qu'on est sans les autres c'est-à-dire le reste.

L'identité n'est pas mixité, ce serait s'égarer que de penser à tout ce qui fait une identité sous l'espèce de ce mélange qu'est le métissage ; ce serait croire que l'unité ne prévaut pas en ce cas sur la multiplicité. L'idée de pureté lui est liée, comme l'est celle de sédentarité. Qu'on pense à la figure grecque de l'autochtone ; celui qui naît de la terre (*chthône*) exemplifie cette identité dont la territorialisation, synonyme d'enracinement à Athènes, le fait lire comme l'anti-émigré. Il était attendu que le mythe de l'Athénien pure souche – celui du bien né dont sa place de citoyen le distingue du métèque – trouve écho dans l'idée moderne du genre, couronné par

un discours épris de classifications commodes qui est un discours sociologique avec l'identité pour idée fixe ; il était couru qu'une certaine histoire en fasse le lit sur un sol français où cette autre catégorie était plus que déplacée. Avant que soit lancé le débat en question, Marcel Detienne ironisait sur « le genre 'Histoire nationale' »⁵ ; le comparatiste prenait le parti du nomadisme, se démarquant d'un héritage franco-français et s'écartant du tracé d'une lecture à sens unique de la Grèce. Car est nomade ce qui passe les frontières : le voyageur-traducteur, le passeur, le transmetteur. Nomadise qui fait bouger les lignes, s'aventure jusqu'à trahir : en quête de connaissances.

L'identité – comme l'immigration choisie – répond à une carte, et gare à la véracité ou non de ses papiers. Une politique de l'identité est forcément une politique de contrôle. Toute politique identitaire tend à faire accepter son modèle au lieu d'un autre ; autrement dit, elle dit la différence comme préférence avant de l'inscrire comme opposition. Les papiers d'identité obligent à se déclarer, à s'identifier ; ils sont requis par des critères de sélection, obéissent à une hiérarchisation. Ils font de la question *qui ?* une évidence ; ils obligent l'étranger à vouloir se déclarer et à déclarer vouloir adopter l'identité marquant le lieu où il a demandé asile : quoi d'étonnant que le débat français sur l'identité nationale séduise qui souhaite la nationalité française *et* qui se félicite d'être français ? Cette politique enjoint le naturalisé à être reconnaissant au pays d'accueil et à reconnaître ce dernier comme étant mieux que tout autre, avec tout ce qu'il faut pour le protéger ; c'est pourquoi il en parlera la langue, sans faute. Ainsi l'identité passe-t-elle par le mythe en tant que formation imaginaire – psychologique – qui intègre l'individu dans la collectivité ; ainsi résulte-t-elle d'un processus langagier qui régit une logique de la représentation, donnant naissance au fantasme d'une communion de langue alors que cette dernière ne cesse de fasciser c'est-à-dire de rassembler de force pour communiquer en même temps que d'isoler par des codes imposés. La catégorie de l'identité prend place dans une langue qui n'entend point qu'on parle comme on veut, ni qu'on puisse se dire hors d'elle. L'identité ne

⁵ Marcel Detienne, « Des métamorphoses de l'autochtonie au temps de l'identité nationale », *Cités*, 2009, n° 37, p. 151.

supporte pas le différend, l'écart ; elle veut de l'identique, y compris sous l'espèce de l'altérité : de l'autre du même.

L'identité discrimine, procédant d'un discours qui constitue sa minorité ; elle dit le politique comme rapport de force : majoritaire. C'est pourquoi ceux qui tiennent à l'identité – à l'origine, au sexe, etc. – sont non seulement ceux qui veulent le pouvoir mais aussi ceux que la violence de ce pouvoir a particulièrement touchés c'est-à-dire des êtres opprimés, injuriés – auxquels on ne fait pas droit, à commencer dans la langue – et figurés bon gré mal gré en communautés : juive (des pseudo-élus), gay (des anormaux), etc. Le dispositif identitaire fait endosser à ses sujets, à ses victimes, cette identité fautive qui justifie la mort – ne serait-ce que symbolique – et inculque la haine de soi par le biais de l'individuation sous l'espèce de « concrétions »⁶. La rescapée des camps défend inexorablement son identité, accrochée à un odieux passé. Le discours de l'identité privilégie le jugement d'existence, essentialise le sujet de son attribution : ce n'est pas parce que vous avez commis quelque chose de répréhensible que vous êtes condamnés, c'est parce que vous existez : c'est parce que vous *êtes* juifs que vous allez mourir. Être ceci et pas cela comme dire ceci et pas cela, c'est correspondre ou non à un modèle (ou à un contre-modèle) selon une logique sans fin qu'est aussi celle de la marchandisation.

Depuis l'exportation même de son idée qui dit plus que la seule carte de séjour, l'identité se consomme selon l'idée de performance en

⁶ Sur les (re)stratifications et les reconstitutions du sujet « depuis les résurgences œdipiennes jusqu'aux concrétions fascistes », Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille plateaux*, p. 16 ; on rappellera que, dans l'introduction à ce livre qui parut plus tôt que lui (*Rhizome*, Paris : Minuit, 1976, p. 26), les auteurs définissent le fascisme comme « horrible multiplicité » c'est-à-dire non pas comme le multiple qui renvoie au multiple (à la dispersion) mais à la multiplicité telle qu'elle est normée c'est-à-dire référée à l'unité selon une pensée de la totalité close. Sur l'identité de la personne comme site d'exercice du pouvoir et comme lieu fabriqué et affectionné par lui, on réfléchira à ceci (Didier Eribon, *Réflexions sur la question gay*, Paris : Fayard, 1999, p. 77) : « L'injure et l'identité personnelle (au sens de rapport à soi-même, présentation de soi aux autres, manières d'être, gestion des habitudes culturelles ou des désirs sexuels et des préférences affectives) sont très nettement liées l'une à l'autre. »

tant qu'elle répond d'un lobby. L'aliénation identitaire participe d'un discours de l'intégration qui est un discours de promotion ; elle est demande d'intégration c'est-à-dire de reconnaissance. Dans le cas du débat non choisi sur l'identité nationale, c'est bien d'être français ; ce discours atteint forcément ceux qui sont privés d'une identité rendue enviable. C'est une opinion partagée que la France est un pays où l'on vit bien ; c'en est une également que l'on ne doit pas critiquer les institutions, sauf à aller voir ailleurs pour comparer. Le débat qui donne la parole aux Français sans qu'ils aient à la prendre, ce débat consiste à se demander ce que cela signifie qu'« être français » parce que cela doit signifier quelque chose et pas n'importe quelle chose ; ce débat est une injonction, pas une invitation. Tel vaut un débat dont même les opposants conçoivent l'identité comme modèle, ne remettent pas en cause cette catégorie du pouvoir.

Au chapitre de l'identification contrainte, qu'on réinterroge le « Tu es »⁷ – qu'on lira *Tuer* – du sujet se situant ; Jacques Lacan en explorait l'ordre du langage comme ensemble structuré d'oppositions et mettait au clair l'appareil symbolique par où tient la position du sujet. En le réentendant, on rappellera que se reconnaître n'est pas se connaître ; dans le même temps, on réfléchira à l'héritage toujours contesté et non partagé bien que non négligeable de la lecture progressiste du sujet et de la subjectivité telle que l'avait faite Félix Guattari : « S'il y a quelque chose de valide dans les enseignements de la psychanalyse, c'est, au minimum, le fait qu'elle a eu tendance à faire exploser la légitimité de la notion d'identité. »⁸ L'homme du Séminaire posait plusieurs questions : Que suis-je ? Suis-je ? Qui suis-je ? Or, on apprend que l'identité est d'abord sexuelle et que sa question se pose au sujet en tant qu'il est manqué c'est-à-dire subordonné à la Loi du signifiant ; ainsi l'homme et la femme ont-ils la même question : qu'est-ce que

c'est que d'être femme ? Autrement dit, c'est le sujet le plus infériorisé et le plus fragilisé – particularisé – qui se pose la question de l'identité ; c'est de lui qu'on pose cette question engageant son être comme relation signifiante (la femme en regard de l'homme). On en conclut qu'il n'y a de symbolisation que par un sexe dominant au regard d'un sexe dominé, secondaire c'est-à-dire différent du premier. Du coup, on entendra le *tu es ceci* comme un possible reproche et comme une condamnation à être ceci c'est-à-dire comme un ordre ; on remarquera dans ce cas que la troisième personne n'existe pas c'est-à-dire qu'il n'y a que *je* et *tu*, ni *il(s)* ni *elle(s)*. Cette relation duelle, agonistique, était déjà formulée comme suit : « En admettant qu'il y ait un *je*, cela transforme tout de suite en un *tu désires cela*. *Je désire cela* veut dire – *Toi, autre, qui es mon unité, tu désires cela*. »⁹ La logique du tiers exclu – ou bien l'un ou bien l'autre, de deux choses l'une – dit cette logique de l'opposition et de la destruction qu'est la logique identitaire c'est-à-dire binaire. Lacan insistait sur ce leurre qu'est l'identité, son besoin se renforçant d'autant plus qu'elle se vit comme ce qui fait défaut : « Il dit – *Moi, je suis celui qui sait que je suis*. Malheureusement, s'il sait peut-être qu'il est, il ne sait absolument rien de ce qu'il est. Voilà ce qui manque en tout être. »¹⁰ C'était bel et bien l'idée de l'« intégratif »¹¹ que dégageait cet intérêt premier pour le moi et son miroir.

La douleur du marquage – être immobilisé par une parole, cantonné dans un rôle – redouble celle de l'injure ; l'identité est attribution, assignation, catégorisation : accusation (*katégoria*). L'identité fige, désigne, montre du doigt ; elle met à l'index. Elle encourage aux distinctions sociales ; elle pousse au repli, quand elle ne tue pas. L'identité enserre dans l'être comme la chose nommée par la langue qui use et abuse ; il arrive qu'une catégorie professionnelle (journalistes, magistrats, etc.) en fasse les frais. L'insulte sert alors d'arme identitaire à toute conquête de pouvoir, connotant pour le pire et contraignant au silence ; l'identité déposée dans la langue fonctionne comme code de discrimination, opération de négation et

⁷ Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre III : les psychoses (1955-1956)*, Paris : Seuil, 1981, p 341 : « Dans toute identification imaginaire, le *tu es* aboutit à la destruction de l'autre, et inversement, parce que cette destruction est là simplement en forme de transfert, se dérobe dans ce que nous appellerons la tutoïté. »

⁸ Félix Guattari, *Micropolitiques*, Les Empêcheurs de tourner en rond, 2007, p. 96.

⁹ Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre II : le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955)*, Paris : Seuil, 1978, p. 68.

¹⁰ Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre II*, p. 262.

¹¹ Jacques Lacan, *Le Séminaire. Livre II*, p. 282.

opérateur de différenciation. Parce que le discours de l'identité est un discours de la menace, proférée et subie, il est aussi un discours de victimisation ; de fait, le discours qui constitue de la minorité est à la fois celui de la victime et du bourreau.

On a cru le *outing* nécessaire, selon une incitation à l'aveu c'est-à-dire à une prise de parole revenant à une déclaration de soumission puisque ce schéma maintient l'interdit qu'il transgresse. On s'est cru obligé de se dire pour ne plus vivre caché, pour vivre heureux au regard de tous c'est-à-dire de la majorité qui fait des différences et joue des inégalités. On en appelait à la fierté, qu'il fallait montrer ; qu'on pense à celle des dites « minorités », sans que soit prouvé que ce qui est visé là comme minorité le soit d'un point de vue numérique si l'on ne s'en tient pas au mode admis de la visibilité. Cette dernière s'avérait en effet comme critère de l'identité, comme si être vu était être su et que le degré de visibilité épuisait la capacité à exister. La peur accompagnait l'identité non affirmée c'est-à-dire insuffisamment déclarée ; il arrivait même que le rapport de force identitaire s'inversât jusqu'à pousser certain(e)s à s'affirmer sous la forme du démenti ou alors jusqu'à en *outer* – dénoncer – d'autres. Cela signifie à quel point se déclarer revient à se justifier, à rendre raison de son existence sur fond de lutte pour la reconnaissance ; comme quoi le repli identitaire témoigne contre l'identité qui, par principe, communautarise de parts et d'autres et éloigne les uns des autres. Il n'y a pas d'identité qui ne soit forcée.

L'identité enferrme, quel qu'en soit l'espace imaginaire ; un jour ou l'autre, elle affole. Pour en déjouer les pièges, il faut renoncer à ce visage dont l'eau balaye la forme sur la plage évoquée par Michel Foucault à la fin de son livre *Les mots et les choses* ; fatale est l'identité, faute de réflexion sur ses énonciations et sur ses plages de visibilité. C'est logiquement une déclaration d'identité que refuse *L'archéologie du savoir* : « Plus d'un, comme moi sans doute, écrivent pour n'avoir plus de visage. Ne me demandez pas qui je suis et ne me dites pas de rester le même : c'est une morale d'état civil ; elle régit nos papiers. Qu'elle nous laisse libres quand il s'agit d'écrire. »¹² S'exprime là le désir d'une vie échappant à l'ordre de l'autorité politique. En France, on a appelé non sans raison la contestation de

¹² Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris : Gallimard, 1969, p. 28.

Mai « Révolution sans visage »¹³ parce qu'elle ne se prêtait pas au jeu de l'identité qui plébiscite ses chefs de file ; à ce moment, la question de l'écriture apparaissait justement comme fondamentale pour repenser et embellir, changer la vie.

L'identité ou la guerre, c'est du pareil au même. Les intérêts concurrents revendiquent l'identité qu'ils se taillent à leur mesure. À l'Université, on théorise ; et comme pour faire accroire à plus de tolérance, on la met au pluriel : les identités enseignées, établies et officialisées, renforcent toutes les autres catégories et par elles les normes sociales. Le discours identitaire ne paraît même plus perçu comme un discours de l'ordre ; les études de genre valident la politique comme pouvoir sous le mode américain des *gender studies*. Sous l'espèce la plus conservatrice qui soit puisqu'une sociologie réinvestit en France la vieille logique de la Philosophie dont les Deleuze et Derrida avaient fait le tour, on valide l'ordre du discours et on ne se risque à aucune initiative théorique ; ainsi parle-t-on au singulier et avec majuscule de ce que le pouvoir tutélarise : le Genre. L'injonction à le penser (par élision du « Il faut », sous-entendu « Il faut penser le genre ») et à le poser est l'injonction à l'apprendre (sous l'espèce d'un genre qui ferait école). Un tel programme foment la guerre des identités – notamment sexuelles – et induit des guerres disciplinaires ; s'instaure une compétition féroce sur le mode capitalistique, au lieu du partage par où les savoirs grandissent.

Le discours de l'identité se confond en projections ; il idolâtre : il narcissise. Si la culture n'a que faire de l'identité, c'est justement parce qu'elle n'est jamais culte. Elle est tout sauf irréflexion c'est-à-dire acquiescement immédiat ; elle est ouverture, attachée à une humanité qui ne souffre pas qu'on la morcelle. L'identité sent le renfermé ; elle contient : elle réprime. Le modèle identitaire érige la référence en obligation, il ordonne l'adhésion à l'image ; il exige l'adéquation. L'identité est capture par l'image, consécration d'un théâtre de la pensée où cette dernière cède à la fascination. Il y a en elle du sécuritaire, de l'autoritaire : être ensemble mais dedans, à

¹³ Edgar Morin parlait d'« une crise d'autorité généralisée » (« Une révolution sans visage », in *Mai 68 : La Brèche*, Éditions Complexe, 1988, p. 75).

l'intérieur d'un périmètre surveillé où le centre est partout. L'identité est devenue une valeur, alors même qu'elle tient d'un modèle d'oppression de soi ; en finir avec elle, c'est en finir avec les catégories c'est-à-dire avec le pouvoir car le pouvoir est toujours identitaire.

*
**

Le fascisme a été sans doute l'un des pires souvenirs européens ; en prononcer ne serait-ce que le mot est aussitôt repris et son usage condamné comme excessif, toute personne qui l'emploie publiquement se voyant rappelé à l'ordre d'une drôle de mémoire : « fasciste » est un mot tabou. Précisément, il dit l'identité et la radicalisation à laquelle elle mène. Ce n'est pas pour rien que Foucault préfaçant l'*Anti-Œdipe* de Deleuze et Guattari en sa version américaine le lisait comme une introduction à un idéal de vie non-fasciste. Le fascisme tient au culte de l'unité, de la personnalité ; il tient au chef – grand ou petit (qu'on pense à qui entre dans la petite mécanique du pouvoir comme courroie de transmission et agent de répression) – par qui se déploie l'image d'une subjectivité dominante à conserver, non à commenter et encore moins à critiquer. Les faisceaux romains, symbole d'unité et volonté d'unifier, se rappellent à l'ordre de cette langue que l'auteur de la *Leçon* au Collège de France, rendant hommage à son prédécesseur qui avait prononcé la sienne sept ans plus tôt, caractérisait de « fasciste »¹⁴ ;

¹⁴ L'image des faisceaux romains, un assemblage de verges liées autour d'une hache pour dire l'autorité c'est-à-dire l'ordre et le pouvoir, fut l'emblème du parti fasciste en Italie qui hallucinait une romanité fondatrice d'une nouvelle italianité. La fameuse phrase de Roland Barthes (*Leçon*, Paris : Éditions du Seuil, 1978, p. 14) vise la langue comme patriarcale c'est-à-dire genrée, marquée par des catégories dommageables à la liberté de penser et au sujet parlant. Sans interroger le point de vue de cette langue que nous parlons tous, Slavoj Žižek fait cette remarque (*Organes sans corps. Deleuze et conséquences*, trad. Christophe Jaquet, Paris : Éditions Amsterdam, 2008, pp. 52-53) entre parenthèses c'est-à-dire incidemment : « Comme nous l'avons déjà appris de Saussure, on peut ramener la définition de [l'ordre symbolique] au fait que chaque identité soit réductible à un faisceau (un mot qui a la même origine que le mot

Barthes plaiderait ainsi pour un neutre pacifiant. Par des discours étrangement familiers, le débat français sur l'identité nationale en 2009 laissait confusément entendre par ceux-là même qui s'inscrivaient en faux contre elle que l'on tenait majoritairement à l'identité, bref à la Guerre : les fascistes seraient-ils de retour ?

fascisme !) de différences : l'identité d'un signifiant réside dans sa ou ses différence(s) par rapport aux autres signifiants. »

Bibliographie

Barthes, Roland (1978). *Leçon. Leçon inaugurale de la chaire de sémiologie littéraire du Collège de France prononcée le 7 janvier 1977*, Paris : Éditions du Seuil.

_____ (1993). « L'antisémitisme est-il de droite ou de gauche ? » [1958], *Œuvres complètes*, édition présentée par Éric Marty, tome I : 1942-1965, Paris : Éditions du Seuil.

Deleuze, Gilles et Guattari, Félix (1976). *Rhizome*, Paris : Éditions de Minuit.

_____ (1980). *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*, Paris : Éditions de Minuit, coll. "Critique".

Detienne, Marcel (2009). « Des métamorphoses de l'autochtonie au temps de l'identité nationale », *Cités*, n° 37, pp. 147-153.

Foucault, Michel (1969). *L'archéologie du savoir*, Paris : Éditions Gallimard, coll. "Bibliothèque des sciences humaines".

_____ (1970). « Theatrum philosophicum », *Critique*, novembre 1970, n° 282.

_____ (1994). « Préface à Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Anti-Œdipus. Capitalism and Schizophrenia* », *Dits et écrits*, tome III, édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald, Paris : Éditions Gallimard.

Gentile, Emilio (2004). *Qu'est-ce que le fascisme? Histoire et interprétation*, trad. de l'italien par P.-E. Dauzat, Paris : Éditions Gallimard, coll. « Folio/histoire ».

Guattari, Félix (2007). *Micropolitiques*, trad. du portugais (Brésil) par R. Barbaras, Éditions Les Empêcheurs de tourner en rond.

Lacan, Jacques (1978). *Le Séminaire. Livre II : le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955)*, texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris : Éditions du Seuil.

_____ (1981). *Le Séminaire. Livre III : les psychoses (1955-1956)*, texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris : Éditions du Seuil.

Le Goff, Jean-Pierre (2006). *Mai 68, l'héritage impossible*, préface de F. Gèze, postface inédite de l'auteur « Mai 68 n'appartient à personne », Paris : Éditions de La Découverte/Poche.

Morin, Edgar (1988). « Une révolution sans visage », *Mai 68 : La Brèche Suivi de Vingt ans après*, Éditions Complexe, *Historiques*.