

ALEXANDRU MATEI

ROLAND BARTHES ET LE MINIMALISME AFFECTIF

Il venait d'avoir 18 ans
C'était le plus bel argument
De sa victoire
Il ne m'a pas parlé d'amour
Il pensait que les mots d'amour
Sont dérisoires

Dalida, *Il venait d'avoir 18 ans*,
paroles de Pascal Sevrin, 1973

Les jeunes n'aiment pas le trop-plein des paroles quand il s'agit d'exprimer des sentiments, des émotions. L'épanchement sentimental est « pathétique », adjectif dont la connotation négative s'est emparée depuis voici une décennie au moins. L'expression « minimale » paraît désormais plus apte à répondre aux besoins d'identification des jeunes, las de discours et avides des « faits ». A la question si Roland Barthes est un auteur *actuel* du point de vue de la sensibilité que ses écrits recèlent et dégagent, la réponse pourrait être aussi simple que tautologique : oui, pour les uns ; pas tellement, pour d'autres. Nous avons déjà essayé de trouver des explications pour la réception mitigée dont ses écrits ont écopé en Roumanie, à l'époque socialiste et même au-delà des années 1980 : c'est que, là où des intellectuels européens marginaux attendaient des modèles (méthodologiques) forts et une conduite scientifique exemplaire de la part d'un intellectuel occidental, Roland Barthes installe une figure versatile d'écrivain « artiste », parfois inconsistante du point de vue scientifique, souvent contradictoire par rapport au vœu d'homogénéité ou de progrès qui fait frissonner une communauté scientifique¹. Le décalage était évident : en Roumanie, être actuel – « actualité » comme un régime d'intensités émotionnelles à faible intensité, soutenu par des principes éthiques « indolores »² – était mal vu des institutions culturelles et politiques engagées tant bien que mal dans une offensive mobilisatrice qui devait faire progresser un pays peu développé par rapport à ses partenaires européens.

¹ Alexandru Matei, « Lire Barthes en Roumanie socialiste : les enjeux du pouvoir et leur neutralisation », *Littérature*, juin 2017, 186, pp. 66-81.

² Voir le livre de Gilles Lipovetsky, *Le Crépuscule du devoir : l'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris, Gallimard, 1992, qui porte sur l'après Mai 68.

1968 fut à la fois le moment qui a vu la traduction du premier ouvrage de Roland Barthes en roumain³, mais aussi l'année de l'invasion soviétique à Prague. Il fallait lutter, les enjeux étaient graves (par exemple : contre le réalisme socialiste, pour une critique esthétique dans les lettres roumaines⁴). En plus, ce qui devrait être retenu par-dessus tous les griefs que les Roumains ont manifestés à l'encontre de Barthes – et ils ne sont pas les seuls à exprimer des mécontentements à cet égard, les exemples de la réception en Turquie ou en URSS nous le montrent⁵ – c'est l'accusation d'irresponsabilité intellectuelle⁶ : l'imputation lui est faite par Claude Bremond et Thomas Pavel dans un livre publié dans les années 1990⁷, où les deux auteurs expliquent le succès public de Barthes dans les années 1960 et de la mode structuraliste à la française par des arguments épistémiques et moraux : il y avait, en France, une « opulence culturelle » qui encourageait l'apparition de « comportements intellectuels discrétionnaires » (le syntagme repris à Daniel Bell) qui concourraient ensemble à une atmosphère de « libertinage culturel » menant à des solutions épistémologiques fantasmatiques pour pallier au retard français dans les sciences humaines après la Seconde guerre. « C'est à cette logique que la mobilité intellectuelle de Barthes doit son irrésistible élégance décontractée »⁸. Pavel avait déjà remarqué l'élégance, cette fois-ci « savante », du style de *S/Z*⁹.

Révolution révolue, technocratie à venir, comment y échapper ? Patrick French a raison de voir dans *Sade, Fourier, Loyola*, « une forme de réponse à Mai 1968 »¹⁰ que la recherche du « comment vivre ensemble » ne fera que poursuivre. Il semble que, au seuil des années 1970, l'engouement pour un mode de vie « dangereuse », réunissant ainsi dans le « cool », selon Dinerstein, l'éthos du jazz, de l'existentialisme et du genre littéraire « noir », se décompose. Et au moment même où ce nœud, une fois défait, pousse divers groupes sociaux vers des éthos extra-occidentaux, dont une partie pourrait être rassemblée par le label New Age, Barthes connaît ses premières expériences japonaises. Barthes retrouve au Japon,

³ Roland Barthes, *Despre Racine*. Traducere de Virgil Tănase, București, Editura pentru Literatură, 1969.

⁴ Voir par exemple, Adriana Stan, *Bastionul lingvistic. O istorie comparată a structuralismului în România*, București, Muzeul Literaturii Române, 2017.

⁵ Voir le livre de Sebnem Susan-Sarajeva, *Theories on the Move. Translation's Role in the Travels of Literary Theories*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2006.

⁶ Il s'agit d'une irresponsabilité épistémologique, certes, mais pour autant que savoir égale vérité, et que la vérité possède un contenu moral, cette irresponsabilité devient une faute. Le mot « irresponsabilité » comme tel n'apparaît pas, sauf à la page 72, mais c'est une citation de Barthes, prise de *S/Z*, sur « l'irresponsabilité du texte » (*Œuvres complètes*, III, Paris, Seuil, 2002, p. 127) qu'affirme Barthes en l'occurrence pour signifier le travail libre de l'interprétation.

⁷ Claude Bremond et Thomas Pavel, *De Barthes à Balzac, Fictions d'un critique, critiques d'une fiction*, Paris, Albin Michel, 1998.

⁸ Tous ces syntagmes sont glanés dans la première partie du livre de Claude Bremond et Thomas Pavel, *De Barthes à Balzac*, p. 25.

⁹ Thomas Pavel, « "S/Z", utopie et ascèse », *Communications*, 1996, 63, p. 160.

¹⁰ *Ibidem*.

dans un monde dont il ne comprend pas la langue, une *écriture* que la parole ne vient plus brouiller. Le Japon est, en quelque sorte, le premier lieu « atopique » par rapport à l'opposition déployée inclusivement au sein du Pouvoir, entre une société « bourgeoise »¹¹ et un groupe « d'opposition » dont le but est de lui voler le pouvoir. Le Japon est à vrai dire une utopie en situation, pour Barthes : sans connaître le japonais, il n'a pas un accès intellectuel à la « structure mentale » des Japonais. Son ignorance lui offre en revanche la liberté d'une perception sinon pure de la société japonaise, du moins plus facile à écrire. Le Japon, pour Barthes, c'est un objet qui se rapproche de l'objet idéal que serait, désormais, le texte (un processus producteur de « différances » qui s'oppose à l'œuvre, objet achevé). Parlant de la cuisine japonaise, dans un entretien qu'il donne en mai 1970, Barthes oppose la rigidité du menu occidental à la complexité de celui japonais. Le journaliste ose remarquer « [...] au Japon, un repas, c'est du Robbe-Grillet » à laquelle Barthes répond

Beaucoup mieux que du Robbe-Grillet. Dans les restaurants japonais, le client reçoit un plateau sur lequel sont disposés les aliments et des baguettes pour prélever ces aliments. Les baguettes sont de merveilleux instruments de prélèvement, ce ne sont pas des agrippeurs, des saisisseurs comme nos fourchettes. Alors, on prélève une becquée de riz, une becquée de légumes confits et on revient au riz, puis on absorbe une gorgée de soupe, etc. Chacun compose son discours alimentaire d'une façon toujours absolument libre et réversible¹².

A l'élégance décontractée des années 1960 se substitue une élégance attentionnée, qui ne réclame plus le positionnement par rapport à l'actualité ou bien le démantèlement d'une pensée dégradée et figée, mais une gestualité lointaine, précise et minimale qui demande à la perception l'effort d'épouser des contours imprécis. Le Japon de Barthes est vraisemblablement le lieu d'un type de « révolution » non révolutionnaire, un geste qui ne remplace pas un pouvoir par un autre dans un système figé de passation de pouvoir, mais qui agit précisément là où toute vraie révolution devrait viser : dans le déplacement, dans la déstabilisation d'un système symbolique. Cette révolution n'est pas vécue, mais *vue* par Barthes, tout comme il allait le dire plus tard du langage : « Je vois le langage »¹³. Il n'y

¹¹ Ce mot doit être désormais mis en guillemets, puisqu'il appartient à un langage usé, constaté comme tel en 1975, dans *Roland Barthes par Roland Barthes* : « En 1971, l'expression 'idéologie bourgeoise' s'étant considérablement rancie et commençant à 'fatiguer', tel un vieux harnais, il en vient (discrètement) à écrire : "l'idéologie dite bourgeoise". Ce n'est pas qu'il dénie un seul instant à l'idéologie sa marque bourgeoise (bien au contraire : que serait-elle d'autre ?) ; mais il lui faut *dénaturer* le stéréotype par quelque signe verbal ou graphique qui affiche son usure (des guillemets, par exemple). » (*Œuvres complètes*, IV, Paris, Seuil, 2002, p. 666).

¹² Roland Barthes, *Œuvres complètes*, III, p. 682.

¹³ Roland Barthes, *Œuvres complètes*, IV, p. 736. Il s'agit de *Roland Barthes par Roland Barthes*. Voir le bel article de Mathieu Messenger qui prend comme point de départ cette phrase, « 'Par elle

participe pas, mais il acquiesce à son intelligibilité. Au lieu de Mai 1968, la révolution rêvée aura épousé les contours du Japon :

Ce qui peut être visé, dans la considération de l'Orient, ce ne sont pas d'autres symboles, une autre métaphysique, une autre sagesse (encore que celle-ci apparaisse bien désirable) ; c'est la possibilité d'une différence, d'une mutation, d'une révolution dans la propriété des systèmes symboliques.¹⁴

Barthes prend soin à s'écarter d'une lecture du Japon prisonnière du paradigme traditionnel Occident versus Orient. Saïd n'avait pas encore publié son *Orientalisme*, mais il était évident pour Barthes que l'« Orient » était un produit occidental, un produit de sensibilité et d'imagination codifiées en Europe : « Je ne regarde pas amoureusement vers une essence orientale, l'Orient m'est indifférent. »¹⁵. Aimer l'Orient, ce serait obéir au code occidental, répéter un discours, s'installer dans l'âtre confortable du discours-pouvoir. Manifester un « amour de l'Orient », ce serait un geste faussement subversif, selon la ligne d'une logique de sensibilité occidentale connue : rejeter l'ici occidental ossifié dans une tradition que l'on refait mécaniquement, et embrasser un ailleurs fastueux et muet, à travers une intensité expressive trahissant la rancœur antimoderne, ce n'est que succomber à une haine de soi qui caractérise l'ethos occidental moderne¹⁶. Et si l'Occidental peut trouver la langue, les gestes des Japonais excessifs, ce n'est qu'en regard de leurs propres habitudes. En réalité, ils signifient la retenue, la réserve, une sorte de neutre que l'on ne saurait définir autrement que de manière apophasique. C'est la culture occidentale qui est excessivement subjective, par rapport à celle japonaise, d'abord dans la langue : les suffixes fonctionnels et les enclitiques font du sujet

...une grande enveloppe vide de la parole [...], en sorte que ce qui nous apparaît comme un excès de subjectivité (le japonais, dit-on, énonce des impressions, non des constats) est bien davantage une manière de dilution, d'hémorragie du sujet dans un langage parcellé, particulé, diffracté jusqu'au vide.¹⁷

Le salut japonais, la courbette, semble lui-aussi excessif, mais en fait ce n'est que « la retenue même d'un geste dont tout signifié est inconcevablement absent. *La Forme est Vide*, dit – et redit – un mot bouddhiste. C'est ce qu'énoncent, à travers une pratique des formes (mot dont le sens plastique et le sens mondain sont

me vient une existence dramatique'. Barthes et la grammaire », *Roland Barthes*, juin 2014, 1, consulté le 29 novembre 2018, http://www.roland-barthes.org/article_messenger.html.

¹⁴ Roland Barthes, *Œuvres complètes*, IV, p. 351. Il s'agit du début de *l'Empire des signes*.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Il s'agirait de ce que Bruno Latour appelle « occidentalisme », à savoir « cet exotisme du proche, qui consiste à croire ce que l'Occident dit de lui-même, soit pour en faire l'éloge, soit pour en faire la critique. » (Bruno Latour, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des modernes*, Paris, La Découverte, 2012, p. 40).

¹⁷ Roland Barthes, *Œuvres complètes*, III, p. 354.

ici indissociables), la politesse du salut, la courbure de deux corps qui s'écrivent mais ne se prosternent pas. »¹⁸. Ou bien :

Au Japon, tout change : le néant ou l'excès du code exotique, auxquels est condamné chez lui le Français en proie à *l'étranger* (dont il ne parvient pas à faire de *l'étrange*), s'absorbe dans une dialectique nouvelle de la parole et de la langue, de la série et de l'individu, du corps et de la race [...]. La découverte est prodigieuse : les rues, les magasins, les bars, les cinémas, les trains dépliant l'immense dictionnaire des visages et des silhouettes, où chaque corps (chaque mot) ne veut dire que lui-même et renvoie cependant à une classe¹⁹.

L'Empire des signes est un livre où le passage entre analyse de texte – du Japon comme texte –, et expérience du corps – du corps du narrateur prenant plaisir au Japon –, inaugure une nouvelle prise de conscience littéraire du réel. Depuis la description du savoir auquel le Japon donne accès et depuis la politique littéraire que Barthes entrevoit suite à ses trois premiers voyages au Japon, il retrouve, tout au long de ses ouvrages – et il le confirme d'ailleurs lors de divers entretiens – la perspective d'une histoire morcelée, évoluant en marge de l'Histoire déboutée maintenant de son emprise idéologique, épistémique et existentielle. Tout cela, à un prix immense : il n'y a plus d'émancipation possible pour le collectif, puisque le collectif ne peut empêcher la marche, déferlante ou bien insinuante, du Pouvoir.

Le Japon, c'est le premier texte de plaisir qu'il découvre et qu'il écrit à la fois, un vrai texte autrement dit – et, depuis, pour Barthes, l'évidence du savoir ne sera plus jamais distincte de la puissance de l'affect. Et c'est l'espace qui scelle son désaffection par rapport à l'éthos occidental, y compris « l'élégance décontractée » dont il ressent désormais, par rapport au « texte Japon », une violence insoupçonnée auparavant.

Le parcours double de ce savoir-affect sera infléchi plus tard lors d'au moins deux autres moments : le voyage en Chine qu'il fait avec ses amis de la revue *Tel Quel* (il en fait le compte-rendu dans *Le Monde*, alors que les notes prises de son séjour chinois ne paraissent qu'en 2009), respectivement son implication dans la querelle des Nouveaux philosophes, en 1977. A chaque fois, il est coincé dans un *double bind*. Il hésite, il se justifie, il avance et passe outre, mais il le fait sans en avoir le cœur net. Il doit composer, après 1968, avec la domination d'un autre « style émotionnel » et il a du mal à se situer dans ce rapport. D'une part, Barthes aimerait continuer à écrire dans la marge, dans la marge de tout objet discursif institutionnel constitué, la sémiotique y comprise. D'autre part, il est pris dans un jeu de miroirs sans issue pour quelqu'un qui désire écrire, publier, enseigner – bref, avoir une vie mondaine et « être reconnu », alors qu'il n'est plus du côté des jeunes intellectuels émergents, alors qu'il a du mal à occuper la marge de la scène

¹⁸ *Ibidem*, p. 403.

¹⁹ *Ibidem*, p. 424.

sans avoir le sentiment d'être poussé vers les coulisses et sombrer dans l'oubli. La tentation d'abandonner la scène existe, mais le cœur n'y est pas. L'éloignement du mondain et le besoin du « vivre ensemble » deviennent plutôt des thèmes d'écriture, alors que l'idiorythmie, ce vivre-ensemble sans encombre, avec le monde mais selon un rythme individuel est de fait une utopie :

...il lui semble que s'il se reposait du langage, il se reposerait tout entier, par congé donné aux crises, aux retentissements, aux exaltations aux blessures, aux raisons, etc. Il voit le langage sous la figure d'une vieille femme fatiguée (quelque chose comme une antique femme de ménage aux mains usées), qui soupire après une certaine *retraite*...²⁰.

C'est à cette époque et par cette manière de pratiquer et de *sentir* l'écriture, sans quitter l'Histoire pour de bon, que Roland Barthes perd son attitude d'« élégance décontractée » des années 1960. Peut-être parce que, entre-temps, cette attitude était devenue tellement commune qu'elle en venait à caractériser les nouveaux cadres formés par la nouvelle organisation émotionnelle que l'entreprise capitaliste avait adoptée. C'est dans ses écrits ultérieurs qu'il devient, du scientifique dilettante que l'on connaissait – admiré et détesté tout à la fois – un véritable penseur de la pratique de l'écriture (littéraire), rivé à l'évidence du poids des affects dans toute énonciation, et surtout dans toute énonciation métalinguistique, c'est-à-dire théorique. Ainsi, Barthes prospecte en pionnier le territoire de ce qu'on appelle aujourd'hui *affect theory* et ses écrits peuvent désormais être lus comme autant de réflexions sur le style émotionnel pris par la modernité post-1968, ou bien par la postmodernité.

Par rapport à l'Histoire, broser un « empire des signes » chinois n'était pas un geste qui pouvait passer inaperçu ou bien innocent dans l'Europe des années 1970. En pleines guerre froide et révolution culturelle, Barthes trouve bon de donner son « assentiment » à la Chine, dans son texte de *Le Monde* publié en tant que compte-rendu de son séjour. En vain explique-t-il « assentiment » par une sorte d'acceptation affective sans prise de position aucune, de lâcher prise devant une atmosphère qu'il ne cherche pas à creuser, à expliquer, qu'il ne prend que pour ce qu'elle se donne en tant que surface.

Est-il encore, Barthes, l'homme de son époque ? C'est une question qu'il se la pose lui-même. Si, en 1963, il s'agissait de se confronter, depuis la position de jeune adepte et en même temps star de la nouvelle critique montante, à un discours universitaire empoissé, vétuste, quinze ans plus tard, alors que les oppositions fortes, idéologiques et institutionnelles, avaient fait place à un réseau des pouvoirs capillaires et versatiles, Barthes est saisi par le doute. Comment, pour qui et à quoi bon écrire et quelle position tranchée prendre ? Dans une des petites chroniques qu'il publie dans le *Nouvel Observateur*, Barthes raconte le cas d'un couple qui,

²⁰ Roland Barthes, *Œuvres complètes*, IV, p. 748.

surpris dans un bistrot par une action en force de la Police, a trouvé bon à s'en amuser aux dépens des policiers qui leur avaient demandé leurs noms, en leur déclarant des noms de fantaisie au lieu de leur décliner leurs propres identités nominales. Ils ont été condamnés pour avoir ainsi offensés les flics, mais ils ont été toutefois libérés par la suite puisque cette action policière, appelée « coup de poing », avait été jugée illégale par rapport au droit des citoyens de profiter de leur vie privée. Autrement dit, la gêne que les flics avaient causée aurait été en fin de compte punie davantage que l'irrégularité des deux civils. Devant cette histoire, Barthes se déclare « excité » par la déculpabilisation du couple, tout en étant dans l'embarras du choix :

C'est que plusieurs voix luttent en moi. La voix libérale dit que j'éprouve un certain réconfort à constater que les juges français sont capables de condamner la police. La voix anarchiste dit que la Justice étant un appareil d'État, elle doit être liquidée, quoi qu'elle dise²¹.

La Justice devenue plus forte que la Police, ce n'est en fin de compte qu'une passation de pouvoir selon un agenda. Barthes constate avec satisfaction le libéralisme des institutions de l'État, en l'occurrence de la justice, mais se déclare toutefois inquiet par l'endossement officiel de ce libéralisme : un pouvoir avait été remplacé par un autre. Il prend ainsi ses distances par rapport aux thèmes de la gauche, qu'il affectionnait autrefois : « si l'on parle d'un ou d'une homosexuel(le) amoureux ou amoureuse, le mot important, ce n'est pas 'homosexuel', c'est 'amoureux' »²² déclare-t-il à Philippe Roger, dans un entretien connu, publié à l'époque dans *Playboy* (1977), alors que, à la même époque, il demande au marxisme d'opérer comme une « science subtile du réel » et non comme une vérité, « c'est-à-dire une métaphore »²³, et il renonce pour de bon à toute pensée de la modernité en termes hégéliens : « Il y a des pensées où le 'sens' de l'Histoire n'a aucun sens »²⁴.

Après mai 1968, quelles sont les « choses » qui peuvent encore faire événement ? Barthes se pose cette question tout en constatant que cette possibilité n'engage plus l'Histoire, ni l'individu dans l'histoire, et non plus un concept hégélien d'écriture, tel que développé dans *Le Degré zéro de l'écriture*. Il se trouve dans la situation d'éprouver le besoin de faire de la théorie tout en sapant le métalangage ; de dénoncer les points de figement du langage de la gauche tout en en gardant le thème de la subversion ; de s'appuyer sur un groupe théorique, le *Tel Quel*, sans partager ses valeurs politiques, au nom d'un espoir, toujours plus sourd,

²¹ *Ibidem*, p. 634. Le texte est plus long, mais le résumé que nous en faisons suffit pour le propos de l'argument que nous sommes en train de développer.

²² Roland Barthes, *Œuvres complètes*, V, Paris, Seuil, 2002, p. 415.

²³ *Ibidem*, p. 384.

²⁴ *Ibidem*, p. 385. Entretien sans nom d'interviewer.

dans une révolution linguistique à venir et surtout devant l'angoisse d'une marginalisation définitive.

Barthes n'est ni un « damné » de la société, ni le « souterrain » de Dostoïevski. Il enseigne au Collège de France et aime faire cours. L'optimisme cruel est, chez Barthes, à retrouver du côté du « non-vouloir-saisir », cet affect qui est « vif, sec : d'une part, je ne m'oppose au monde sensoriel, je laisse circuler en moi le désir ; d'autre part, je l'accote contre 'ma vérité' : ma vérité est d'aimer absolument : faute de quoi, je me retire, je me disperse, comme une troupe qui renonce à 'investir' »²⁵, mais qu'il n'imagine pas possible en dehors d'un espace affectif extra-Occidental dont la transcription est, pourtant, française.

Ce que Berlant cherche à formuler par le truchement de l'optimisme cruel, c'est l'affect qu'il appelle « l'impassivité » par rapport à un monde que le capitalisme contemporain « désorganise ». Barthes le sait bien : une vie intellectuelle non-affective est impossible, mais la possibilité de déterminer ses propres affects au milieu de réalités ambivalentes est une tâche impossible. La déception ne peut amener le sujet à une suspension affective, à un « epochè » - terme qui revient souvent sous la plume de Barthes, puisque l'affect est doté d'une sorte de « caudalie », il survit même s'il nuit. Le problème est encore une fois formelle : comment peut-on encore *sentir le monde*, depuis quelle position peut-on le faire, et selon quel rapport au réel ?

Je lutte encore, ici et là, mais au fond je n'y crois plus guère. Maintenant que le pouvoir est partout (grande et sinistre découverte – même si elle est naïve – des gens de ma génération) au nom de quel parti démystifier ? [...] *Récupéré*, telle serait la définition du sujet contemporain. Il ne resterait plus alors qu'à faire entendre une voix d'à côté, d'ailleurs : une voix sans rapport²⁶.

Remarquez le régime des verbes : le présent de l'indicatif s'attache au « je » énonciateur, qui agit, c'est-à-dire écrit, précisément pour dire, enfin, qu'il « n'y croit plus guère ». Barthes n'est pas « actuel » quand il affirme qu'il « lutte encore sans y croire », mais comment pourrait-il faire autrement puisque le pouvoir est désormais ubiquitaire et in-sensé ? Le « je » puise la légitimité de son énonciation dans un « nous » générationnel : Barthes cherche toujours à cautionner son attitude du côté de ceux qui ont traversé une histoire dont le travail sémiotique – dont « l'interprétation » est désormais incapable d'avancer. Enfin, alors qu'une solution est proposée à l'impasse – à savoir parler « d'ailleurs et sans rapport » – le mode conditionnel remplace l'indicatif : est-ce vraiment une solution au problème énoncé, ou bien ce n'est peut-être qu'un désir qui parle tout en cherchant à se chercher une justification ? C'est peut-être cette culpabilité diffuse de Barthes qui l'amène au milieu d'un autre événement : le moment où les Nouveaux philosophes surgissent sur la scène publique.

²⁵ Roland Barthes, *Fragments d'un discours amoureux*, Paris, Seuil, 1977, p. 276.

²⁶ Roland Barthes, *Œuvres complètes*, V, pp. 649-650.

Ronald de Sousa tente, quant à lui, de mettre en langage l'émotion suspensive du non-agir devant un fait qui, inséré à un enchaînement particulier de faits, demanderait normalement le passage à l'acte. Je suis devant une injustice, je réagis. Quand je ne le fais pas, je suis en état d' « akrasie ». L'akrasie consiste alors dans l'échec à articuler à une décision courante une série de raisons évidentes. L'émotion est la seule qualifiée à endosser la responsabilité de ces échecs, parce que, alors qu'elle interrompt la voie censée mener de l'évidence à l'acte qui lui est corrélatif, « elle n'est toutefois pas une cause brute qui retirerait cet événement à la sphère de l'action responsable. »²⁷ Ne pas agir dans ces contextes revient à obéir à un désinvestissement affectif qui peut, en dernière instance, justifier la passivité, à l'intérieur d'une conception « multicolore » du comportement humain. De Sousa relève la valeur de la « vérité affective » à comprendre à partir du postulat que « la plupart des émotions ne sont pas intrinsèquement morales », puisque toutes les valeurs humaines ne sont pas des valeurs morales. Si « les émotions sont, en dernière instance et inévitablement les derniers arbitres de n'importe quelle valeur, la valeur éthique y comprise », on penche, avec de Sousa, du côté d'une vision selon laquelle, comme pour Oscar Wilde, « l'éthique serait une branche de l'esthétique »²⁸.

Or, sans aucun lien direct, l'akrasie postulée ici en tant qu'échec dans la perspective de l'action, du faire, devient chez Barthes, dans un texte appelé « La Division des langages », une utopie qui ne cherche plus à prétendre à désigner le réel tel qu'il est, à naturaliser les faits sociaux, mais tout simplement à combattre le pouvoir :

Dans les sociétés actuelles, la division des langages la plus simple porte sur leur rapport au Pouvoir. Il y a des langages qui s'énoncent, se développent, se marquent dans la lumière (ou l'ombre) du Pouvoir, de ses multiples appareils étatiques, institutionnels, idéologiques ; je les appellerai langages ou discours *enkratiques*. Et, en face, il y a des langages qui s'élaborent, se cherchent, s'arment hors du Pouvoir et/ou contre lui ; je les appellerai langages ou discours *acratiques*²⁹.

Ce texte, écrit en 1973 et qui élabore des termes déjà présents dans un cours sur l'idiolecte de 1971³⁰, gardait encore l'espoir de la révolution linguistique à venir, puisque Barthes rangeait parmi les discours « acratiques » celui marxiste, celui de la psychanalyse et celui « structuraliste », tout en reconnaissant que ces discours sont eux-aussi en train de morcellement et que la solution pour éviter l'enkratisme n'est plus celle d'adhérer à l'un de ces discours, mais à détruire tout

²⁷ Ronald de Sousa, « What I Know, What I'd Like to Think I Know, and What I'd Like to Think », in Robert C. Solomon, *Thinking about Feeling. Contemporary Philosophers on Emotions*, Oxford University Press, 2004, p. 66.

²⁸ *Ibidem*, p. 73.

²⁹ Roland Barthes, *Œuvres complètes*, IV, p. 362.

³⁰ Roland Barthes, *Œuvres complètes*, III, pp. 985-986.

discours constitué, par la force d'une écriture qui les mélange tous : « D'autre part, seule l'écriture peut *mélanger* les parlars (le psychanalytique, le marxiste, le structuraliste, par exemple), constituer ce qu'on appelle une *hétérologie* du savoir, donner au langage une dimension carnavalesque. »³¹ Le régime émotionnel de l'akrasie peut donc être vu comme une solution affective à la course encratique des langages. De ce point de vue, l'akrasie en tant que refus d'agir ou comme différant l'agir, ou bien le discours acratique en tant que distant du Pouvoir, participent d'un même éthos, de retrait mondain : « d'ailleurs et sans rapport ».

La conclusion de cet article ne peut être que provisoire et ambivalente : Barthes n'est plus actuel quand il se fait analytique, parce qu'analyser c'est se pencher *intensément* sur les détails, et trahir ainsi l'attitude « décontractée ». Donner son assentiment à la Chine de Mao au nom d'une « esthétisation » outrée de la perspective et accuser en même temps l'éthos occidental libertaire post-1968 relève de l'inconséquence. Mais dans un second temps, si l'on voit bien que Barthes ne remet jamais en question son refus de l'Histoire après 1968, l'on commence à comprendre la lecture qu'il fait de la *Barbarie à visage humain* selon la clé du « pathos de la distance » nietzschéen. Barthes ne pouvait pas deviner, comme le faisait à l'époque le jeune encore Jacques Rancière, que l'ire de BHL contre les intellectuels français de gauche n'était rien de plus qu'un tour rhétorique pris sans risque par un jeune intellectuel entré sur l'orbite du pouvoir³². Toute l'affaire du refus de l'Histoire de la part de Bernard Henri-Lévy, au nom de ses victimes, n'était qu'une ruse elle-même historique. Barthes était déjà ailleurs en ce moment. Re-dialectiser l'histoire, la même histoire, ne l'intéressait plus. Le recours au pathos comme combustible de la mise à distance dans l'engagement politique (relevant d'un « optimisme cruel » dans *Les Fragments*, dans *La Chambre claire* et dans ses cours au Collège de France) et une sorte d'amoralisme systématique qu'il définit comme « libéralisme plus éthique que politique », tout cela fait aujourd'hui de Barthes un esprit qui échappe à l'opposition actuel/ pas actuel.

³¹ Roland Barthes, *Œuvres complètes*, IV, p. 364.

³² Dans l'article qu'il publie dans le *Nouvel Observateur*, 31 juillet 1977, Rancière constate que Lévy, prenant le parti des victimes du communisme et prenant argument chez elles pour balancer d'un revers de main tout discours théorique les ignorant, cautionne un grave alibi : « bref, l'intellectuel épargne le travail du militant et le militant celui de l'intellectuel ». Rancière a 37 ans à l'époque, il est de 25 ans le cadet de Barthes.

BIBLIOGRAPHIE

- BARTHES, Roland, *Despre Racine*. Traducere de Virgil Tănase, București, Editura pentru Literatură, 1969.
- BARTHES, Roland, *Œuvres complètes*, tomes I–V, Paris, Seuil, 2002.
- BERLANT, Lauren, *Cruel Optimism*, Durham – London, Duke University Press, 2011.
- BREMOND, Claude et PAVEL, Thomas, *De Barthes à Balzac, Fictions d'un critique, critiques d'une fiction*, Paris, Albin Michel, 1998.
- LATOURET, Bruno, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des modernes*, Paris, La Découverte, 2012.
- LIPOVETSKY, Gilles, *Le Crépuscule du devoir: l'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris, Gallimard, 1992.
- MATEI, Alexandru, « Lire Barthes en Roumanie socialiste : les enjeux du pouvoir et leur neutralisation », *Littérature*, juin 2017, 186, pp. 66-81.
- MESSAGER, Mathieu, « 'Par elle me vient une existence dramatique'. Barthes et la grammaire », *Revue Roland Barthes*, juin 2014, 1, consulté le 29 novembre 2018, http://www.roland-barthes.org/article_messenger.html.
- PAVEL, Thomas, « "S/Z", utopie et ascèse », *Communications*, 1996, 63, pp. 159-174.
- SOLOMON, Robert C., *Thinking about Feeling. Contemporary Philosophers on Emotions*, Oxford University Press, 2004.
- De SOUSA, Ronald, « What I Know, What I'd Like to Think I Know, and What I'd Like to Think », in Robert C. Solomon, *Thinking about Feeling. Contemporary Philosophers on Emotions*, Oxford University Press, 2004, pp. 61-75.
- STAN, Adriana, *Bastionul lingvistic. O istorie comparată a structuralismului în România*, București, Muzeul Literaturii Române, 2017.
- SUSAN-SARAJEVA, Sebem, *Theories on the Move. Translation's Role in the Travels of Literary Theories*, Amsterdam – New York, Rodopi, 2006.

ROLAND BARTHES AND AFFECTIVE MINIMALISM AS

(Abstract)

The question of “actuality” of Roland Barthes' writings presupposes an investigation into their emotional expression, the ways in which it interacts with the readers who make this time “ours”. It is through Japan's “textualization” and the increasingly obvious reserve towards the role of intellectual that he was still fulfilling that Barthes raised the question of his own assent to the world in which he lived in the 1970s. Rereading, re-visiting his doubts would allow us to better understand his current aura today.

Keywords: Roland Barthes, *Empire des signes*, affective minimalism, the 1970s, “cruel optimism”.

ROLAND BARTHES ȘI MINIMALISMUL AFECTIV

(Rezumat)

Chestiunea „actualității” scrierilor lui Roland Barthes presupune o investigație asupra expresiei lor emoționale, a modalităților prin care interacționează cu cititorii „contemporani” zilelor noastre.

„Textualizarea” Japoniei și rezervele din ce în ce mai evidente față de rolul de intelectual pot fi văzute ca modalități prin care Barthes își pune la îndoială „asentimentul” la lumea în care trăia și stabilește raporturi cu propriul său statut intelectual în anii 1970. Recitirea și reinterpretarea acestor îndoieli ne-ar permite să înțelegem mai bine aura care îi înconjoară încă numele.

Cuvinte-cheie: Roland Barthes, *Imperiul semnelor*, minimalism afectiv, anii 1970, „optimism crud”.