

**UNIVERSITÉ DE PITEȘTI**  
**POUR UN DISCOURS SUR «LE DISCOURS DE L’AFFECTIVITE»**

**Narcis ZARNESCU**  
nzarnescu@cdep.ro  
**Université «Spiru Haret»**

**Résumé**

*Le(s) discours de l’affectivité ou les figures des passions aux XVIIe et XVIIIe siècles constituent un paradigme exemplaire pour la culture européenne et une problématique qui invite à penser ensemble philosophie et littérature, épistémologie et rhétorique, anthropologie culturelle et histoire des mentalités, sémiotique du corps et esthétique. L’étude reconstruit une « histoire » possible du discours affectogène, à travers la dimension pathique, le logos, le pathos et l’ethos jusqu’à l’univers non-verbal, où le langage et le discours ont été remplacés par des « forces » ou des formes, signes peut-être de la « mort » du discours ou de sa ré-forme et ré-évaluation. L’auteur considère que seule une pragmatique de l’altérité permettra de comprendre le paradoxe de la conscience contemporaine qui consiste à la fois à rendre la parole souveraine ou superflue et à réifier l’homme dans la triade « dogmatique » du logos-pathos-ethos.*

*Mots – clés : discours de l’affectivité, figures des passions, pathos, affecte.*

Notre époque est marquée par le passage du *principe de raison* au principe d'*incertitude* ou d'*indétermination*. Les unités complexes, comme l’être humain ou la société, sont multidimensionnelles: ainsi l’être humain est à la fois biologique, psychique, social, affectif, rationnel. La société comporte des dimensions historiques, économique, sociologique, religieuse. Si le *principe de raison* régit l’histoire de *l’homo sapiens*, le principe d'*incertitude* domine l’histoire de *l’homo duplex, complexus* ou *multiplex*, de *l’homo mysticus*. La rationalité et la passionalité, le discours «raisonné» et le discours de l’affectivité alternent, s’entrelacent, interfèrent. La vertu cognitive du principe de Pascal est confirmée une fois de plus par la conscience des contraires ou des «contradictoires», particularité de l’homme moderne, révolté, d’une part, nostalgiquement contre les « virtualités » du passé dont il rêve se délivrer et, d’autre part, pro-jeté et «déjà» incarcéré dans les virtualités inconnues de l’avenir dont il n’a pas encore la conscience.

*Toutes choses – écrit Pascal - étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiates et immédiates, et toutes s’entretenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître*

*le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître particulièrement les parties.*<sup>1</sup>

Le(s) discours de l'affectivité ou les figures des passions aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles constituent un paradigme exemplaire au moins pour la culture européenne et une problématique qui invite à penser ensemble philosophie et littérature, épistémologie et rhétorique, anthropologie culturelle et histoire des mentalités, sémiotique du corps et esthétique, à partir de corpus dont l'appartenance commune à l'âge classique permet de susciter des convergences entre ces divers domaines d'investigation. Le(s) discours de l'affectivité ou la question des passions constitue, aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, l'objet essentiel d'une réflexion théorique et esthétique sur le corps et sur l'intimité où se forge peu à peu une conscience neuve du moi. Ce mot, «passion», il faut d'abord l'entendre au sens précis que lui donne tout l'âge classique, c'est-à-dire ce qui affecte «l'âme» et produit un changement dans l'apparence extérieure. Aussi considère-t-on que les passions entraînent nécessairement une transformation du visage et du corps, de la voix et du discours. De ce point de vue, les différentes passions de l'âme sont de l'ordre de l'insaisissable et de l'immatériel et on ne peut, semble-t-il, les appréhender qu'à la faveur de leur expression, c'est-à-dire des marques et des empreintes visibles qu'elles laissent à la surface du corps. C'est pourquoi les passions mettent toujours en jeu un rapport complexe entre l'extériorité et l'intériorité, le visible et l'invisible, le corps et l'âme, l'espace public et l'espace intime. Depuis la rougeur ou la pâleur du visage jusqu'aux tremblements ou aux sueurs, chaque mouvement du corps devient signe d'une passion particulière et, dès lors, objet d'un savoir. L'intérêt de ce savoir est double: d'une part, il permet de rendre raison des mouvements les plus intimes à la faveur d'une lecture du corps; de l'autre, et suivant en cela un mouvement inverse où l'on passe de ce qui est caché à ce qui est manifeste, il est indissociable d'un art de la feinte et de l'artifice où il s'agit de contrefaire les passions en reproduisant dans le discours, sur une toile ou sur son propre corps, les marques qu'elles impriment. En ce sens, la question des passions s'offre tel un objet complexe manifestant aussi bien un souci pour la connaissance de l'autre et de soi, qu'une inquiétude épistémologique fondamentale traversant tout l'âge classique. Des néo-stoïciens et de Descartes jusqu'à Hume, Rousseau, Diderot et Kant, la philosophie moderne s'empare ainsi de la

---

<sup>1</sup> Pascal, B., *Pensées*, texte établi par Léon Brunschwig, Garnier-Flammarion, Paris, 1976, *passim*.

passion, non sans ambivalence: tantôt manifestation «pathologique» de la subjectivité, tantôt dimension constitutive d'une subjectivité irréductiblement sensible, la problématique de l'«affectivité» accompagne et hante la réflexion philosophique sur la conscience, le savoir, le politique, la morale, l'esthétique. De concert avec le déploiement de la pensée et de l'individualité subjective, la philosophie, les arts, et la littérature ne peuvent plus faire l'économie d'une réflexion sur la *dimension phatique* de toute pensée, de tout discours théorique et de toute pratique fictionnelle. C'est pourquoi notre réflexion pourrait revêtir plusieurs formes dont la série syntagmatique suivante, provisoire, figurant ci-dessous dessine les grandes articulations: discours de l'affectivité ou passion du savoir et savoirs sur les passions; discours de l'affectivité ou esthétique des passions; discours de l'affectivité ou passion de l'artifice et artifice des passions; discours de l'affectivité ou passions et discours de l'intimité; la passion éloquente; discours de l'affectivité ou éthique et politique des passions; passions et fiction. La raison et la passion d'être, de devenir, de connaître ou d'agir ne sont, semble-t-il, que des multiples hypostases ou interfaces d'une «structure de profondeur», d'un projet raisonné, mystérieux ou irrationnel, immanent ou transcendent, selon les idéologies, les croyances ou les philosophies. Pour un Edgar Morin

*...la vraie rationalité, ouverte par nature, dialogue avec un réel qui lui résiste. Elle opère une navette incessante entre l'instance logique et l'instance empirique (...). Un rationalisme qui ignore les êtres, la subjectivité, l'affectivité, la vie est irrationnelle. La rationalité doit reconnaître la part de l'affect, de l'amour, du repentir. La vraie rationalité connaît les limites de la logique, du déterminisme, du mécanisme; elle sait que l'esprit humain ne saurait être omniscient, que la réalité comporte du mystère. Elle négocie avec l'irrationalisé, l'obscur, l'irrationalisable. (...) On reconnaît la vraie rationalité à sa capacité de reconnaître ses insuffisances.<sup>1</sup>*

La réciprocité du discours subjectif et du discours objectif héritée du romantisme envisage sur un même plan le *logos*, le *pathos* et l'*ethos* et place de ce fait la littérature sous le signe double de la réalité objective et d'une ontologie subjective. Cette définition lui confère une perspective cognitive et la constitue comme agent de l'histoire, mais elle instaure un double malentendu : premièrement, la littérature se considère selon le langage comme sa propre constitution, sans penser la forme de cette

---

<sup>1</sup> Morin, E., *Introduction à une politique de l'homme*, Le Seuil, coll., Points, Paris, 1999, p. 67,102 sqq.

constitution. Deuxièmement, elle serait en elle-même pensée du langage et de la vie, de là la référence constante à l'inaugural dans les poétiques, les esthétiques depuis cette période.

Du roman à la lettre, *le discours à autrui*, qui tente d'articuler plus ou moins logiquement une représentation de soi à celle d'autrui, c'est-à-dire d'articuler l'altérité à soi et en soi, s'assimile à un lieu privilégié d'articulation du *logos* au *pathos*, autrement dit: la logique de la passion. Sur cette base, on pourrait étudier les distorsions que la figure, comme point d'affleurement du *pathos*, fait subir à l'ordre du discours pris en charge par les structures logiques de la langue et par l'écriture. D'autre part, la bibliographie critique abonde en ouvrages sur *la rhétorique des passions* dans l'espace social ou littéraire, où le discours de l'affectivité, dissimulé ou évident, diffus ou luxuriant, est, parfois d'une manière « subversive », définitoire de la socialité et de la littérarité, et déterminant dans l'interaction *logos - pathos*.

Les nouvelles orientations théoriques, observables aujourd'hui dans de nombreux secteurs des sciences humaines en direction d'une analyse des discours, mettent en évidence la nature *dialogique* ou interactive des productions sémiotiques, ainsi que l'intrication fondamentale entre *affect* et *cognition*, aussi bien dans la production que dans l'interprétation des textes. Les théoriciens examinent les rapports qui existent entre *passion* et *narration*, par exemple, la *passion* étant définie comme un phénomène affectif d'ordre général, une forme de *pathos* qui met en lumière la « passivité » du sujet, la dimension *affective* de son expérience. Dans ce contexte, ainsi que l'affirme Ricœur, l'« esthétique » ou la (méta)philosophie du discours, en tant que théorie de l'actualisation du texte par une conscience, a pour thème « l'exploration des manières multiples dont une œuvre, en agissant sur un lecteur, l'affecte. Cet être affecté a ceci de remarquable qu'il combine, dans une expérience d'un type particulier, une passivité et une activité, qui permettent de désigner comme *réception* du texte l'*action* même de le lire »<sup>1</sup>. Complémentairement, la réorientation de la sémiotique greimassienne en direction d'une « sémiotique des passions » est particulièrement symptomatique de ce changement de cap dans les sciences humaines qui a remis les émotions à la mode (Greimas - Fontanille, Hénault, Sadoulet, Fontanille - Zilberberg, Fontanille - Bordron)<sup>2</sup>. Un point crucial que

---

<sup>1</sup> Ricœur, P., *Temps et récit III. Le temps raconté*, Seuil, Paris, coll. Points, 1985, p. 303.

<sup>2</sup> Greimas, A. J., et J. Fontanille, *Sémiotique des passions*, Seuil, Paris, 1991; Hénault, A., *Le Pouvoir comme passion*, P.U.F., Paris, 1994; Sadoulet, P., « Convocation du

soulèvent ces travaux tient à la mise en évidence d'une corrélation fondatrice, à la racine de la schématisation narrative, entre la *tension* caractérisant l'événement et l'*extension* engendrant le procès: au niveau de la transformation discursive, la forme sensible est celle de l'événement, caractérisé par son éclat, et sa conversion intelligible et extensive engendre le *procès*, souvent défini comme un «entier» quantifiable et divisible en aspects ; inversement, le procès n'est saisissable pour le sujet du *sentir* que s'il est modulé par l'intensité qui en fait un événement pour l'observateur. La corrélation fondatrice de la schématisation narrative du discours serait donc celle-ci :

$$\begin{array}{ccc} \text{événement} & \leftrightarrow & \text{procès} \\ \text{intensité} & \leftrightarrow & \text{extensité}^1 \end{array}$$

A travers l'affirmation de cette corrélation fondatrice, la question de la *tension narrative* peut dès lors revenir au cœur d'une réflexion sémiotique sur la narrativité, et cette approche «passionnelle» du discours et de sa schématisation recoupe les préoccupations de nombreuses autres disciplines connexes. Du côté de la linguistique, le passage d'une *linguistique structurale* à une *linguistique énonciative* s'est également accompagné d'un regain d'intérêt pour l'analyse des *marques de l'émotion dans la langue* et par la réhabilitation des travaux de Charles Bally et de Roman Jakobson. Jakobson affirmait en effet que la «fonction émotive, patente dans les interjections, colore à quelques degrés tous nos propos, aux niveaux phonique, grammatical et lexical»<sup>2</sup> et Jean-Michel Adam rappelle «l'intérêt, pour la théorie de l'argumentation contemporaine, qui (re)prend en compte la théorie du *pathos*, d'une linguistique énonciative»<sup>3</sup> qui se penche sur la question «des émotions et de l'affectivité dans la langue»<sup>4</sup>. L'essor des approches *interactionniste* et *pragmatique* a par ailleurs mis en évidence le fait que certains éléments du texte et du contexte fonctionnaient comme des inducteurs d'émotion

---

devenir, éclat du survenir et tension dramatique», in *Le Devenir*, J. Fontanille (éd.), Limoges, PULIM, 1995, p. 91-113; Fontanille, J., et C. Zilberberg, *Tension et signification*, Mardaga, Paris, 1998; Fontanille, J., et J.-F. Bordron (éd.), *Sémiotique du discours et tensions rhétoriques*, Larousse, Paris, 2000.

<sup>1</sup> Fontanille et Zilberberg, op.cit., p. 77.

<sup>2</sup> Jakobson, R., *Essais de linguistique générale*, Editions de Minuit, Maury-Rouan, Paris, 1963, p. 215.

<sup>3</sup> Adam, J.-M., *Les Textes: types et prototypes*, Nathan, Paris, 1997.

<sup>4</sup> Adam, J.-M., «Penser la langue dans sa complexité: les concepts de *gradualité*, *dominante* et *comparaison* chez Bally», *Recherches Sémiotiques / Semiotic Inquiry*, n° 24, 2004, p. 215-232.

chez l'interprète<sup>1</sup>. Mais cette réflexion sur la dimension émotionnelle et interactive de l'interaction verbale n'est pas nouvelle et se trouve déjà esquissée dans la fameuse étude de William Labov (1978) qui visait à mettre en évidence les nombreux «procédés évaluatifs» dont se servent les locuteurs pour justifier la pertinence de leurs récits<sup>2</sup>. L'approche de Labov sera reprise par Jean-Paul Bronckart (1996) et Robert Bouchard (1996). Parallèlement à ces travaux, qui insistent sur la *force* de la parole, sur son rapport avec un contexte pragmatique et interactif, il faut signaler également le retour de la rhétorique dans le champ de l'analyse de discours. La génération/production du *pathos* trouve un prolongement spécifiquement narratif dans la notion de *catharsis*, fonction du discours définie dans la *Poétique* d'Aristote. D'ailleurs, cette tradition rhétorique et poétique sera élargie, modernisée et réinscrite au cœur des questions narratologiques par le biais notamment des travaux de Meir Sternberg (1978, 1990, 1992)<sup>3</sup>. Les propositions théoriques de Sternberg ont également donné naissance, dans le cadre des travaux d'orientation cognitiviste, à la «structural-affect theory» qu'ont développé Brewer et Liechtenstein (1982)<sup>4</sup> et, plus tard, aux théories stylistiques portant sur les modes d'exposition du récit (Jose – Brewer, 1985; Brewer, 1996)<sup>5</sup>. Toujours dans le champ des sciences cognitives, et dès 1979, Beaugrande et Colby ont attiré l'attention sur certains aspects formels de l'«affectologie» et surtout de ce qu'on pourrait appeler «patho-sèmes» qui rendant les récits plus «résistants» dans la mémoire des sujets, aspects qui portent essentiellement sur la gestion d'une incertitude provisoire du texte: «Information is often withheld about linkages of states or events, either because it is inferrable or in order to maintain uncertainty and

---

<sup>1</sup> Plantin, Ch., M. Doury, et V. Traverso (éd.), *Les Emotions dans les interactions*, Presses universitaires de Lyon, Lyon, 2000.

<sup>2</sup> Labov, W., «La transformation du vécu à travers la syntaxe narrative», in *Le Parler ordinaire*, (éd.), Gallimard, Paris, 1978, p. 457-503.

<sup>3</sup> Sternberg, M., *Expositional Modes and Temporal Ordering in Fiction*, Johns Hopkins University Press, Baltimore & London, 1978; *Idem*, «Telling in time (I): Chronology and Narrative Theory», *Poetics Today*, n° 11, 1990, p. 901-948; *Idem*, «Telling in time (II): Chronology, Teleology, Narrativity», *Poetics Today*, n° 13, 1992, p. 463-541.

<sup>4</sup> Brewer, W., and E. Lichtenstein «Stories Are to Entertain: A Structural-Affect Theory of Stories», *Journal of Pragmatics*, n° 6, 1982, p. 473-486.

<sup>5</sup> Jose, P. E., and W. F. Brewer, «Development of Story Liking: Character Identification, Suspense, and Outcome Resolution», *Developmental Psychology*, n° 20, 1984, p. 911-924; Brewer, W. «The Nature of Narrative Suspense and the Problem of Rereading», in *Suspense. Conceptualizations, Theoretical Analyses, and Empirical Explorations*, P. Vorderer, H. Wulff, and M. Friedrichsen (éd.), Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah, 1996, p. 107-127.

interest». <sup>1</sup> Ce point de vue était également partagé par Van Dijk (1976)<sup>2</sup> qui soulignait que le récit, pour être acceptable, devait décrire un cours d'événement imprévu (discours « diffus » de l'affectivité, registres stylistiques du « principe d'incertitude » !) dans lequel l'intention du sujet était contrariée d'une manière ou d'une autre. L'intention et sa structure téléonomique sont d'ailleurs au fondement de la théorie du « schéma » développée par Mandler et Johnson<sup>3</sup> dans le champ de la psychologie cognitive. Plus récemment, Michel Fayol (2000) a montré que le récit porte généralement sur la transgression d'un « script », c'est-à-dire sur la rupture d'une routine instituant un développement actionnel prévisible (*la logique de pathos*!). Lorsqu'un événement inattendu survient ou qu'un obstacle surgit, le déroulement des faits ne suit pas un décours habituel (le « principe d'incertitude » régit aussi, dans ce cas, les structures narratives affectogènes, ainsi que le discours diffus, en palimpseste, de l'affectivité!). Du côté des théories de la réception, Hans-Robert Jauss (1979)<sup>4</sup> a pour sa part réactualisé l'étude de la *catharsis* (en relation avec la *poiesis* et l'*aisthesis*), et cette ouverture, enrichie par une perspective psychanalytique, a été poursuivie notamment par les travaux de Michel Picard sur les fonctions ludiques (affectogènes!) du récit et sur la question de l'immersion dans des univers fictionnels<sup>5</sup>, question reprise, dans une perspective cognitiviste, par Jean-Marie Schaeffer<sup>6</sup> et Mary-Laure Ryan dont les analyses sont centrées sur les rapports entre fiction et réalité virtuelle<sup>7</sup>. Jean-Marie Schaeffer précise d'ailleurs, au sujet des travaux qu'il a consacré à l'immersion ludique dans les mondes possibles de la fiction, que les fonctions cognitives sont indissociables de la dimension affective: « Ce terme [cognitif] est souvent lié à l'opposition cognitif / affectif. Or, quand je dis « fonction cognitive », c'est une

---

<sup>1</sup> Beaugrande, R., & B. Colby, « Narrative Models of Action and Interaction », *Cognitive Science*, n° 3, 1979, p. 48.

<sup>2</sup> Van Dijk, T., « Philosophy of action and theory of narrative », *Poetics*, n° 5, 1976, p. 287-338.

<sup>3</sup> Mandler, J., and N. S. Johnson, « Remembrance of Things Parsed: Story Structure and Recall », *Cognitive Psychology*, n° 9, 1977, p. 111-151.

<sup>4</sup> Jauss, H. R. (1979), « La Jouissance esthétique. Les expériences fondamentales de la poiesis, de l'aisthesis et de la catharsis », *Poétique*, n° 39, p. 261-274.

<sup>5</sup> Picard, M., *La Lecture comme jeu: essai sur la littérature*, Editions de Minuit, Paris, 1986.

<sup>6</sup> Schaeffer, J.-M., *Pourquoi la fiction ?*, Seuil, Paris, 1999.

<sup>7</sup> Ryan, M.-L., « Immersion vs. Interactivity: Virtual Reality and Literary Theory », 1994, <http://www.humanities.uci.edu/mposter/syllabi/readings/ryan.html> ; *Idem*, (éd.), *Narrative across Media. The Languages of Storytelling*, University of Nebraska Press, Nebraska, 2004.

cognition qui est saturée affectivement. Il me semble qu'il n'y a que cette cognition-là qui soit effective dans la vie réelle. Seules les croyances qui sont saturées affectivement guident nos actions<sup>1</sup>.» Michel Vanni<sup>2</sup> inaugure un autre horizon herméneutique et suggère que le schéma du récit serait adéquat pour transcrire le mouvement de la «réquisition par autrui» (Lévinas) qui est au cœur de l'éthique. Il affirme qu'il est ainsi possible d'entendre la série temporelle du récit comme un *prolongement de l'affect* et non pas comme une structure formelle se retournant sur l'affect pour l'intégrer. Dans cette grille de lecture, la crise provoquée par l'«effraction de l'autre» deviendra une sorte «d'embrayeur de récit», signe occulte du *discours affectogène*. D'autre part, une approche *passionnelle* de la narrativité pourrait conduire à reformuler la distinction entre «histoire» et «discours», formulée par Benveniste, qui a longtemps masqué la dimension proprement dialogique, pragmatique et énonciative de la mise en intrigue dans les fictions littéraires.

Le discours de l'affectivité semble être «ondoyant et divers». Une analyse lexicologique montre, par exemple, combien le discours sur les passions est au croisement de plusieurs savoirs. Pour Richelet (*Dictionnaire français*, 1679), «passion» est un

*...mot général qui veut dire agitation, qui est causée dans l'âme par le mouvement du sang et des esprits à l'occasion de quelque raisonnement. D'autres disent qu'on appelle passion tout ce qui étant suivi de douleur et de plaisir apporte un tel changement dans l'esprit qu'en cet état il se remarque une notable différence dans les jugements qu'on rend.*

«Agitation», «changement», le discours de l'affectivité, dont l'une des hypostases est la passion, garde bien au XVIIe siècle le sens premier de *pathos*, «état de l'âme agité par une circonstance extérieure, altération». À ce titre, la passion apparaît au confluent de plusieurs sciences qui peuvent toutes légitimement prétendre l'étudier, parmi lesquelles la philosophie morale et la rhétorique. Si celle-là s'interroge sur l'attitude qu'il convient au philosophe d'adopter à l'égard des passions, pour celle-ci les passions sont explicitement désignées comme ce qui est

---

<sup>1</sup> Extrait d'un entretien mené par Alexandre Prstojevic pour le site *Vox-Poetica*, URL : <http://www.vox-poetica.org/entretiens/schaeffer.htm>.

<sup>2</sup> Vanni, M. «*Stimmung* et identité narrative», in *Autour de la poétique de Paul Ricoeur*, Raphaël Célis et Maurice Sierro (éd.), *Etudes de Lettres*, 1996, p. 89-108.



susceptible de modifier le «jugement» (le champ d'étude de l'orateur). Dans la mesure où *le passionnème* (unité minimale de la passion !) ou *l'affectivité* (unité minimale de l'affectivité!) entraînent des altérations du sujet et peuvent perturber la tranquillité de l'âme, le philosophe doit s'en méfier ou bien proposer une bonne «utilisation» des passions, directement exploitées par la raison.

Les passions sont des représentations au second degré. On appellera cela, plus tard, des formes de la conscience de soi. D'ailleurs, si l'on se penche sur la liste des passions que donne Aristote, on voit bien qu'il n'y a pas là ce que les Modernes appelleraient passions puisqu'il y a, parmi elles, le calme et la honte. Dans la *Rhétorique* (Aristote), qui contient une réflexion séminale sur le rôle et la place des passions dans le discours, les passions représentent des réponses à autrui (1378a 20)<sup>1</sup>. Elles reflètent, au fond, les représentations que nous nous faisons des autres, étant donné ce qu'ils sont par rapport à nous, en réalité ou dans notre imaginaire. Autant dire qu'il y a là un jeu d'images, sinon d'images réciproques, bien plus que la source des réactions morales, dont l'objet serait alors celui de l'*Ethique*. Mais tandis que la rhétorique latine, avec Cicéron, puis Quintilien, rompt décidément ses liens avec l'éthique pour s'attacher à la passion du discours, dans la période classique de la culture française, «la rhétorique des passions», sera essentiellement consacrée à l'analyse des mouvements du cœur. Il apparaît que la «psychologie», au sens de discours sur la *psyché* (âme, cœur, esprit), s'inscrit sous la dépendance de l'éthique (le vocabulaire employé est bien celui de la philosophie morale : honnête-déshonnête, vertu-vice, nuisible-utile) et qu'elle raisonne par types, définissant des genres de passions et de caractères et fixant des «modèles». Cette caractérologie rhétorique est néanmoins contestée par Montaigne, qui voit dans le fait d'émouvoir les passions un réel danger («De la vanité des paroles», I.LI), et préfère, pour décrire le cœur de l'homme, opter pour *l'expérience* et *l'expérimentation*, ce qui ne manque pas de scandaliser Port-Royal. La psychologie était également la première des connaissances que doit avoir l'orateur, bien que pour Platon l'art des orateurs fût comparable à celui des charmeurs de serpents (*Euthydème*, 290 A) ou des nécromants pratiquant la psychagogia (*Phèdre*, 271 A), et que pour Cicéron, l'orateur dût mouvoir en tous sens l'auditeur, ce qui lui assurait une forme de plaisir proche de la *libido dominandi*.

---

<sup>1</sup> Voir aussi Aristote, *Ethique à Nicomaque*, II, 5, 1105b 21-22 ; *idem*, *Topique*, IV, 5, 127b 30.

*Les affections sociales ne se développent en nous qu'avec nos lumières – écrivait Rousseau. La pitié, bien que naturelle au coeur de l'homme, resterait éternellement inactive sans l'imagination qui la met en jeu. Comment nous laissons-nous émouvoir à la pitié? En nous transportant hors de nous-mêmes; en nous identifiant avec l'être souffrant. Nous ne souffrons qu'autant que nous jugeons qu'il souffre; ce n'est pas dans nous, c'est dans lui que nous souffrons. Qu'on songe combien ce transport suppose de connaissances acquises ! Comment imaginerais-je des maux dont je n'ai nulle idée? Comment souffrirais-je en voyant souffrir un autre si je ne sais pas même qu'il souffre, si j'ignore ce qu'il y a de commun entre lui et moi? Celui qui n'a jamais réfléchi ne peut être ni clément ni pitoyable. Il ne peut pas non plus être méchant et vindicatif. Celui qui n'imagine rien ne sent que lui-même; il est seul au milieu du genre humain.<sup>1</sup>*

Quoiqu'elle semble être naturelle, la vie affective de l'individu est tributaire du développement des capacités de l'esprit, de la culture, de la vie en société. L'affectivité ne serait rien en l'absence de l'insertion dans le groupe social avec le développement qui s'ensuit des capacités humaines: le sentiment de pitié naît tout autant de l'identification que du jugement. Mais l'affectivité est-elle aussi dépendante que le présente ce texte de Rousseau de la société et du développement des connaissances? L'affectivité, codifiée dans le discours de Rousseau, est déjà restreinte aux «affections sociales». Or il semble que l'affectivité soit issue de la nature alors que les passions soient quant à elles le fruit de la société: les passions naissent, affirme Rousseau dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, de la comparaison des hommes entre eux, de la comparaison de leur condition inégale sous le rapport des biens, de l'apparence ou du pouvoir. Les affections sociales: «ne se développent en nous qu'avec nos lumières». Le développement de l'intelligence et l'accroissement des connaissances sont la condition pour le développement de l'affectivité: l'affectivité se développe, c'est-à-dire qu'elle ne naît pas de l'intelligence ou de la connaissance. L'affectivité n'est pas le prolongement de la connaissance ou des facultés intellectuelles dans la société. L'expression de la vie affective reste cependant tributaire du développement de la société et des connaissances acquises. Rousseau choisit un exemple qui ne manque pas de surprendre: la pitié. Or le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* faisait de la pitié un sentiment naturel, donné par la nature à l'homme afin de veiller à la conservation mutuelle de l'espèce humaine. Le portrait fait ici

---

<sup>1</sup> Rousseau, J.J., *Essai sur l'origine des langues*. Ch. IX.

de la pitié en change considérablement les traits. La pitié est encore un sentiment naturel («La pitié, bien que naturelle au cœur de l'homme...»), mais sa manière de naître changent notablement depuis le deuxième *Discours*. La pitié ne vient pas du regard porté sur l'autre, mais de la représentation de l'autre: la souffrance de l'autre est imaginée, représentée. L'originalité de la thèse de ce texte vient de l'intervention de facultés rationnelles et des connaissances dans la détermination d'un sentiment présenté comme naturel. Rousseau ajoute: «Nous ne souffrons qu'autant que nous jugeons qu'il souffre». Le jugement s'oppose donc au mouvement de confusion et d'identification que l'imagination précipite dans la pitié. Les connaissances semblent nécessaires pour ce jugement («Qu'on songe combien ce transport suppose de connaissances acquises!»). Mais quelles sont ces connaissances? L'auteur le dit: la connaissance de la connaissance de l'autre; la connaissance de la communauté de nature entre moi et l'autre («Comment souffrirais-je en voyant souffrir un autre si je ne sais pas même qu'il souffre, si j'ignore ce qu'il y a de commun entre lui et moi?»). Cela distingue encore la pitié dans le texte de l'*Essai* et dans le texte du *Discours*. Dans le *Discours*, la pitié requerrait le regard comme condition nécessaire et, presque, suffisante. L'*Essai* souligne le rôle dominant de la connaissance: «Comment souffrirais-je en voyant souffrir un autre si je ne sais pas même qu'il souffre...». L'*Essai* évoque la plus difficile des connaissances: la connaissance de la communauté et de l'identité des natures («si j'ignore ce qu'il y a de commun entre lui et moi?»). Le *Discours* laissait entendre que la pitié avait ce rôle d'accès à l'autre par sa souffrance, par le spectacle de sa souffrance. Dans l'*Essai*, au contraire, la pitié exige la connaissance. De plus, la société, les connaissances et l'affectivité semblent être dans un rapport de dépendance dans ce texte. De cette façon, le discours de/sur l'affectivité, pratiqué par Rousseau, n'est qu'une dimension du discours pluriel, multiple de l'«encyclopédiste», dont la dynamique et l'identité sont assurées par la triade traditionnelle *raison-passion-morale*, *logos-pathos-ethos*. Privé des connaissances, l'homme reste dans l'amoralité («Celui qui n'a jamais réfléchi ne peut être ni clément ni pitoyable. Il ne peut pas non plus être méchant et vindicatif.»). Qui est privé de la réflexion est, par la même, privé de l'affectivité. Privé de la réflexion, l'homme est de même privé de toute moralité, qui semble donc dépendre du sens qui est apporté par la réflexion, ou ajouté par elle à une tendance naturelle. Mais l'affectivité est aussi dépendante de la société: «Celui qui n'imagine rien ne sent que lui-même...». L'imagination étend la vie affective parce qu'elle étend le champ des représentations. Participer à l'humanité c'est participer à la vie affective des hommes, ce

qui n'est possible que par le secours de l'imagination. La thèse pose une difficulté qui relève de sa cohérence: l'identification suppose la confusion avec l'autre et le jugement - le détachement. Faudrait-il croire que l'affectivité confusionnelle naît du détachement intellectuel?

*Quo vadis* le discours de l'affectivité? La sémiotique «nouvelle», sémiotique pragmatique de l'énonciation, envisage l'analyse non du seul énoncé mais du contexte ou de la situation où se produit cet énoncé. Cela en permet au moins une description communicationnelle plutôt qu'une simple reformulation en périphrases métalinguistiques. Par contre, la théorie du discours pragmatique, fournie à l'énonciateur par la rhétorique - qu'il s'agisse de la découverte des figures et arguments ou *inventio*, de leur combinaison en raisonnements syllogistiques, enthymématiques, soritiques, etc. ou *dispositio*, de leur amplification grâce à la tropologie ou *elocutio* - présente un système discursif dont on discute le bien-fondé et la cohérence depuis Platon. En ce qui concerne cette théorie du discours pragmatique, et celle de la lecture qui en découle nécessairement (pourvu que l'énonciateur en possède le code), les seuls topiques de l'invention, par exemple, rendent possible une méthode herméneutique basée sur une compétence rhétorique partagée. Comme l'explique le rhéteur-logicien anglais du XVI<sup>e</sup> siècle, Abraham Fraunce:

*If we shall [...] draw any woorde through these general places of invention, it will breede a great plentie and varietie of new argumentes, while wee marke what be the causes, effects, parts, whole, generall, speciall, subjectes, adjuncts thereof, and so forth in all the rest: and this either in making or enditing our selves, or els in resolving, and as it were dismembring that which others have done.»*  
(«Si on examine n'importe quel mot du texte à la lumière des topiques de l'invention, il révélera une quantité d'arguments, qu'on analysera en se référant aux causes, aux effets, à la partie, au tout, au sujet et aux compléments, et ainsi de suite. Une telle méthode nous aide à composer nos propres textes ou à interpréter ceux des autres. (*The Lawiers Logike*, London, 1588)<sup>1</sup>

Les tropes et les figures du *logos* sont combinés par l'énonciateur avec ceux du *pathos* et de l'*éthos* pour produire le discours de l'affectivité à des effets persuasifs soutenus. Néo-rhétoriciens, logiciens, linguistes, pragmaticiens et psychosociologues font une recherche concertée sur les fondements pratiques et théoriques du discours pluriel. De leur côté, psychothérapeutes, chercheurs en linguistique appliquée, orateurs

---

<sup>1</sup> Sister Miriam Joseph, *Rhetoric in Shakespeare's Time: Literary Theory of Renaissance Europe*, Harcourt, Brace & World, New York, 1962, p. 342.

politiques, judiciaires et épictiques emploient des modèles discursifs dans leurs travaux empiriques. Les connaissances discursives se présentent actuellement comme la clé qui permettra de comprendre ce nouveau paradigme anthropologique: *homo arguments*, l'homme-discours ou l'homme discursif. C'est la fonction argumentative, selon Ducrot, qui prédétermine et le sens de l'énoncé et les stratégies énonciatives choisies, même dans le modèle logique employé pour l'analyse discursive des «valeurs de vérité»<sup>1</sup>. Ce sont ces mêmes valeurs argumentatives, pragmatiques, que rendent possibles les «conditions de félicité » (Searle *et al.*). Pour Ducrot non seulement la valeur argumentative d'un énoncé est, dans une large mesure, indépendante de son contenu informatif, mais elle est susceptible de déterminer partiellement ce contenu. Ce qui amène à refuser la séparation entre la sémantique, qui serait consacrée aux notions de vérité et de valeur informative, et la pragmatique, qui concernerait l'effet «affectif», notamment l'influence argumentative, que la parole prétend posséder.<sup>2</sup> Selon les termes de la néo-rhétorique de Perelman, on ne peut choisir comme prémisses de l'argumentation affectogène que ces thèses que les destinataires sont prédisposés à accepter<sup>3</sup>. Or, il n'est pas difficile de voir que les expressions, «valeurs de vérité» et «conditions de sincérité» désignent des qualités que possède ou non un énoncé. Elles présentent en d'autres termes ce qu'Aristote appelait la «démonstration» logique d'une vérité. De la même façon, les trois domaines que le Stagirite nommait *éthos*, *logos* et *pathos* semblent recouvrir les trois critères que les théoriciens des actes de langage nomment les «conditions de félicité» d'un acte de parole. Ainsi la condition «préparatoire» qui exige, pour garantir le succès de l'acte de parole, que le locuteur possède l'«autorité» requise, correspond à l'*éthos* aristotélicien. La nécessité d'accomplir «correctement» l'acte de parole rejoint le *logos* : qui veut convaincre doit raisonner «correctement». Et l'exigence de l'«effet perlocutoire» et de la «force illocutoire» (Austin) d'un acte de langage, ou de la fonction «conative» (Jakobson) qui devrait répondre à l'attente du destinataire concerne le *pathos* ou les émotions. En plus, la théorie rhétorique de l'*elocutio*, ou la tropologie moderne pourrait servir à expliquer les «actes de langage indirects» qui incluent l'ironie, l'insinuation, l'allusion, le sous-entendu de l'équivoque, le double sens, la politesse exquise et le persiflage sournois. Une théorie de l'argumentation post-cartésienne continue à se développer au XXe siècle

---

<sup>1</sup> Ducrot, O., *Les Échelles argumentatives*, Éditions de Minuit, Paris, 1980, p. 15.

<sup>2</sup> Ducrot, O., *op.cit.*, p. 46

<sup>3</sup> Perelman, Ch., *L'Empire rhétorique*, J. Vrin, Paris, 1977, p. 35.

au moins depuis les ouvrages publiés par Chaïm Perelman et L. Olbrechts-Tyteca. En l'occurrence, Jean Bessière parle de la redéfinition des frontières de la rhétoricité. Eugenia Zimmerman démontre comment les figures analogiques que sont la métaphore, la métonymie et la synecdoque servent comme mécanismes de base dans la logique plausibiliste, logique qui articule le discours humain. Le discours sur «le discours de l'affectivité» y est donc, partout, diffus.

Suggestions surprenantes, hypothèses et modèles généreux, utiles pour configurer une «carte» possible du discours sur «le discours de l'affectivité» attendent dans l'œuvre de Norbert Elias (*La civilisation des mœurs*, 1939, 1973)<sup>1</sup> et Gilbert Simondon (*L'individu et sa genèse physico-biologique*, 1964, 1995). Elias se proposait d'élaborer une sociogenèse de l'État occidental en rapprochant la dimension macro-historique (l'État) à la dimension micro (système d'économie émotionnelle des individus). Le processus de civilisation consiste en la conjugaison entre la canalisation des pulsions et la construction de monopoles étatiques. La conception intellectuelle du rapport individu-société s'inscrit dans le cadre plus large des transformations réelles de l'équilibre «nous-je». Attentif aux angoisses, aux charges affectives, Elias reprend, mais avec des différences essentielles, la trilogie freudienne du «ça», du «moi» et du «surmoi». La socialisation est possible, en même temps qu'elle se fait nécessité. «La commande de comportement» de l'individu sera dorénavant façonnée par la société. La force de ce modelage tient à ce qu'il n'est pas perçu comme tel: «ce qui était au départ une prescription sociale devient (...) finalement suivant l'expérience individuelle du sujet une deuxième nature».<sup>2</sup> L'ontogénèse est aussi une phylogénèse sous l'effet du processus de socialisation: «l'habitus psychique des individus et les structures de leur société se correspondent mutuellement et se modifient corrélativement».<sup>3</sup> Le développement des économies et des sociétés, qui s'accélère à la fin du Moyen-Âge, induit une modification du «processus individuel de

---

<sup>1</sup> Norbert, E., *La civilisation des mœurs*, Calmann-Lévy, Paris, 1973; Bonny Y., Neveu E., de Queiroz, J.-M. (dir.), *Norbert Elias et la théorie de la civilisation*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2000; Burguiere A., Préface in DUERR Hans Peter, *Nudité et pudeur, le mythe du processus de civilisation*, Editions de la maison de sciences de l'homme, Paris, 1998; Delzescaux Sabine, Ansart P., *Norbert Elias, une sociologie des processus*, L'Harmattan, Paris, 2002; Delzescaux Sabine, Enriquez E., *Norbert Elias, civilisation et décivilisation*, L'Harmattan, Paris, 2002.

<sup>2</sup> Elias, N., *La société des individus*, Fayard, Paris, 1991, p.163.

<sup>3</sup> Elias, N., *op.cit.*, p. 78.

civilisation».<sup>1</sup> À partir des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, le contrôle de la «commande individuelle de comportement» se renforce, les émotions sont contenues, ce qui restait d'instinctif dans la conduite humaine est progressivement inhibé. Dans le même temps, le procès de civilisation renforce l'individualisation des comportements. Les deux tendances, au contrôle social d'un côté, à la personnalisation de l'autre, loin d'être antinomiques, sont en fait interdépendantes. «Ce haut degré de réserve dans l'action» que s'impose l'individu, et qui s'impose à lui, le «coupe de l'extérieur et renferme la véritable personne».<sup>2</sup> L'homme, de plus en plus maître de ses pulsions, à l'instar de ce que décrit l'auteur dans *La civilisation des mœurs*, est amené logiquement à revendiquer son individualité, son «je» plutôt que le «nous» auquel il appartient.

Les écrits de Simondon ont été à l'encontre de bien des idées reçues et inspirèrent nombre d'auteurs de l'époque dont Jean Van Lier (*Le Nouvel Âge*, 1964), Jean Beaudrillard (*Le Système des objets*, 1968), Georges Friedmann (*La Puissance et la sagesse*, 1970), Abraham Moles (*Théories des objets*, 1972). Gilbert Simondon a bien vu que la philosophie, pour dépasser les dualismes traditionnels (Humanisme-Technicisme, Individu-Communauté) ne devait pas accorder un privilège excessif à l'individu accompli, mais devait aborder résolument le problème de l'individuation. L'invention des concepts de transduction et de réalité pré-individuelle a rendu enfin possible une pensée positive de la technique en mettant l'accent sur les notions de lignée et d'agencements techniques. Simondon propose ainsi une éthique de la relation entre l'homme et la machine qui ne dégrade aucun des deux termes: c'est le *transductif machinique* qui a permis de voir qu'entre *la communauté et l'individu isolé sur lui-même il y a la machine et cette machine est ouverte sur le monde*. L'individu précède ontogénétiquement et logiquement le processus de «son» *individuation*. C'est par un renversement de l'ordre de ces deux termes que la problématique de Simondon opère une véritable révolution paradigmatique, ainsi résumée par lui-même: «le devenir est une dimension de l'être, non ce qui lui advient selon une succession qui serait subie par un être primitivement donné et substantiel. L'individuation doit être saisie comme devenir de l'être, et non comme modèle de l'être qui en épuiserait la signification. L'être individué n'est pas tout l'être ni l'être premier; « au lieu de saisir l'individuation à partir de l'être individué, il faut saisir l'être individué à partir de l'individuation et l'individuation à partir de l'être

---

<sup>1</sup> Idem, *ibidem*, p. 66.

<sup>2</sup> Idem, *ibidem*, p. 162-165.

préindividuel ».<sup>1</sup> D'où les notions centrales de charge potentielle, tensions orientées, sursaturation, déphasage, empruntées à la thermodynamique, mais aussi de résonance interne au système, de métastabilité et de processus de transduction. Ainsi, «l'individu est une transduction qui s'opère et non une virtualité qui s'actualise».<sup>2</sup> La médiation entre l'homme et le monde n'est ni objectivée comme dans l'univers technique, ni subjectivée comme dans l'univers religieux, mais elle est tout de même structurée par la naissance d'un réseau de points privilégiés. Cette structuration repose sur une distinction figure / fond soulignant des lieux et moments privilégiés possédant des pouvoirs. Ces points-clés sont le lieu d'échange entre l'homme et le monde. Cette structure réticulaire se déphase en même temps que l'unité magique. En tant que point-clé, la figure s'objective dans des objets techniques; et les pouvoirs de fond se subjectivent dans des formes de pouvoirs et de forces. Ce déphasage du mode d'être magique entraîne aussi une distanciation de l'homme et du monde. La médiation entre les deux n'est plus le fait d'une simple structuration mais de l'objectivation et de la subjectivation. Il est à noter que chacune ne recouvre pas complètement la réalité de l'homme ou du monde. La technique et la religion prises ensemble ne peuvent pas contenir toute la réalité de l'homme et du monde, car elles se trouvent entre eux. Issues de l'écart entre la religion et la technique, la science et l'éthique approfondissent le rapport de l'homme au monde. Par ce déphasage de la structuration de l'unité magique, la figure devient le contenu de l'univers technique et le fond, celui de la religion. Chacun est véhiculé sans référence à l'autre. L'objet technique est devenu porteur de forme, résidu des caractères figuraux, et il cherche à appliquer cette forme à un fond maintenant détaché de la figure, ayant perdu sa relation intime d'appartenance, et pouvant être informé par n'importe quelle forme rencontrée, mais de manière violente, plus ou moins imparfaite; figure et fond sont devenus étrangers et abstraits l'un par rapport à l'autre.<sup>3</sup> Dans cet univers apparemment non-verbal, le langage, le discours de l'affectivité ou «le discours sur le(s) discours» ont été remplacés par des «forces» ou des formes, signes peut-être de la «mort» du discours ou de sa ré-forme, re-naissance, ré-évaluation.

---

<sup>1</sup> Simondon, G., *L'individu et sa genèse physico-biologique*, Ed. Jérôme Millon, Grenoble, 1995, p. 29-30.

<sup>2</sup> Idem, op.cit., p. 169.

<sup>3</sup> Simondon, G., *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, Paris, 1989, p. 171.



Placer la littérature sous le signe de la puissance et de l'acte implique une approche spécifique de l'historicité, et de l'alternative que figure l'histoire. En revanche, toute version de la littérature qui privilégie son mode opératoire, son «comment» fait de son identification avec les discours son principe de composition et traite les discours et elle-même comme ce qui ne fait pas question; ainsi peut s'interpréter une continuité des esthétiques réalistes du XIXe aux minimalismes contemporains. L'identification du discours commun et de la littérature, comme le *ready-made*, s'écrit suivant l'immanence de la littérature à elle-même et au langage (comme la métafiction contemporaine) soit une collection de procédures. Le fait que le roman se donne sous le signe de la nécessité, soit l'universel singulier, est un trait de la littérature selon le langage, et le défaut de référence noté par le déconstructivisme est signe de la surdétermination que font les catégories du langage. Ne cessant de produire sa propre différence comme interne à elle-même, elle indique la continuité de son caractère effectif et se donne comme l'horizon de toute chose et de tout sujet. Instituer une «autre scène de la littérature» implique que soit posée la question de la puissance du réel. Poser comme le fait le rêve, la science-fiction ou le fantastique la question de l'indécidable ne signifie pas quelque impossibilité de sens, mais une réforme du droit de la représentation et un déplacement de la puissance du domaine du langage à celui de l'histoire, du temps, de la réalité plaçant la littérature face à un objet dont elle ne peut rendre compte selon le statut d'exception qu'on lui suppose. Prendre en compte une pragmatique de l'altérité permet ainsi de comprendre le paradoxe ultime de l'identification contemporaine de la littérature à la (im)puissance du langage qui consiste à la fois à rendre la parole souveraine ou superflue et à réifier l'homme dans la triade «dogmatique» du *logos-pathos-ethos*.

#### **Bibliographie**

- Adam, J.-M., *Les Textes: types et prototypes*, Nathan, Paris, 1997.
- Bouchard, R., «Interaction, discours et 'tensions'», in *Modèles de l'interaction verbale*, D. Véronique & R. Vion (éd.), Publications de l'université de Provence, Aix-en-Provence, 1995.
- Bronckart, J.-P., *Activité langagière, textes et discours. Pour un interactionnisme socio-discursif*, Delachaux & Niestlé, Lausanne & Paris, 1996.
- Fontanille, J., et J.-F. Bordron (éd.), *Sémiotique du discours et tensions rhétoriques*, Larousse, Paris, 2000.
- Fontanille, J., et C. Zilberberg *Tension et signification*, Mardaga, Paris, 1998.
- Greimas, A. J., et J. Fontanille, *Sémiotique des passions*, Seuil, Paris, 1991.
- Hénault, A., *Le Pouvoir comme passion*, P.U.F., Paris, 1994.
- Iser, W., *L'Acte de lecture. Théorie de l'effet esthétique*, Pierre Mardaga, Bruxelles, 1976.