



SEMIÓTICA

NÚMEROS
Julho 1989
Janeiro 1990

11-12

SEMIÓTICA DAS PAIXÕES

Norma B. Tasca
Paolo Fabbri
Lucrecia Escudero
Algirdas Julien Greimas
Jacques Fontánille
Claude Zilberberg
Jean-Luc Excoussau
Henri Quéré
Diana Luz Pessoa de Barros
Per Aage Brandt
Denis Bertrand
Eric Landowski
José Augusto Mourão
Alain J.-J. Cohen
Edward Lopes
André Helbo
Herman Parret



CRUZEIRO SEMIÓTICO

Julho 1989 / Janeiro 1990

*Associação
Portuguesa
de Semiótica*



CRUZEIRO SEMIOTICO

REVISTA SEMESTRAL

PROPRIEDADE DA ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA DE SEMIÓTICA

R. Tenente Valadim, 231/57
4100 Porto

DIRECÇÃO

Norma Backes Tasca

CONDIÇÕES DE ASSINATURA (2 números).

Portugal: 1.100\$00

Estrangeiro: US\$18

NÚMERO AVULSO:

Portugal (Continente e Ilhas): 1200\$00

Portugal: 1200\$00

Estrangeiro: US\$18

Todos os textos são da responsabilidade dos autores

Toda a colaboração é solicitada

Distribuição e assinaturas:

Nobar — Grupo Editorial, Lda.

Rua Rodrigues Faria, 103

Telefs. 633021/9 — 1300 Lisboa

Rua do Zambeze, 404

Telef. 817066 — 4200 Porto

A Associação Portuguesa de Semiótica deseja deixar expresso o seu agradecimento à Fundação Eng. António de Almeida e ao seu Presidente, Dr. Fernando Aguiar Branco, pelo patrocínio desta revista.

SUMÁRIO

<i>NORMA B. TASCA</i>	
Editorial	7
<i>PAOLO FABBRI / LUCRECIA ESCUDERO</i>	
Passione / Valorizzazione	9
<i>ALGIRDAS JULIEN GREIMAS / JACQUES FONTANILLE</i>	
A propos de l'avarice	16
<i>CLAUDE ZILBERBERG</i>	
Figures et parcours de la passion pour l'or	37
<i>JEAN-LUC EXCOUSSAU</i>	
Les passions, du côté de l'objet	48
<i>HENRI QUÉRÉ</i>	
Rêveries d'un boudeur solitaire	53
<i>DIANA LUZ PESSOA DE BARROS</i>	
Paixões e apaixonados: Exame semiótico de alguns percursos	60
<i>PER AAGE BRANDT</i>	
Remarques sur la passion	74
<i>DENIS BERTRAND</i>	
A enunciação passional	84
<i>ERIC LANDOWSKI</i>	
A carta como acto de presença	93
<i>NORMA B. TASCA</i>	
A lógica dos efeitos passionais: Um percurso discursivo às avessas ...	99

JOSÉ AUGUSTO MOURÃO

Paixão, discurso, sujeito 132

ALAIN J.-J. COHEN

Passions freudiennes et programmes d'un obsessionnel 148

EDWARD LOPES

Paixões no espelho: Sujeito e objeto como investimento passionais
primordiais 154

ANDRÉ HELBO

Passions et discours théâtral 161

HERMAN PARRET

Théorie kantienne de l'affect et tonalité affective du texte kantien ... 166

Documento

ALGIRDAS JULIEN GREIMAS

Novos desenvolvimentos nas ciências da linguagem 187

EDITORIAL

O título proposto — Semiótica das Paixões — para este número duplo de *Cruzeiro Semiótico* suscita à partida a elucidação de certos pontos. Em primeiro lugar, independentemente das teorias e das tipologias propostas sobre as paixões pelos grandes sistemas filosóficos (de Aristóteles a Kant, passando por Descartes, Espinosa, Leibniz e outros), sem deixar contudo de as examinar, a semiótica, como teoria da significação, integra a problemática das paixões no conjunto do dispositivo teórico. Se esta integração se deve «às exigências internas do desenvolvimento da semiótica», como diz A. J. Greimas, ela representa hoje uma das vias fecundas de investigação que relevam do nível discursivo.

De facto, tendo apontado a autonomia formal das estruturas semio-narrativas e, a partir da sua matriz sintáctica, articulando os actantes semióticos, sujeito e objecto, como termos resultantes da relação-função que os constitui, caracterizando enunciados de fazer e enunciados de estado, tendo focalizado a sua atenção no espaço modal responsável pela alteração desta relação, a semiótica explora sobretudo a modalização do fazer. No entanto, o avanço da investigação que incide sobre o estrato discursivo da teoria mostrou a necessidade de ultrapassar uma concepção do actante definido simplesmente como agente, exigindo instrumentos de análise aptos, para lá de uma visão psicologizante do problema, a dar conta dos sentimentos, das emoções e das paixões que afectam o seu ser. É na sintaxe modal elaborada que esta exigência metodológica encontra a resposta visada. A sintaxe modal permite, de facto, englobar a problemática da modalização do ser e considerar as paixões como efeitos de sentido dos discursos produzidos por estruturas patémicas de carácter modal.

Não se pode, contudo e em segundo lugar, falar de uma semiótica das paixões, no sentido de um corpo teórico acabado e coerente. Há antes uma reconstrução semiótica das paixões que se traduz numa diversidade de vias de investigação que com estes dois números *Cruzeiro Semiótico* pretende dar a conhecer. Dois números que contêm contribuições de alguns dos investigadores que mais se dedicaram a este domínio, indicando as suas implicações conceptuais e os seus lugares nevrálgicos, apontando as suas articulações possíveis a diferentes níveis do percurso gerativo, seja através de formulações teóricas, seja através de análises concretas, confrontando a metodologia proposta com diferentes objectos. E para reforçar a ideia que

por certo se desprenderá destes dois números de que se trata de um domínio em plena expansão, Cruzeiro Semiótico não poderia deixar de incluir contribuições que, motivadas embora pela teoria semiótica e sem denegar a metodologia por ela proposta, provêm contudo de outros horizontes como a filosofia da linguagem, representando, pela sua originalidade, uma incitação à pesquisa.

Finalmente, num agradecimento a todos os que colaboraram para que a realização deste número duplo de Cruzeiro Semiótico fosse possível, a direcção da revista não pode deixar de reconhecer especialmente a contribuição importante de A. J. Greimas que, além do texto extraído do seu próximo livro, Des états de choses aux états d'âme. Essai de sémiotique des passions, escrito com a colaboração de J. Fontanille, nos permitiu a publicação em português de outro texto inédito apresentado na UNESCO, sobre os Novos desenvolvimentos nas ciências da linguagem, que esclarece a situação da semiótica e os seus eixos fundamentais na cena científica actual.

Norma B. Tasca
Paris, Março 1990

PAOLO FABBRI

Universidade de Palermo — Itália

LUCRECIA ESCUDERO

Universidade de Rosário — Argentina

PASSIONE / VALORIZZAZIONE

L.E. — Per il mese di luglio stai organizzando all'Centro Internazionale di Semiotica di Urbino un convegno sulle passioni. Sei stato uno dei primi ad introdurre — e sostenere — l'argomento all'interno della teoria semiotica: che bilancio fai di questi anni? quali sono le principali ricerche in corso? come si è modificata la teoria?

P.F. — Prima di tutto bisogna insistere che il convegno di Urbino è una tappa nella ricerca sulle passioni che data da parecchio tempo. Infatti, il numero di *Versus* è il risultato del convegno organizzato a Bagni di Lucca, tre o quattro anni fa, che era anche il modo per fare il punto sul risultato della ricerca e per vedere i punti sui cui si poteva andare avanti.

Credo che il convegno di Urbino sarà una prosecuzione della ricerca dell'altro convegno. Nello stesso tempo, è una continuazione che è una specificazione: raccoglie l'idea non solo della importanza della dimensione passionale della ricerca in semiotica, ma la specificazione della cruciale importanza che ha il problema del valore, che è emerso nel frattempo come uno dei problemi che non erano i problemi della semiotica degli anni settanta e neanche della prima metà degli anni ottanta.

L.E. — Perché negli anni settanta la problematica passionale era assente della semiotica?

P.F. — Questo mi sembra cruciale per capire da una parte il problema del passionale e anche il problema della valorizzazione, cercando di capire che il passionale è legato alla valorizzazione. La valorizzazione è un fenomeno molto generale specificato dalla sua dimensione passionale. Come siamo arrivati? Allora la cosa interessante nella nascita di queste due riferimenti in semiotica, cioè la questione del valore e la dimensione passionale, va separata e mostrata in una certa evoluzione.

Mentre per esempio, la teoria del passionale sempre è stata legata all'interno della psicologia sociale e anche della sociologia come un tema rilevante, l'analisi semiotica, organizzata preferentemente sui problemi di articolazione semantica ed spesso — nella versione americana — sui problemi di verità, non lasciava spazio per la problematica di una dimensione passio-

nale. Questa dimensione veniva generalmente rigettata nella dimensione connotativa dell'linguaggio — veniva rimessa come un sistema connotativo — e lo stesso, per altre ragioni succedeva in linguistica, dove i tratti tradizionalmente portatori — i tratti prosodici — delle tracce dell'emotività nel linguaggio venivano accantonati da Jakobson come «enfatici».

D'altra parte il problema del valore che era invece tradizionale in sociologia o in psicologia sociale — e generalmente nelle scienze del uomo — non era messo in evidenza neanche in semiotica, per la ragione che la semiotica aveva la tendenza a leggere il valore come puro valore differenziale.

L.E. — Certo, era troppo forte l'eredità linguistica verso il binarismo strutturale.

P.F. — Perché si diceva che il valore di un elemento è costituito dalla differenza con gli altri elementi, e quindi la nozione di valore era una nozione limitata. La revisione della semiotica operata negli anni sessanta e settanta compiuta da Greimas, cioè tentare di mettere a fuoco gli aspetti non di rappresentazione di verità ma gli aspetti di azione, — partendo delle favole proppiane per definire le strutture narrative e non delle isotopie di contenuto che sono invece isotopie di rappresentazione, i tratti semantici del contenuto — pone in evidenza che le sfere di azione proppiane erano intersezioni di azioni.

Greimas ha visto immediatamente che la favola era per lo meno l'incrocio di due programmi. La messa in evidenza della dimensione dell'azione — e che parallelamente, ma di maniera molto diversa, poi emergeva anche in linguistica attraverso la teoria degli atti del linguaggio —; quindi la messa in evidenza della struttura di progetto e il riconoscimento della problematica delle modalità, intorno agli anni settanta, hanno spostato la questione e hanno poi — quasi come prosequenza — comportato la presa in considerazione della dimensione passionale come un prolungamento della riflessione sui problemi della competenza modale.

Cioè una volta che si è definita l'azione come qualcosa che è un processo di trasformazioni di stati, tuttavia qui compiva questo processo, cioè l'attante suscettibile di compiere questa operazione, veniva definito attraverso una competenza, sull' modello chomskyano. Quindi la competenza è l'insieme di virtualità modali la cui insieme fa sì che i soggetti possono passare dall'essere al fare.

Ora le passioni sono per definizione statiche. Sono in qualche modo il risultato di azioni, ma anche in qualche modo sono stati che costituiscono le competenze di azioni future. L'azione — quando abbiamo il modello azione + altre azioni — economizzava l'idea che perché tu possa reagire ad una azione è necessario che tu abbia una trasformazione della tua competenza provocata dalla prima azione. Cioè la prima azione provoca un cambiamento di stato, il quale cambiamento di stato provoca o no un'altra azione. Quindi tra le azioni e le re-azioni che descrivevano la narratività, c'era questa scatola nera che erano le trasformazioni degli stati che precedevano le azioni successive. Questa scatola nera c'era anche in linguistica: pensa alla differenza fra locutivo/illocutivo e perlocutivo.

L.E. — Infatti il passaggio è un salto nel vuoto.

P.F. — Un salto nel vuoto che veniva riempito. L'idea di Greimas era di riempire questa scatola nera con i criteri che erano diventati negli anni settanta i criteri modali. Allora la prima cosa da fare era di tentare di all'azione, quello che conoscevamo dell'azione ci permetteva di capire qualcosa sulle passioni, e quello che conoscevamo sulle modalità ci consentiva di dire qualcosa sulle passioni.

Allora, che cos'è la passione? La passione è la stessa cosa dell'azione ma vista dall'angolo di vista di chi la riceve. La passione è una posizione passiva, nel senso di chi in qualche modo riceve l'azione. Nello stesso tempo, però, siccome questa passione era un'insieme di stati, aveva la possibilità di una descrizione a partire delle modalità, la cui combinatoria era già stata abbastanza ben descritta e che si accompagnava — al meno nella riflessione di quegli anni — di una riflessione molto attenta dei problemi di manipolazione.

Manipolazione: c'era il far — essere e c'era il far — fare. Ora è chiaro che qualunque far — fare passa in qualche modo per un far — essere. La persona trasforma uno stato che fa sì che un altro soggetto faccia. Ora le maggior parte delle manipolazioni non erano manipolazioni fattitive, nel senso di far — fare, ma erano manipolazioni modali e passionali, nel senso di «io faccio sì, dicendoti una cosa in modo che tu ti arrabbie, e quindi lo fai», oppure «io faccio sì che tu, per esempio, reagisci razionalmente in un certo modo, che cambia completamente la tua azione», ecc.

Quindi l'idea era di riempire questa scatola nera dell'passionale con delle capacità analitiche deduttive. A questo punto una delle possibilità a cui la semiotica si affronta è di compiere la sua classica operazione ipotetica — deduttiva, cioè cercare i testi dove questi fenomeni siano in qualche modo descrivibile, e che consentono di arricchire il modello deduttivo. Quindi sono cominciati lì alcuni tipi di compiti: il primo la descrizione dei testi, che ha visto che effettivamente la dimensione modale gioca un ruolo importante nell'passionale.

L.E. — La teoria semiotica è molto «potente» in questo senso operatorio.

P.F. — Molto efficace, però abbiamo tentati anche di confrontarci con le altre discipline delle scienze dell'uomo che già avevano discusso il problema dell'passionale e da l'altra parte abbiamo tentato di ritrovare le sue tradizioni all'interno della filosofia. La filosofia ha a lungo esplorato questo sistema, e noi cercavamo di vedere in che misura si poteva attingere a questo repertorio di tradizioni culturali per diciamo, arricchire il modello deduttivo. Quindi veniva arricchito con una serie di confronti di tipo filosofico provenienti dalle scienze dell'uomo e di una serie di analisi di testi.

Su questo punto c'è stata una lunga ricerca sulle teorie delle passioni che è occupato la fine degli anni settanta e inizio degli anni ottanta. E questa ricerca è arrivata a una bizzarra conclusione: ci siamo accorti molto rapidamente che non c'era filosofia che in qualche modo non avesse tentato una certa classificazione delle passioni e questi modelli erano generalmente di tipo gerarchico, molto strutturaliste, binarie, derivate, compositive. Cioè

modello binario e aggregativo. Quasi tutti descrivendo le passioni come gerarchie di statti.

Mentre le analisi che noi facevamo, — e alcuni parti della filosofia, le tipologie e le gerarchie passionali — e per esempio, certi descrizioni di passioni come in Plutarco, (la lunga tradizione di parlare della filosofia come consolazione di certi tipi di passione) ci descrivevano le passioni come processi, processi su cui si poteva intervenire anticipandoli o lasciandoli svolgersi. D'altra parte le descrizioni dei testi corrispondevano a questo analisi, non nella dimensione statica — stato oposto a un'altro stato del tipo «rabbia contro calma» o «amore contro odio» — ma in qualche modo si trattava di processi abbastanza articolati con delle descrizioni narrativizzate.

A questo punto il problema è stato non che questa famosa scatola nera era un meccanismo, una struttura di elementi meccanici, ma che era una serie di trasformazioni. Trasformazioni tra l'altro abbastanza complesse, per cui la copertura lessicale di una parola come «ira» o «invidia», coprivano in realtà serie di azioni e di passioni interne molto complicate. Cioè che in qualche modo la terminologia passionale non era un «primitivo» che noi potevamo in qualche modo prendere tranquillamente lessicalmente, ma veniva «ricostruito» concettualmente, usando le radicali modali e altri componenti e mostrando il loro svolgimento.

A questo punto Greimas ha cominciato a lavorare con la descrizione della «collera», dove effettivamente questa passione ha un funzionamento molto curioso perché è la prima che figura in quasi tutte le classificazioni filosofiche, da Aristotele in poi. Greimas ha compiuto una operazione che è molto «sua», ma che bisogna per non fare: ha presso la denominazione «collera» e la sua definizione nell' dizionario ed ha cercato di dimostrare per esempio che la descrizione della parola comporta già un sistema di processi. Cioè un minimo di spiegamento della definizione mostrava già una struttura molto complessa, con attori e con altri componenti importanti.

Tempo e aspetto

Tra questi componenti emerse sicuramente il temporale. Ci siamo accorti di una cosa che già la filosofia, a partire degli Stoichi, si era accorta: che le passioni sono fondamentalmente legate ad una economia del tempo. Heidegger diceva sempre che sul problema delle passioni le cose fondamentali sono state dette da Aristotele e degli Stoichi, e poi da Max Scheller. Li mancava, credo, Freud. Insomma, che non c'era stata grande innovazione sul campo. Vero o falso questo fosse, quando Heidegger deve descrivere la paura o l'angoscia, da delle descrizioni molto interessanti. Perché, quando è che uno ha paura? Quando c'è una persona installata nello spazio il quale ha già un'altra persona, la quale viene percepita di maniera minacciosa perché in una sfera di danni, in una situazione che riguarda tutte due, ecc. Ci sono delle componenti di tipo molto complesso.

Dagli Stoichi fino ad Heidegger si è tentato di dare delle descrizioni di tempo e di spazio. Pensa alla speranza: futuro e passato. Ma soprattutto di tipo aspettuale. Anche perché nello stesso periodo, Greimas, oltre alla dimensione modale cominciava a mettere in rilievo il problema dell'aspetto. Il problema dell'aspetto è molto delicato in linguistica: è un problema mal definito.

E anche vero che l'aspetto, che la temporalità intrinseca all'processo, piuttosto invece che la temporalità (futuro/pasato; prima/doppo) come tensione interna al processo, dava una buona definizione di fenomeni che poi tutti abbiamo un po pensato. Pensa alla definizione barthiana di «punctum». E alcune categorie come il puntuale, il durativo, incoativo, terminativo, si rivelavano di grande utilità descrittiva dei fenomeni. E consentivano quindi, di costruire una tipologia concettuale. Magari abbastanza articolata che in qualche modo permetteva di confrontare sistemi linguistici molto diversi. Le terminologie passionali sono diversissime da cultura a cultura (ci sono termini intraducibili, altre che sembrano traducibili e invece non lo sono) e quindi consentiva un'analisi linguistica interessante di questo campo molto delicato qual'è il campo della terminologia passionale.

Per darte un'idea anche i psicoanalisti lavorano in questo senso con pochi scrupoli. Pensa alla descrizione della «invidia» di Melani Klein. Piglia la prima pagina del suo libro e trovi la definizione della invidia dal Webster Dictionary! Cioè, in altri termini: non ricostruiscono dei concetti, si fidano delle definizioni lessicali. Greimas compie la stessa operazione in fondo, ma tenta di ricostruire una specie di semantica generale, non della terminologia passionale — anche se è molto utile questo —, ma una semantica generale dei processi, su cui la terminologia copre certi punti. Come se ci fosse uno sviluppo, un processo di cui improvvisamente certi termini si sono posati su certi punti ed non su altri.

Estetica e morale

A questo punto non bisogna dimenticare che in questo periodo mentre si lavorava sull'argomento sono sopravvenuti due tipi di orientamenti nella ricerca che non ci hanno molto aiutato: il primo è stato un tentativo, all'interno del movimento semiotico di considerare la problematica passionale come una problematica superficiale, di poco interesse. Perché in fondo dietro a questi ricercatori, di formazione spesso freudiana e postfreudiana, c'era la ipotesi che non fosse necessaria alcuna descrizione dei fenomeni passionali, in quanto questi fenomeni sarebbero soltanto fenomeni di superficie, sintomi.

E che bisognava studiare non i sentimenti a questi livelli ma ricostruire la dimensione pulsionale. E le dimensioni pulsionali più profonde venivano nel modello, caricate direttamente sulle grandi pregnanze semantiche fondamentali.

Cioè c'è un modello semiotico che ritiene non necessario questo tipo di articolazione passionale (che prende come fenomeni di sintomo), e mette invece direttamente in correlazione la superficie linguistica — la cui preleva fenomeni di significanza lacaniana —, con le strutture profonde dei semi della semantica. Che non ha bisogno dunque di una descrizione dell'articolazione perché sono le pulsioni che entrano direttamente in contatto con la lingua. Non c'è bisogno di passare attraverso un modello passionale.

L.E. — Non c'è bisogno d'altronde di una teoria della mediazione.

P.F. — D'altra parte, un altro tipo di orientamento portava alla semiotica, negli ultimi anni dell'insegnamento di Greimas, su due punti che mi

sembravano necessarie per evitare questi problemi esposti: il primo era il problema della pressa in considerazione della dimensione estetica, che poi Greimas ha ripreso; l'altro era la problematica della morale.

Io direi che sui certi aspetti sono stati due grandi successi che invece sono stati pressati come due grandi fallimenti. Perché sono stati due grandi successi? Perché io ritengo che abbiano definitivamente reso necessario la riflessione sulla problematica del valore. Ora la problematica del valore, su cui tornerò doppio, è così centrale, che mette a fuoco la dimensione passionale e la fa compiere un ruolo decisivo. Ti faccio un'esempio classico: ci sono due modi di lavorare sulla morale. Uno è di lavorare sulla relazioni fra soggetti e sulla loro responsabilità trascendentale, in senso kantiano. Ma c'è un'altro modo di descrizione della morale kantiana, che è l'antropologia.

Ora l'antropologia pragmatica è una lista di definizioni passionali: cos'è l'ira, cos'è l'invidia, cos'è l'odio. Ora l'altro approccio possibile era una antropologia pragmatica dei funzionamenti passionali. Da questo punto di vista, noi non abbiamo interamente sfruttato lo studio delle passioni per la conoscenza del funzionamento della morale, intesa come antropologia pragmatica e non come fondazione trascendentale della relazione dei soggetti.

Inoltre la morale pone a fondo il problema del valore, del riconoscimento, della fiducia, del rispetto, quindi pone le grandi questioni che la semiotica non si era mai posta, per esempio di cosa fa sì che possiamo parlare fra noi. Non sono strutture concettuali, sono strutture fiduciarie. E qui il problema di credere, nella sua dimensione totale: in parte cognitiva, in parte passionale, certamente morale ma certamente anche concettuale che diventa di grande importanza.

Poi c'è il problema del punto di vista estetico. E la questione che si è posta immediatamente c'è stato il problema di un approccio che Greimas a visto con una certa lucidità, ed è il problema della estesia, cioè di ritrovare nella dimensione fenomenologica alcune componenti della gerarchia e della sintassi delle sensazioni.

Com'è che si passa da una sensazione di freddo a una di caldo? Questo problema, che può non avere portato alla estetica di grandi risultati — io ho sempre sostenuto che la definizione della «sublimità» è una correlazione tra intensità vitale da una parte e variazione percettiva dall'altra —, tuttavia questo pone in evidenza un aspetto che noi non avevamo previsto ovviamente nella dimensione passionale, che è la dimensione del corpo. Perché in fondo noi abbiamo dato del passionale una definizione largamente cognitiva.

Possiamo dire oggi che la dimensione della estesia e i passaggi estesici — il modo per esempio in cui un occhio finisce per toccare, come nel caso di Calvino, in cui si può dire che il corpo «vede» qualcosa o che l'occhio «sente» — cioè le possibilità di sinestesie gerarchiche e di trasformazione sintagmatiche, di passaggio ai processi estesici, sono profondamente di processi iscritti nella dimensione passionale.

Questo ha dato una possibilità d'incontro — in quel numero di Versus — con alcuni orientamenti attuali della linguistica post-chomskyana, come per esempio Lakoff e Johnson. Che erano usciti di questa linguistica rigorosa del tipo logico e venivano a considerare sempre di più i fenomeni di strutture di azione e di strutture di percezione all'interno dell'funzionamento linguistico. Non accaso il libro di Lakoff con Johnson si chiama «La mente nel corpo».

Cioè c'è, fortunatamente, da una parte di quelli che sono usciti dell'cognitismo stretto, una pressa in considerazione di una cosa che era dimenticata. Io ho tentato di prendere sul serio questo gruppo di ricerche tentando di dimostrare come all'interno delle teorie cognitive che oggi si interessano sempre di più all'problema del passionale, c'erano alcuni che si erano resi conti che la passione doveva essere descritta come un processo e qui giocava un ruolo importante la dimensione estetica.

Ora io ho tentato di compiere questo tipo di operazione: scegliere tra i cognitivisti quelli che in qualche modo avevano capito questo problema. Non acaso i cognitivisti tipo Johnson hanno tentato di studiare le metafore, non come farebbe tradizionalmente un filosofo (c'è il letterale e poi c'è il metaforico), e con una ipotesi sostanzialista, ha mostrato come le metafore si possono disporre lungo un percorso che va da scaldarsi, diventare sempre più rosso, diventare addirittura bianco, evaporare, spingere contro la parte esterna, salire ed esplodere, ecc, quindi in qualche modo lui è riuscito a disporre le metafore come un percorso narrativamente coerente di tipo estetico.

Passione e semisimbolico

A questo punto è evidente che, se è vero che la passione è un modo di particolare lo spazio fisico con la struttura concettuale, è evidente che ci potevano essere alcune metafore concettuali della semiotica che potevano avere un valore esplicativo. E allora ho deciso di utilizzare la metafora entonazionale. Mi sembrava che l'entonazione era quello che noi chiamavamo «semisimbolismo». Cioè, alla copia alto/basso potrebbe corrispondere la opposizione depresso/sollevato, alla posizione allargato/ristretto poteva corrispondere la vanità/umiliazione.

In altri termini: nella nostra cultura noi abbiamo la tendenza a «semi-simbolizzare» il passionale, cioè che non ci sono «segni» del passionale ma che ci sono «semisimbolico» che esprime il passionale.

Il passionale sono categorie che si esprimono attraverso categorie espressive, ci sono correlazioni fra categorie espressive e non fra «stati» e «segni». Utilizzando questo sistema mi era sembrato interessante mettere a fuoco la diversa natura dell'sistema in cui si esprime il passionale, che è di tipo ritmico, di scansioni temporale, ma anche di tensione e di distensione... E in questo senso la nozione di «semisimbolismo» che ci era apparsa prima applicabile nel campo dell'iconismo, per l'immagine, per la gestualità, finiva per diventare interessante perché finiva per essere una nozione che comprendeva alcuni moti emotivi a cui rispondevano alcune categorizzazione fisiche, somatiche.

Quindi in qualche modo potevamo dire che c'è un semi-simbolico che esprime il passionale, il passionale non è espresso da «un» segno ma di categorie o trasformazione di categorie somatiche, o espressive che davano, che rappresentavano, la trasformazione di carattere modale, temporale, aspettuale.

A PROPOS DE L'AVARICE *

Puisque les passions n'ont d'existence discursive que grâce à l'usage, communautaire ou individuel, leur étude ne peut se cantonner aux généralités et aux «noèmes» sémantiques et syntaxiques qui les constituent; la langue naturelle est à cet égard comme le témoin de ce que l'histoire d'une culture a retenu comme passions parmi toutes les combinaisons modales possibles. C'est donc en interrogeant le dictionnaire, considéré ici comme un discours sur l'usage et la culture, que nous commencerons à recueillir les premières informations sur la manière dont se construisent les passions. L'étude des lexèmes passionnels implique d'abord qu'on substitue une définition à un nom, puis une organisation syntaxique à la définition elle-même. Il s'agit en somme de transformer des rôles pathémiques, dont le «nom» atteste l'existence dans un usage donné, en *pathèmes-procès*, et, grâce à l'analyse et la catalyse conjuguées, de mettre en lumière les opérations qui les prédisposent à participer aux configurations passionnelles. Cette procédure, déjà éprouvée en maintes occasions, se fonde sur les propriétés de condensation et d'expansion du discours, qui autorisent à déployer l'ensemble d'une organisation syntaxique à partir d'un seul lexème.

Cela ne signifie pas pour autant que le *modèle syntaxique* de chaque passion est contenu en quelque sorte naturellement dans son occurrence linguistique. La lexicalisation est un phénomène second de la structure sémantique, qui opère sur les produits de l'usage, c'est-à-dire sur les sélections et sur les arrangements qu'on observe en discours et dont la praxis énonciative est responsable. C'est pourquoi l'établissement du modèle commence après l'analyse intuitive des définitions, qui ne servent en somme qu'à nous prémunir contre nos propres idiolectes, voire à compenser notre ignorance, et au cours de laquelle on aura pu repérer les constituants syntaxiques qui sont généralisables et ceux qui ne le sont pas. La méthode préconisée, qui consiste à la fois à se donner une base déductive et à explorer ensuite les discours et les usages qu'ils manifestent pour établir les modèles syntaxiques, montre bien que l'objectif est toujours de compenser les faiblesses de la *déduction*

* Ce texte est extrait d'un ouvrage à paraître: *Des états de choses aux états d'âme. Essais de sémiotique des passions.*

par l'*induction*; dans une démarche qui se présente globalement comme hypothético-déductive, les hypothèses ne procèdent pas toutes de la spéculation ou de l'axiomatique: une grande part provient de l'induction, et requiert par conséquent une analyse «au plus près» des univers passionnels réalisés.

LA CONFIGURATION LEXICO-SEMANTIQUE DE L'AVARICE

Trois segments définitionnels pour l'avarice

Le *Petit Robert* distingue: (i) l'attachement excessif à l'argent, (ii) la passion d'accumuler et (iii) la passion de retenir les richesses. Le premier segment suppose connue la définition d'une part de l'«attachement», et d'autre part de l'«excès». L'attachement est défini comme un «sentiment qui nous unit aux personnes et aux choses que nous affectionnons». Soit:

Sentiment	référence à la
qui nous unit	nomenclature passionnelle
	mode de conjonction
	aux personnes
	et aux choses
que nous affectionnons ...	objets de valeur de type
	«désirables», déterminés
	par un «vouloir être»

NB: «Désirable» n'est qu'une approximation pour rendre compte de l'«affection» et de l'«attachement». Intuitivement, on note un effet aspectuel, la durée ou la répétition, et une composante fiduciaire, la confiance en la valeur de l'objet. Nous y reviendrons.

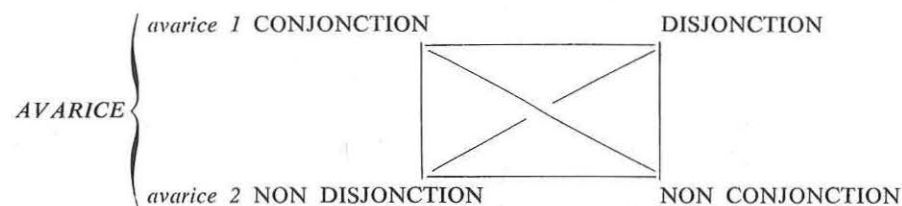
Quant à l'excès, il a ici la forme d'une intensité du sentiment, dont la dénomination est accompagnée d'un jugement moral péjoratif. La passion se mesure sur une échelle où la morale dispose des *seuils*: l'attachement à l'argent peut être plus ou moins vif, jusqu'au point où, ayant atteint le seuil moral, il devient de l'avarice. On remarquera à ce propos que le seuil n'est pas une frontière entre une passion et une non passion, mais entre deux formes passionnelles, ce que le dictionnaire, dans sa nomenclature, appellerait d'une part un «sentiment» et d'autre part une «passion» (au sens restreint). Par ailleurs, cette échelle d'intensité et ce seuil moral, s'ils apparaissent en surface comme un moyen de normalisation de la passion, présupposent aussi une *aspectualisation* du procès désigné par «affectionner»; de fait, si le jugement éthique consiste à projeter des seuils, cela ne signifie pas pour autant que la propriété sur laquelle le jugement est porté (ici l'«excès») est de même nature: le seuil normatif n'est que le moyen superficiel que l'éthique se donne pour manifester la propriété qu'elle évalue. Toutefois, comme l'énoncé du seuil normatif est le seul indice directement observable de la présence immanente d'une telle propriété, nous nous trouvons confortés dans la décision de commencer par exploiter les produits de l'usage, dont la moralisation est ici un exemple.

Pour résumer: un énoncé de conjonction est surdéterminé par une modalisation, puis une aspectualisation, qui sont elles-mêmes surdéterminées par un jugement d'intensité, et le tout est classé dans la nomenclature passionnelle.

Le second segment définitionnel, «passion d'accumuler les richesses», opère quant à lui directement le classement dans la nomenclature; le terme «passion», glosé comme «vive inclination pour un objet que l'on poursuit, auquel on s'attache de toutes ses forces», apparaît comme un condensé de l'expression «attachement excessif». «Accumuler» est un faire qui s'exerce au profit d'un bénéficiaire: un vouloir être, celui du bénéficiaire en relation avec l'objet, a ici pour condition un vouloir faire, celui du sujet «accumulateur»; il s'agit en outre d'un procès récurrent, où la valeur de l'objet implique une clause quantitative.

En somme, l'«intensité» revient ici à deux reprises: une première comme aspectualisation du procès, sous forme de *réurrence*, et une deuxième fois comme évaluation quantitative de l'objet, révélant ainsi une aspectualisation de l'objet. Faisant écho à l'analyse du premier segment, cette observation montre que l'intensité du sentiment n'est pas le dernier mot de l'excès, ni même de l'intensité en général: l'aspectualisation du procès et l'aspectualisation de l'objet sont en cause, ce qui tendrait à prouver que la dite intensité passionnelle renverrait à une modulation du continu, susceptible de se distribuer lors de sa convocation en discours à la fois sur le procès et sur l'objet, devenant en quelque sorte définitoire de la passion du sujet; seul l'appel à une telle modulation du devenir permettra, semble-t-il, de comprendre comment l'aspectualisation du procès et de l'objet peuvent passer, dans le cadre de l'effet de sens passionnel, pour une propriété de l'être du sujet, car c'est l'«être» en général, sans différenciation d'objet et de sujet, qu'elle affecte en profondeur.

Le troisième segment, «passion de retenir les richesses», ne modifie que la nature du faire. «Retenir» est un programme narratif de «non-disjonction», qui s'oppose à accumuler, programme de «conjonction». On rappellera à ce sujet que Th. Ribot, pour qui il existe deux sortes de passions, les «statiques» et les «dynamiques», classait l'avarice parmi les passions dites «statiques»; il apparaît ici au contraire que l'avarice comporte à la fois une forme dynamique (de conjonction) et une forme statique (de non-disjonction). Ces deux formes prennent place sur le carré de la jonction:



D'un autre côté, la différence entre les deux formes de l'avarice peuvent être interprétées comme une différence de point de vue, c'est-à-dire une différence strictement discursive. En effet, si on suppose que l'avarice est une, indépendamment de ses variations discursives, l'opposition entre accumuler et retenir peut se comprendre comme l'opposition entre l'avarice s'exerçant

avant la conjonction, ayant comme perspective la conjonction elle-même, et l'avarice s'exerçant après la conjonction. La preuve en est que l'aspectualisation diffère selon qu'on a affaire au procès perfectif de conjonction ou au procès imperfectif de non disjonction: itérative (ie: durative discontinue) dans un cas, elle devient continuative (ie: durative continue) dans l'autre; on observera en outre que «perfectif» ne signifie ici rien d'autre que «visant la conjonction», et que «imperfectif» traduit simplement le fait que la conjonction est déjà accomplie. Cette double mise en perspective d'un procès passionnel unique encourage à rechercher, lors de la construction du modèle, un principe syntaxique unique de l'avarice.

Les trois segments définitionnels de l'avarice appellent deux commentaires. Tout d'abord, si le programme narratif, accumulation ou rétention, paraît commandé par la passion, on peut considérer qu'on a affaire à la passion comme compétence: elle procure en quelque sorte l'équivalent d'un «vouloir», vouloir être ou vouloir faire, et on se trouverait pour ainsi dire, dans le schéma narratif, à la phase de l'établissement du contrat entre le sujet et le Destinateur. Mais, en fait, l'avare peut accumuler ou retenir sans contrat et sans Destinateur; on serait même tenté de penser, en anticipant sur les analyses ultérieures, que l'accumulation et la rétention ne sont «avaricieuses» qu'en tant qu'elles dérogent au contrat et ignorent le Destinateur. On serait alors en droit de considérer que la passion fonctionne comme un substitut réflexif de la manipulation, de la persuasion et du contrat, ce que traduisent par ailleurs, dans les définitions de la nomenclature, les expressions «disposition à» ou «inclination à». Cependant, on trouverait sans peine des passions inspirées par un Destinateur: ainsi en est-il, par exemple, de l'avarice considérée comme caractéristique de tout un groupe social, ou de la haine vouée par chaque individu d'un groupe humain à l'ennemi héréditaire. La présence ou l'absence du Destinateur n'est donc pas un critère pertinent.

Il y aurait tout de même deux conditions au moins, indépendantes du Destinateur, qui permettraient de distinguer deux formes de compétence, une qui serait spécifiquement passionnelle, et une autre non passionnelle. Tout d'abord, la compétence procurée par la passion implique une programmation du sujet qui s'observe indépendamment des programmes eux-mêmes, et qui est dotée de formes aspectuelles spécifiques; au point qu'on peut se demander si ce n'est pas l'aspectualisation d'un comportement attestant d'une compétence — sa répétition, sa durée, son intensité — qui procure à la compétence son parfum passionnel. Mieux encore, tout se passe comme si l'efficacité de la compétence passionnelle tenait à son aspectualisation: la passion de l'avare ne s'exerce en effet qu'en raison du caractère itératif de la conjonction et du caractère continuatif de la non-disjonction.

Ensuite, la compétence passionnelle pourrait fonctionner comme un *simulacre réflexif*; en effet, au contraire des compétences classiques, qu'on ne peut saisir que par présupposition et reconstruction à partir de la performance, la compétence passionnelle n'est pas régie par la performance; tout au contraire, c'est elle qui la régit: d'une part, elle excède toujours le faire ou le comportement qui semble en découler — en effet, même s'il éprouve une satisfaction à accumuler des richesses, l'avare ne cesse pas pour autant d'accumuler — et, d'autre part, elle fait figure d'*image but*

pour le sujet, remplaçant l'assomption d'un système de valeurs et la visée d'un objet pour lui-même. Intuitivement, quitte à revenir plus systématiquement sur cette question, on pourrait dire que ce que vise l'avare, ce n'est point tant les richesses qu'il accumule que cette «image but» où il se «rêve» entouré de richesses.

De par sa forme aspectuelle, répétitive, durative, intensive, la compétence de type passionnel soulève un problème plus général qui est celui de l'acquisition des compétences: comment la répétition d'un faire, par exemple, peut-elle avoir pour résultat un «être», c'est-à-dire une compétence inscrite dans l'être du sujet? C'est aussi le problème de l'acquisition des rôles en général; l'acquisition de la compétence et du rôle, grâce (en surface) à l'aspectualisation du faire, suppose qu'un *savoir* se construise progressivement, savoir que porte sur les agencements des programmes de base et des programmes d'usage et qui, pour cela, ne peut être que *discursif*, c'est-à-dire d'un niveau plus superficiel que les programmes eux-mêmes. Dans le cas de la passion, le savoir en question est un «savoir figuratif», ou plutôt un «croire figuratif» dont le contenu est l'image but que nous postulons. La compétence reconstruite par présupposition ne requiert pas une telle médiation: le seul savoir, en l'occurrence, est celui que l'analyste se donne en remontant le cours des présuppositions à partir de la conséquence pour établir la compétence.

La compétence passionnelle constitue donc une sorte d'«imaginaire modal» du sujet, l'image but étant constituée, conformément à la définition que nous avons proposée pour les simulacres passionnels, de modalisations qui caractérisent l'être du sujet, prises en charge dans un simulacre à la suite d'un transfert cognitif et fiduciaire (un débrayage). En tant que simulacre, l'image but serait donc le «paraître» de l'être du sujet, paraître à usage interne et réflexif, qui comprendrait sous forme de programmations discursives les comportements ultérieurs de ce sujet. En ce sens, la notion d'image but permettrait de réconcilier la *logique des prévisions* et la *logique des présuppositions*; l'image but est le moyen par lequel le sujet anticipe sur la réalisation d'un programme et l'advenue d'un état, ce qui lui permet, par présupposition, d'établir sa compétence; la combinaison d'une *prévision*, fondée sur la fiducie, et d'une *présupposition*, fondée sur la nécessité syntaxique, engendre l'effet de sens «*motivation*». L'avare se rêve entouré de richesses, reconstruit par présupposition un programme d'accumulation/rétention, lequel apparaît alors, dans la configuration passionnelle, comme une motivation orientée par l'image but. L'articulation de l'«imaginaire modal» sur la syntaxe narrative ne saurait se comprendre sans ces aller et retour sur l'axe du paraître.

Par ailleurs, l'avarice ne peut se concevoir que si les richesses sont considérées comme des objets en circulation dans une société; l'excès de l'accumulation comme de la rétention peuvent être interprétés en rapport avec une norme qui règle les transferts et les échanges entre les sujets dans une communauté. La rétention, par exemple, et en particulier le jugement péjoratif qui l'accompagne, ne peut se comprendre que si on suppose une tendance générale à la redistribution: autrement, on ne dirait pas «retenir», mais «avoir», tout simplement; de même, accumuler apparaît à l'analyse comme une association entre deux procès: acquérir de nouveaux objets, et retenir en même temps ceux qui sont déjà acquis. L'avarice n'est donc pas

la passion de celui qui possède ou cherche à posséder, mais la passion de celui qui fait entrave à la circulation et à la redistribution des biens dans une communauté donnée. C'est bien là un fait d'usage, par lequel une praxis énonciative propre à une communauté transforme en passion un certain dispositif syntaxique produit au niveau sémio-narratif.

Mais il faut bien voir ici que, si la passion ne se définit plus qu'accessoirement par la jonction, et se définit principalement par des variations dans la circulation des valeurs, le critère définitoire n'est plus de l'ordre du discontinu catégoriel mais de l'ordre du continu tensif: la rétention apparaît à cet égard comme une certaine modulation du devenir communautaire, et il n'est plus étonnant, dès lors que l'essentiel de l'effet passionnel repose sur des formes aspectuelles, que la mise en discours passe par une distribution temporelle des procès: acquérir, puis retenir, et continuer à acquérir en même temps qu'on retient. Nous reviendrons plus longuement sur cette propriété, constatant simplement, à cette étape de l'analyse, qu'elle semble, en-deçà des variations discursives de perspective, en-deçà même des avatars de la jonction, coïncider avec une définition unique de la passion d'avarice.

Les parasynonymes

L'avidité

Etre «avide», c'est avoir un «désir immodéré», «désirer immodérément» la nourriture, les biens, ou même la connaissance. «Glouton», «goulu», «vorace», «cupide», «rapace», «curieux» même, en sont les principaux corrélats. La première chose qui saute aux yeux, c'est que deux grands types d'objets sont concernés — les uns de type pragmatique, soit consommables, soit non consommables, les autres de type cognitif — qui fournissent un critère de classement pour ces corrélats; la nourriture pour «goulu», «glouton» et «vorace», les biens et les richesses pour «cupide» et «rapace» la connaissance pour «curieux». Parmi tous ces objets, seuls les biens thésaurisables et non consommables (biens, richesse, argent) conviennent à une «avidité» qui serait synonyme d'«avarice»; les autres caractériseraient un autre sémème d'«avidité», qui n'aurait plus rien à voir avec l'avarice: il est bien vrai que l'avidité de nourriture, pas plus que celle de connaissances, ne peuvent être taxées d'avarice.

«Thésaurisable» et «non consommable» ne caractérisent que les propriétés syntaxiques des objets, et non leur contenu sémantique; plus précisément, il s'agirait de modalisations projetées sur la jonction, et imposées par la forme syntaxique des objets: «thésaurisable» se gloserait ainsi comme «pouvoir être conjoint en plusieurs exemplaires à un même sujet»; «non consommable», comme «ne pas pouvoir être détruit par la conjonction avec un sujet», c'est-à-dire, plus explicitement, «pouvoir être conjoint avec un *n*^{ème} sujet après avoir été conjoint à un (n-1)^{ème} sujet». De telles modalisations portent, on le voit, explicitement sur la jonction et sur une composante *quantitative* qu'on retrouve par exemple dans les notions de «participation» et d'«exclusion», sur lesquelles nous aurons à revenir. Quoiqu'il en soit, la spécificité de l'avarice ne repose pas sur le sémantisme des objets, mais sur leurs propriétés syntaxiques. L'investissement sémantique des objets

de valeur étant indifférent, on ne peut plus considérer que la valeur sémantique investie, celle même qui fait l'objet d'une orientation axiologique au sein des systèmes de valeur, ait un quelconque pouvoir d'attraction pour l'avare: ce qui fait l'avare, ce n'est pas l'argent, les terres, les biens, mais la forme modalisée de la jonction et la *forme syntaxique des objets-valeur*.

Toutefois, une telle analyse laisse encore échapper d'autres acceptions, en particulier métaphoriques — mais on sait combien les expressions stéréotypées produites par l'usage sont révélatrices de ce que les guillaumiens appellent les «signifiés de puissance» — comme «avare» ou «avide» de compliments, «avare» ou «avide» de tendresse, «avare» de paroles, etc... Pourquoi mettre sur le même plan la réticence à faire des compliments, à exprimer de la tendresse et à accumuler et retenir des richesses, si le principe passionnel sous-jacent n'est pas identique? Il semble bien que les compliments, comme les paroles et la tendresse, et comme les biens thésaurisables et non consommables soient considérés ici comme des objets en circulation, pris dans un échange généralisé, social ou interindividuel. Dans tous les cas, l'avarice se reconnaît au fait que la circulation est interrompue, la redistribution entravée; aussi l'avidité de connaissance ne peut-elle pas être taxée d'avarice, puisque le curieux ne prive personne, n'interrompt en aucune manière l'échange généralisé des connaissances; en revanche, la rétention de savoir, même si, en langue, il n'est pas possible de la dénommer «avarice», en est cependant très proche; d'un autre côté, la gloutonnerie et la voracité n'ont rien à voir avec l'avarice dans la mesure où les nourritures ne sauraient être remises en circulation une foi conjointes avec un sujet quel qu'il soit, du moins dans une culture qui refuse toute valeur symbolique aux déjections corporelles¹.

Il apparaît ici que les propriétés syntaxiques de l'objet ne sont plus elles-mêmes pertinentes: le caractère thésaurisable et non-consommable n'est pris en compte qu'en raison du fait qu'il autorise la redistribution et la circulation; mais il n'est pas spécifique, si l'on tient compte du fait que d'autres figures, les paroles, les connaissances, la tendresse et les compliments, qui ne sont pas thésaurisables, peuvent être l'objet d'une rétention, et entrer de ce fait dans la configuration de l'avarice. En revanche, la propriété qui apparaît spécifique des objets de l'avarice semble bien être cette faculté à participer à l'échange généralisé, à entrer en circulation mais aussi à être retenus, accumulés. A ce niveau d'analyse, l'objet n'a plus ni investissement sémantique, ni forme syntaxique sémio-narrative, il n'est plus qu'un effet des modulations de la circulation au sein de la communauté. Comme par ailleurs il apparaît que la composante quantitative renvoie en dernier ressort à la communauté elle-même, conçue comme un collectif proto-actantiel, l'analyse de l'avarice est reportée maintenant au niveau des pré-conditions tensives de la signification.

La ladrerie, la pingrerie

La ladrerie est une «avarice sordide»; le ladre est «basement, honteusement intéressé», d'une «mesquinerie ignoble». Dans ce cas, le jugement péjoratif domine la configuration, se déploie en spécifications appartenant

à plusieurs codes éthiques (honteux, bas, mesquin, ignoble). L'excès passionnel serait ici en quelque sorte du côté du jugement pris en charge par le discours lexicographique: c'est le point de vue de l'observateur social, garant de la norme communautaire, qui est ici passionné, ce qui signifie, compte tenu du fait que le comportement évalué l'est aussi, que le lexème recouvre une passion à deux degrés.

La pingrerie est une «avarice mesquine». La récurrence de la «mesquinerie» dans la configuration invite à faire le détour par sa définition: la définition d'un terme venant prendre sa place dans la définition d'un autre, la configuration se met progressivement en place. Est mesquin «qui est attaché à ce qui est petit, médiocre», «qui manque de générosité», «qui témoigne d'avarice, de parcimonie». Le manque de générosité nous renverrait simplement au refus de redistribuer, de faire circuler la valeur; en revanche, la parcimonie nous ramène aux «petites choses», aux économies de bouts de chandelle, et fait affleurer une autre version du code moral. En effet, on ne peut reprocher à un pingre de retirer de la circulation des objets dont on nie par ailleurs la valeur. L'excès du «vouloir être» n'a de sens ici que par contraste avec l'insuffisance de la valeur. Il n'empêche que pingrerie et ladrerie, avarices des petites choses, sont tout de même deux formes de l'avarice, et que la négation de la valeur dans l'objet recherché pose ici problème. La première observation à faire concerne la portée de cette négation: on récuse le fait que l'objet retenu ait une valeur, alors que visiblement il en a une pour le sujet passionné; en d'autres termes, ladrerie et pingrerie se fondent sur une mauvaise évaluation de la valeur, c'est-à-dire sur un désaccord entre le sujet individuel et le sujet social à propos de la *valence*.

Il est vrai que la notion d'image but et de simulacre aiderait à éclairer ce désaccord: est «passion», pour l'observateur extérieur, dans le cas qui nous occupe, ce qui implique une image but illusoire (paraître + non être), ce qui repose sur l'aveuglement axiologique du sujet, et qui découle de la méconnaissance de certains grands principes, en particulier ceux qui régissent la valence. Mais cela ne nous dit rien sur ce qu'est la valence; si on se réfère aux hypothèses qui précèdent, et dans la mesure où on est toujours dans la configuration de l'avarice, le ladre et le pingre accumuleraient et retiendraient *des objets impropres à l'échange généralisé*; ils feraient apparaître, au sein des échanges dans la communauté, des objets-leurres, de faux objets (comme par exemple, la ficelle de Maître Hauchecorne chez Maupassant). Le principe général de la circulation communautaire est ici bafoué deux fois: une première fois par l'introduction dans l'échange de «non objets» qui, en aucune manière, ne pourraient avoir de destinataires dans cette communauté, et qui, par conséquent, dévoient l'échange, et une deuxième fois par la rétention.

Une autre précision semble particulièrement suggestive: «sordide» peut signifier «basement intéressé». Être intéressé, c'est à la fois «avoir de l'intérêt pour...», et surtout avouer *ostensiblement* son intérêt, en faire la démonstration: on apparaît d'autant plus ostensiblement intéressé que l'enjeu est mince. La péjoration porte d'ailleurs essentiellement sur cet *aveu*. Il se confirme ici que l'avare, en retenant et en accumulant, c'est-à-dire en faisant obstacle au libre mouvement des biens, actualise une proforme de valeur, désigne la place d'une valeur: c'est bien ce que nous avons défini comme

une valence, cette «ombre de valeur» qui se dessine dans l'espace de la tensivité phorique. En outre, en s'avouant «intéressé», l'avare se pose explicitement comme résultant d'un syncrétisme entre le sujet passionné, le sujet de faire et le sujet bénéficiaire, ce qui a pour conséquence d'interdire à l'observateur, celui qui juge péjorativement un tel comportement, de se poser lui-même en destinataire. L'observateur qui fixe dans l'usage une telle configuration comme passion opère donc toujours par une mise en perspective subjective: étant donné la règle générale de libre circulation des biens, il en contrôle l'application en se posant lui-même comme destinataire potentiel des objets, et constate dans le cas de la pingrerie que, pour deux raisons combinées — la rétention et la non-valence —, ce rôle lui est interdit; dès lors, il conclut à la passion de l'autre, et manifeste cette conclusion dans son discours sous forme d'«intensité», d'«excès» ou d'«insuffisance».

L'épargne et l'économie

Le jugement moral s'atténue dans le cas de l'épargne et de l'économie, au point de disparaître, à moins qu'il ne s'inverse pour devenir positif. De fait, l'épargne et l'économie ne sont pas, pour le dictionnaire, de véritables «passions»; l'une est simplement «l'action de ménager, d'utiliser une chose avec modération», et l'autre caractérise celui qui «dépense avec mesure, qui *sait* éviter toute dépense inutile». La moralisation valorise ici la «mesure» (vs l'«excès» des précédentes), indiquant que si l'échelle graduée des comportements économiques est dotée d'un seuil, il n'est pas ici franchi; mais l'analyse de l'avarice et de la pingrerie nous a appris à nous méfier de l'apparente simplicité du dispositif superficiel de l'excès et de la mesure, de ces «échelles argumentatives» qui recouvrent en fait les tensions communautaires. Il est à noter aussi que la définition adopte comme terme générique, à l'égard de la nomenclature, un terme apparemment antinomique: l'«action»; l'économie et l'épargne apparaissent comme des *faire*. Ce n'est pas pour autant que l'économe et l'épargnant ne soient point dotés de compétence: l'un et l'autre disposent au moins d'un «savoir faire», l'habileté à dépenser à bon escient, à consommer juste le nécessaire; dans la suite modale qui constitue cette compétence, le savoir domine le vouloir, alors que, pour les précédentes, on pouvait considérer que le vouloir dominait le savoir.

Mais l'essentiel n'est pas là. La compétence de l'économe et de l'épargnant est semblable à l'histoire des gens heureux: il n'y a rien à en dire, puisqu'elle est strictement présumée par la performance, puisqu'elle n'excède en aucune manière la réalisation du programme économique. Ce savoir faire, en effet ne se reconstruit que par présupposition à partir du faire, et n'engendre pas l'«excédent modal» que nous avons déjà reconnu comme l'indice habituel de la passion-effet de sens. C'est pourquoi la définition par le faire suffit.

Toutefois, en tant que *rôle économique*, «économe» et «épargnant» appartiennent à la catégorie des *rôles thématiques*: la répétition d'un même faire installe dans l'être du sujet une compétence figée, un savoir faire que

la moralisation reconnaît comme un stéréotype social. Le dispositif modal sous-jacent est donc enregistré comme un produit de l'usage, mais il n'est pas pour autant considéré comme une «disposition passionnelle». On pourrait faire observer ici que la répétition affecte l'ensemble du programme, et qu'elle ne constitue en aucune manière une aspectualisation spécifique du dispositif modal lui-même: il manque donc à ce dernier la dynamique interne de la syntaxe inter-modale, faute de quoi il ne peut apparaître comme disposition.

Par ailleurs, s'il s'agit d'«éviter toute dépense inutile», on a affaire à un programme de non-disjonction, et s'il s'agit de «dépenser avec modération», on a affaire à un programme de disjonction. Mais en aucun cas ces deux options ne s'excluent mutuellement: il faut dépenser, sans dépenser trop, et ne pas dépenser, tout en dépensant un peu; l'économie et l'épargne reposent donc sur un équilibre entre les contradictoires, sur une alternative toujours décidable entre la disjonction et la non-disjonction. La décision est ici réglée par la modalité du «devoir être» (l'utilité). Le devoir être suscite un besoin, par opposition au vouloir être de l'avare, qui suscite un désir; mais l'avarice comporte aussi son devoir être, sous la figure de l'attachement: étonnante synonymie de l'économie et de l'avarice, de deux devoir être produisant des effets aussi différents que l'utilité et l'attachement! Mais on remarque sans peine que ces deux devoir être se distinguent par leur propriétés syntaxiques. Tout d'abord, celui de l'attachement *se transforme* en un «vouloir être», qui seul se manifeste directement, et cette transformation caractérise la dynamique des dispositions passionnelles; d'un autre côté, la modalisation n'a pas la même incidence syntaxique: le devoir être de l'utilité modalise l'objet de valeur investi sémantiquement, et ne modalise que lui, ce qui se traduit superficiellement comme un «avantage»; en revanche, le devoir être de l'attachement modalise la jonction elle-même, et dessine la place d'un objet qui peut ne pas être investi mais qui, dès qu'il le sera, projettera son investissement sémantique sur le sujet: c'est alors que le sujet «attaché» est entièrement défini (d'où l'effet d'aliénation du sujet à son objet), sémantiquement et syntaxiquement par la jonction modalisée.

Il reste à comprendre pourquoi, dans la culture qui se dessine derrière notre configuration, l'économie et l'épargne ne sont pas «sensibilisées», ne sont pas reconnues comme des passions. Elles se présentent elles aussi comme des dispositifs modaux susceptibles de fonctionner comme des compétences, elles sont intégrées au niveau sémio-narratif par l'usage, mais on ne leur reconnaît pas la dynamique syntaxique interne qui en ferait des passions. Il faut, pour aller plus loin, revenir sur l'équilibre entre la disjonction et la non-disjonction: sous couvert de modération, l'économe est tout de même quelqu'un qui dépense, et qui par conséquent n'oppose aucune résistance à la circulation des biens dans la communauté; il ne ralentit ni n'accélère l'échange: il l'accompagne, à son propre rythme. Les rôles «économe» et «épargnant» ne manifestent en somme rien d'autre que l'adaptation du rythme individuel de tel ou tel sujet à celui de l'échange généralisé que nous décelons derrière la configuration. Un détour par les antonymes s'impose avant d'aller plus loin dans ce sens.

Du point de vue de la méthode, l'analyse intuitive des segments définitionnels de l'avarice et des parasyonymes a mis en lumière un ensemble de *jugements moraux et d'axiologies sociales* qui sont surajoutées au pathémique, mais qui en révèlent certains aspects essentiels, en particulier en englobant la passion, y compris individuelle, dans un vaste *champ intersubjectif*, dont la régulation est assurée par des normes imposées à la circulation des valeurs; d'un autre côté, on a vu apparaître des programmes et des rôles thématiques, présentés comme des comportements stéréotypés fortement prévisibles. Définir le niveau pathémique, assurer l'autonomie de la dimension pathémique, c'est d'abord l'extraire de ces surdéterminations qui, tout en permettant la manifestation des passions, et en faisant affleurer certains de ses soubassements les plus profonds, en masquent en partie le fonctionnement. La moralisation envahissante oblitère souvent le mécanisme passionnel, et la thématisation en fige la manifestation en «blocs» stéréotypés plus faciles à identifier à l'intérieur d'une culture. On a constaté par exemple que l'«excès» et l'«insuffisance», qui se donnent dans les définitions et, plus généralement, dans les analyses linguistiques, comme des critères d'identification de la passion, doivent être pris en compte avec circonspection, puisqu'ils ne font que transposer les axiologies et les codes entremêlés au fonctionnement passionnel proprement dit.

Les antonymes

La dissipation

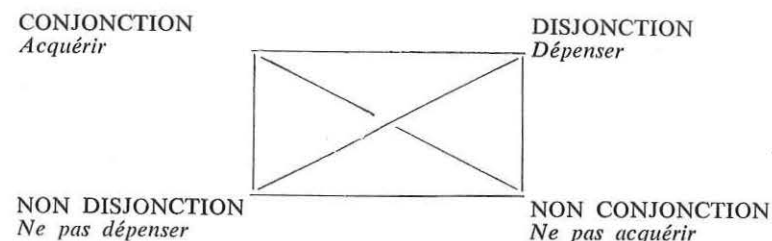
La dissipation est «l'action de dissiper en dépensant avec prodigalité». Dissiper, c'est «dépenser follement», en parlant d'un bien. On vérifie ici que l'«excès», présenté comme critère de la passion à travers l'adverbe «follement», résulte d'une moralisation péjorative. On pourrait dire, bien entendu, que l'excès, caractéristique et définitoire de la passion, est le trait visé par la péjoration; les analyses qui précèdent prouvent que c'est le contraire qui est vrai: la péjoration projette l'excès sur le dispositif passionnel, dont le critère est donc à chercher ailleurs. La définition, en s'appuyant sur une action, transforme la dissipation en rôle thématique qu'on saisit, comme pour l'épargne, à partir de la performance; mais, en même temps, elle joue la carte de la passion. Cette prétendue passion pose donc problème, puisqu'elle résulte de la rencontre d'un rôle thématique économique avec un rôle pathémique, le tout moralisé péjorativement; on mesure dans ce cas la parenté qui unit le rôle thématique et le rôle pathémique, puisqu'il suffit de faire varier l'éclairage pour faire apparaître soit l'un soit l'autre dans la définition. En outre, on peut constater ici — ce qui n'apparaissait ni dans le cas de l'avarice ni dans celui de l'économie —, que les deux types de rôles sont compatibles et ne s'excluent donc nullement; résultant tous les deux de la praxis énonciative, ils obligent à imaginer deux procédures indépendantes et compatibles à la fois, l'une qui intègre des rôles figés par la répétition après les avoir inscrit sur une isotopie thématique, l'autre qui intègre des rôles sur la base de la relative autonomie syntaxique du dispositif modal qui les sous-tend, après les avoir inscrit dans une taxinomie passionnelle.

Sur le carré de la jonction, la dissipation occupe le pôle de la disjonction, mais avec une propriété qu'il convient de relever dès maintenant; en effet, «dissiper», c'est aussi «anéantir par dispersion», c'est effacer une grandeur quelconque sans laisser de trace. Le noyau sémique, indépendamment de la configuration spécifique de l'avarice, est donc celui de *la destruction de l'objet*; le dissipateur dépense, certes, mais sans que personne ne puisse bénéficier des biens ainsi détruits; l'image de la dispersion, si on l'interprète comme une opération *quantitative*, est assez claire à cet égard: il y en a pour tout le monde, c'est-à-dire qu'il n'y en a pour personne.

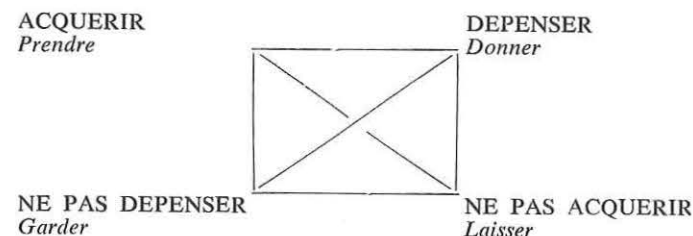
La prodigalité

Une personne prodigue est une personne qui fait des «dépenses excessives», qui «dilapide son bien». Les corrélatés «désintéressé» et «généreux» l'opposent terme à terme au «ladre» et au «pingre». Par ailleurs, au sens figuré, toujours aussi révélateur, les objets varient dans le même sens que pour l'avarice: on peut être prodigue de compliments, de bonnes paroles, de tendresse, etc... La prodigalité serait donc un antonyme de l'avarice pour l'ensemble de ses acceptions.

La configuration s'organise maintenant comme une micro-structure sémantique; tout d'abord, chaque énoncé de jonction engendre des programmes, qui eux-mêmes peuvent être traduits sous la forme de procès-prototypes:

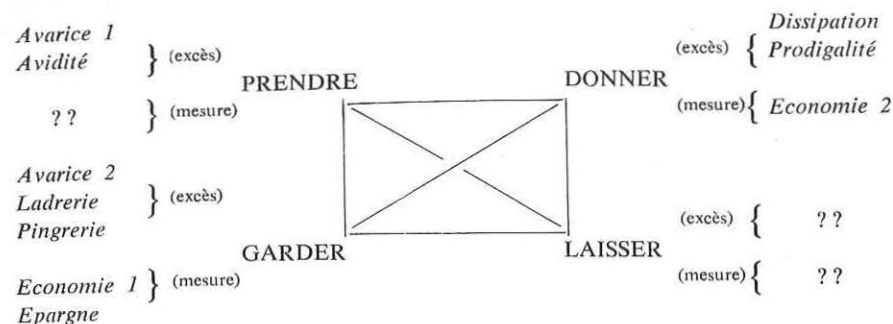


Les procès-prototypes pourraient être reformulés plus généralement comme des archi-prédicats, chacun étant caractéristique d'une des formes de la jonction:



Les différents rôles, thématiques et pathémiques, découverts dans la configuration, se définissent chacun en relation avec un de ces archi-prédicats,

auquel est appliqué préalablement un jugement d'excès ou de mesure. On obtient ainsi le micro-système sémantique de la configuration envisagée:



Comme dans toute construction, dès lors qu'on délaisse l'observation empirique et le relevé des paramètres pour pouvoir établir un modèle, des positions sans équivalent dans le lexique se dessinent, qui sont définies dans le système, et donc prévisibles dans les discours où la configuration apparaît: il s'agit ici de la conjonction modérée — le sujet prend ce qui lui revient, et se contente de sa part — et de la non-conjonction excessive, une forme de désintéressement ascétique, qui remettrait en cause le principe même de la circulation des valeurs.

A y regarder de plus près, les deux antonymes, «prodigalité» et «dissipation», y compris dans leurs sens figurés, transgressent eux aussi les règles de l'échange généralisé. Ces règles, que l'on reconstruit toujours par présupposition, stipulent que la quantité globale des biens est limitée, et que la part de chacun l'est aussi, la valeur des biens dans la communauté découlant de cette relative rareté. Etre prodigue, c'est en somme faire comme si la part de chacun, et la sienne pour commencer, n'était pas limitée, ce qui d'une part compromet l'équilibre de l'échange, et d'autre part remet en cause la valeur de la valeur, c'est-à-dire la valence. Cette hypothèse est par ailleurs confirmée par le fait que les deux antonymes concernent exclusivement des biens qui, justement, pourraient être considérés comme la «part» fixe attribuée à chacun: on dilapide un patrimoine, un héritage, une fortune, mais on ne dilapide ni un salaire ni un revenu. La prodigalité et la dissipation concernent donc des biens non renouvelables, et le salaire et le revenu sont, par définition, renouvelables. De même, nous avons observé que la dissipation détruisait l'objet: littéralement, la part disparaît en tant que part, sans pouvoir être transmise à qui que ce soit. Ce qui, rétroactivement, amène à s'interroger sur l'avarice. Celui qui vise à obtenir de gros revenus ou un salaire plus important sera éventuellement considéré comme «ambitieux», mais pas comme «avare»; la «passion d'accumuler» concerne donc des biens non renouvelables, qui font l'objet d'une répartition fixe entre les membres de la communauté. Quoique contraires, l'avarice et la prodigalité transgressent la même règle: l'avare est celui qui empiète sur la part des autres, l'avide est celui qui désire plus que sa part, et le prodigue est celui qui détruit sa part; en revanche, l'«économe» et l'«épargnant» savent ménager leur part sans empiéter sur celle d'autrui.

Une fois encore, dans la configuration passionnelle que nous explorons, l'investissement sémantique des objets est de peu d'importance; en revanche, leurs propriétés syntaxiques, les définissant et les modalisant en vue de la jonction avec le sujet, sont déterminantes: il en est ainsi des traits «non renouvelable» et «partitif». Mais, d'un autre côté, l'apparition dans la configuration d'objets qui n'obéissent pas habituellement à ces propriétés syntaxiques, comme les compliments et la tendresse, montre bien que de telles propriétés modalisent la jonction et non les objets eux-mêmes: en quoi la tendresse peut-elle se présenter sous la forme d'une part, si ce n'est pour des sujets qui ne considèrent comme valeur que ce qui leur revient de droit dans l'échange et le partage intersubjectifs? On touche ici à la valence, au critère de la valeur. C'est alors qu'on comprend qu'à ce niveau, la dissipation et la prodigalité manifestent une autre modulation des tensions communautaires et de la circulation des valeurs: une accélération, un affolement (d'où l'expression «dépenser follement») qui disperse, et perturbe donc l'échange. Reste à définir la notion de «part» dans le cadre de cet échange et de la circulation des valeurs. Nous y reviendrons après avoir examiné les derniers éléments de la configuration, qui devraient nous permettre de confirmer les hypothèses précédentes.

La générosité, le désintéressement et la largesse

La générosité est une «disposition à donner plus qu'on est tenu de le faire». L'intensité n'est pas ici interprétée comme un excès, et la moralisation est positive. Si le seuil de la dissipation n'est pas franchi, c'est sans doute parce que l'observateur social est ici en mesure de se poser en bénéficiaire potentiel du don; comme la «largesse» et la «libéralité», la générosité est définie du point de vue de l'attribution, c'est-à-dire d'un éventuel sujet conjoint, dans un programme de transfert d'objet. Cet observateur social qui se pose en destinataire potentiel, déjà présent dans l'avarice, virtualisé par la dissipation et la prodigalité, est donc associé à l'ensemble de la configuration comme le délégué d'une praxis énonciative, comme le témoin de ce que l'usage classe comme «passion», «disposition» ou «action»; il est le délégué d'une énonciation collective dans la mesure où c'est lui qui opère les mises en perspective, et qui sert de référent pour savoir si un autre bénéficiaire que le sujet passionné est envisageable.

Mais, en l'occurrence, pour comprendre le rôle de cet observateur social, il ne suffit pas de constater le changement de point de vue. S'il ne peut se reconnaître dans l'éventuel destinataire de la prodigalité, c'est parce qu'il n'y a aucun destinataire des objets détruits; s'il peut se reconnaître dans le destinataire de la générosité, c'est que le sujet généreux augmente la part d'autrui, donc implique un destinataire, et cela sans détruire sa propre part. Contrairement à toute attente, et structurellement parlant, le généreux travaille dans le même sens que l'économe: sa dépense est réglée, sa part sauvegardée, la part d'autrui respectée. Cette synonymie inattendue s'explique sans doute par la superposition, comme reliquats de l'usage, de deux moments différents du découpage culturel de l'univers passionnel; les connotations

désuètes attachées à certaines acceptions de «générosité», à «libéralité» et à «largesse» iraient dans le même sens: à certaines couches sociales, à une autre époque, était dévolu le rôle de faciliter la circulation des biens et des valeurs; à d'autres couches sociales, plus récemment, était dévolu le rôle de la contenir et de la freiner.

Là non plus, l'investissement sémantique des objets du don n'est pas pertinent: seuls comptent le respect des parts, au niveau syntaxique, et la modulation mise en oeuvre, au niveau des valences. Si l'économie et l'épargne sont valorisées malgré leur tendance «ralentissante», c'est sans doute parce qu'on leur attribue un rôle régulateur dans un environnement «accélééré»; de même, si on valorise positivement la générosité, malgré sa tendance à l'«accélération», c'est parce qu'on lui attribue un rôle régulateur dans un environnement «ralenti». Les modulations sous-jacentes à chaque figure de la configuration s'appliquent par conséquent à *un certain état de choses*, à un état donné des tensions dans la configuration toute entière.

Par ailleurs, la générosité présuppose le «désintéressement», autre antonyme de l'avarice. Celui-ci se manifeste par un «détachement de tout intérêt personnel». Le sujet désintéressé serait au sujet généreux ce que le sujet «attaché» est au sujet «avare», homologie fondée sur un même rapport de présupposition; et ce même rapport pourrait à son tour être homologué, *grosso modo*, au rapport entre la compétence et la performance: le désintéressement et l'attachement, du fait de leur caractère virtuel, ne concerneraient que la compétence, et plus particulièrement volitive et déontique, sans perspective de passage à l'acte, alors que la générosité et l'avarice, du fait de leur caractère actuel et de leur définition en terme de faire (donner, accumuler, retenir...) concerneraient soit la performance, soit la compétence saisie dans la perspective du passage à l'acte. On remarquera par exemple que, si la générosité est définie comme «disposition à donner plus qu'on ne doit», la libéralité, autre version du désintéressement, est une «disposition à donner généreusement», c'est-à-dire une «disposition de disposition», en somme; en outre, le désintéressement est caractérisé comme une «attitude» ou une «conduite», ce qui maintient l'ambiguïté entre l'être et le faire. Dans les définitions lexicales elles-mêmes, mais implicitement, les constituants de la configuration passionnelle s'ordonnent en séquence. Toutefois, le discours lexicographique ne semble pas avoir de doctrine arrêtée en la matière; en effet, si la générosité est saisie comme une modalité du don, considéré comme un faire prototypique, elle présuppose alors la libéralité comme disposition préalable (cf supra: disposition à donner généreusement); si, au contraire, la générosité est elle-même définie comme une disposition, en ce cas elle présuppose le désintéressement, reformulé alors comme détachement. Soit:

- (1) libéralité ———→ donner généreusement
(disposition) (rôle thématique modalisé)
- (2) désintéressement ———→ générosité
(détachement) (disposition)

Il se dessinerait ici, sous-jacents à la configuration, des parcours obligés où les définitions saisissent des «segments» de manière apparemment aléa-

toire; mais les aléas du découpage lexicographique ne font, d'une certaine manière, que confirmer l'existence de tels parcours syntaxiques, qui *régissent la mise en discours de la configuration*; la constante se dégage d'autant mieux que les variables semblent distribuées sans règle, et cette constante est une séquence abstraite, qui s'établirait, empiriquement et provisoirement, comme suit:

détachement ———→ disposition ———→ attitude
conduite
rôle

Cette séquence pourrait recevoir un début de généralisation à l'intérieur de la configuration de l'avarice, dès lors que la séquence «attachement-avarice» présente des propriétés comparables. En outre, la première étape de la séquence caractérise plus particulièrement la relation aux valeurs, un mode de relation suffisamment général pour qu'il devienne définitoire, pour le sujet, d'une manière d'être dans le monde (cf «attaché vs détaché»): du point de vue du parcours génératif et de ses préconditions, cette première étape prend en charge la valence; du point de vue du parcours syntaxique, elle traduit la modalisation de la jonction, indépendamment des objets; d'un autre côté, la seconde étape se présente quant à elle comme un véritable substitut de compétence, ce que nous avons appelé jusqu'alors une «disposition»; la dernière étape recouvre les formes du passage à l'acte, formes généralement figées, caractéristiques du sujet comme individu, et présentées comme des rôles. Enfin, si on examine les traductions modales possibles de chacune des étapes dans la configuration étudiée, on s'aperçoit que (i) l'attachement ou le détachement correspondent à une certaine position du devoir être, (ii) la disposition correspond à une certaine position du vouloir être, et (iii) l'installation des rôles stéréotypés à partir du faire suppose un savoir être et ou un pouvoir être. Il est donc envisageable de reformuler la séquence abstraite que nous croyons déceler dans le discours lexicographique comme une séquence modale, où chaque position modale se transforme en une autre position modale, soit, à titre d'exemple, pour l'avarice elle-même:

devoir être ———→ vouloir être ———→ savoir être

De même, pour la générosité, on obtiendrait:

ne pas devoir être ———→ vouloir ne pas être ———→ savoir ne pas être

Il convient de réunir plus d'informations, et des éléments qui ne soient pas seulement empiriques, pour généraliser effectivement cette séquence abstraite. Mais d'ores et déjà, on peut s'interroger sur la nature de son fonctionnement. Si on la considère pour commencer dans sa version modale, on s'aperçoit que le raisonnement par présupposition ne convient pas, car un «savoir être» ne présuppose pas nécessairement un «vouloir être», ni un «savoir ne pas être» un «vouloir ne pas être», sauf dans la configuration

spécifique où nous nous plaçons; mais, justement, cette restriction ôte toute validité à la présupposition, puisqu'elle deviendrait alors une procédure *ad hoc*. Si on la considère maintenant dans sa première version, on rencontre la même difficulté, augmentée cette fois du fait que les différentes étapes sont déjà caractérisées comme étant d'orientation *prospective*: la disposition, les rôles sont justement caractérisés en sémiotique par leurs propriétés programmatiques et la possibilité qu'ils offrent de prévoir le comportement ou le faire du sujet; dans le sens de la présupposition, en revanche, la séquence semble beaucoup moins fermement établie: un rôle, une attitude, ne présupposent pas obligatoirement une disposition, ils peuvent résulter d'un apprentissage mécanique, d'une stratégie, etc.

La question qui se pose alors est de savoir si ces difficultés découlent simplement de l'état d'ébauche où se trouve la séquence, et en ce cas elles disparaîtront au fur et à mesure de sa généralisation, ou si elles sont intrinsèques à la syntaxe passionnelle qui, ne pouvant être réduite à une procédure rationnelle et rétroactive comme la présupposition, requiert d'autres modes de raisonnement; les suggestions que nous avons faites concernant l'image but et le simulacre passionnel confortent cette deuxième hypothèse.

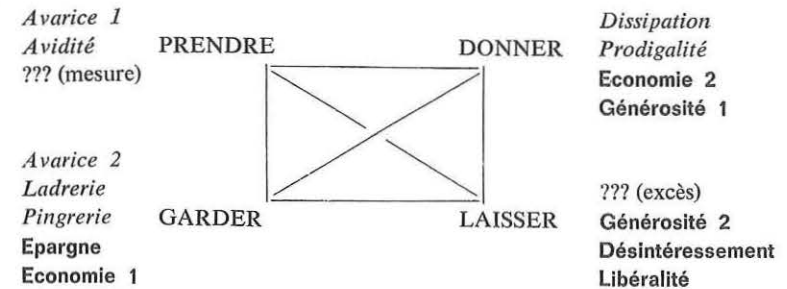
Par ailleurs, même si on ne peut encore généraliser une telle séquence, elle révèle pourtant la manière dont l'acteur passionné se construit dans le discours. L'accumulation des traits qui le caractérisent au fil du discours ne serait pas livrée au hasard, ni même à des règles de récurrence isotopique extérieures à l'acteur lui-même; apparemment, ce sont les rôles passionnels eux-mêmes — *détachement*, *désintéressement*, *générosité* — qui, sur le fond de la syntaxe inter-modale, sont ordonnés et mis en procès: le parcours passionnel supporterait donc une *aspectualisation de l'acteur*, qui serait comme la forme discursive abstraite de sa «vie intérieure». Cette vie intérieure qui permet de l'identifier, indépendamment des rôles actantiels et thématiques qu'il peut jouer, comporte ses déclenchements et ses stases, ses accumulations, ses décadences et ses aboutissements. La syntaxe passionnelle discursive, qui s'élabore peu à peu ici même, permettrait par conséquent de procurer à l'acteur son propre parcours aspectualisé, qui ne se réduirait pas à ceux que lui fournissent le narratif et le thématique.

LA CONFIGURATION DE L'AVARICE: ELEMENTS DE CONSTRUCTION

Le micro-système et sa syntaxe

On remarquera pour commencer que tous les postes du carré de la jonction, et donc du micro-système de la configuration sont maintenant occupés: le désintéressement est du côté de la non-conjonction, et la générosité, selon les définitions, prend place ou bien du côté de la disjonction, ou bien du côté de la non-conjonction. En outre, la relation de contradiction entre l'avarice 1 et le désintéressement est confirmée par le fait que, se fondant respectivement sur l'attachement et le détachement, ils renvoient aux modalisations contradictoires du «devoir être» et du «ne pas devoir

être». On obtient la distribution suivante (les figures de l'excès sont en *italiques*, et celles de la mesure sont **soulignées**):



Les quatre grandes positions ainsi obtenues définissent quatre attitudes fondamentales de l'homme face aux objets, autour desquelles s'organisent quatre grands types d'images but, lesquels vont s'inscrire comme projets dans d'éventuels programmes. L'organisation logico-sémantique du modèle obtenu (cf supra) éclaire singulièrement les enchaînements syntaxiques repérés plus haut intuitivement: on a vu que l'avarice 1, celle qui accumule, présuppose l'avarice 2, celle qui retient, en ce sens que la première est toujours dans la perspective de la seconde (on accumule pour retenir), et ce unilatéralement; de même la générosité 1, celle qui donne, présuppose la générosité 2, celle qui affiche son désintéressement. Les antécédences et subséquences des variétés passionnelles et modales s'expliquent ici par les présuppositions et les transformations sur le micro-système de la configuration: par exemple, la ladronerie se transforme en avarice 1, en avidité, par implication; ce que Balzac traduit de son côté en affirmant que «l'avarice commence quand finit la pauvreté».

En s'appuyant sur l'interdéfinition qui caractérise un tel micro-système sémantique, on pourrait reconstituer les positions non attestées dans la langue. La non-conjonction excessive serait un présupposé de la prodigalité, c'est-à-dire un mépris affiché pour tous les biens, qui constituerait en lui-même une transgression de l'axiologie collective, et supposerait l'absence de toute valence: une forme de nihilisme en somme, et, du point de vue de l'observateur social, un autre aveuglement, l'inverse de celui qui consiste à rechercher de «petites choses»; en outre, ce mépris des valeurs, parce qu'il est «affiché», fait pendant à l'«aveu de l'intérêt», ce qui permet de considérer la «non conjonction excessive» comme un contraire de la ladronerie.

Quant à la «conjonction mesurée», elle serait une autre forme du désintéressement, une forme d'acquisition qui consisterait seulement à satisfaire les besoins. En effet, un désintéressement que ne tolérerait pas la satisfaction des besoins admis par tous serait considéré comme excessif, et nous ramènerait au cas précédent; le désintéressement est *mesuré*, justement, en ce qu'il fait place aux acquisitions indispensables. L'équilibre que nous envisageons ici est le même que celui qui a déjà été reconnu pour l'économie; éviter la dépense sans faire place aux dépenses indispensables, c'est faire preuve d'avarice; éviter juste les dépenses inutiles, c'est être économe. Les définitions du dictionnaire ne font pas le parallèle entre l'économie et le désintéressement, mais on voit que cela se déduit sans peine du micro-système.

Il apparaît, à la lumière de ce qui précède, que les variétés *mesurées* et les variétés *excessives* de la configuration constituent dans le micro-système deux univers quasi *étanches* l'un à l'autre, au point qu'on pourrait aisément les séparer l'un de l'autre: le principe d'interdéfinition serait respecté. Toutes les relations, en effet, s'établissent exclusivement entre les variétés d'un même sous-ensemble: entre l'épargne, l'économie, la générosité, le désintéressement et l'acquisition mesurée, d'un côté; entre l'avarice, la ladrerie, la pingrerie, la dissipation, la prodigalité et le désintéressement excessif de l'autre côté. Une fois séparés, ces deux micro-univers révèlent leurs particularités: l'excès et la mesure, ainsi que les formes socio-économiques qu'ils traduisent, peuvent être interprétés au niveau des structures élémentaires comme deux types de distribution taxinomique et deux types de fonctionnement syntaxique différents.

Du point de vue taxinomique, on observera que, dans le sous-système de la mesure, les parasyonymes sont curieusement situés de part et d'autre des schémas de contradiction: l'économie 1 et l'économie 2 pour l'un, le désintéressement et l'acquisition mesurée pour l'autre. Puisque la mesure, justement, consiste à faire la part entre les choses nécessaires et les choses inutiles, à tenir un équilibre entre «dépenser et ne pas dépenser», «acquérir et ne pas acquérir», l'éclatement de la catégorie que les contradictions sont censées produire reste relatif, graduel, et se présente ici comme une alternative à empan variable. En revanche, dans le sous-système de l'excès, les parasyonymes sont situés sur les déixis, en relation de présupposition (avarice 1 et 2, prodigalité et mépris affiché pour les biens), ce qui signifie que les contradictions sont fortes, irréductibles, et opposent de véritables antonymes.

Du point de vue syntaxique, la différence est encore plus saisissante; dans le micro-système de la mesure, on traverse les schémas et les déixis sans interruption, le parcours syntaxique est continu, et semble obéir plutôt aux fluctuations d'une demande extérieure qu'aux impératifs d'une axiologie; en effet, pour passer de l'épargne à la générosité, point n'est besoin de changer de système de valeurs, il suffit, à la suite d'un changement de point de vue, de passer de la position du bénéficiaire à celle du donateur. Dans le sous-système de l'excès, au contraire, on ne peut franchir les schémas sans bouleversement total du système de valeurs, seules les implications sont praticables sans heurt; en effet, pour transformer un avare 2 en prodigue, ou un avare 1 en désintéressé excessif, il faut une conversion autrement importante que dans le sous-système précédent. Mais, d'un autre côté, il paraît tout à fait impossible de transformer un avare en généreux, c'est-à-dire de passer d'un sous-système à l'autre.

Il semblerait que le micro-système de l'avarice comporte au moins trois couches antonymiques différentes: des contradictions faibles, les alternatives équilibrées de la mesure; des contradictions fortes, les renversements de tendance de l'excès; des contradictions absolues, entre le sous-système de l'excès et celui de la mesure; on comprend que, dès lors que tous les types de contradiction sont combinés (de l'avarice à la générosité, par exemple), on obtienne un effet d'antonymie maximal. Ces différentes formes d'antonymie renvoient comme on l'a vu à des niveaux sémiotiques différents.

La double modalisation

En remontant le fil de l'analyse, on s'aperçoit que l'avarice met en jeu deux types de modalisation au moins. De l'attachement, tout d'abord, on retient seulement l'attachement aux choses, la jonction d'objet; mais on affectionne aussi bien des objets désirables (l'argent, la vie) que des objets non désirables (la mort, la solitude). Le vouloir, entre autres, joue ici sur deux registres différents: d'un côté comme *modalisation de l'objet*, qui de ce fait est considéré comme désirable ou non désirable, et de l'autre côté comme *modalisation de la jonction*, déclarée à son tour désirable ou non désirable. Le désintéressement, par exemple, comporte nécessairement ces deux niveaux: d'une part les objets sont considérés comme désirables dans le système de valeurs collectif, car on ne saurait considérer comme désintéressé celui qui serait détaché d'objets sans valeur, de «petites choses», par exemple, et, d'autre part, la jonction avec ces mêmes objets est considérée comme non-désirable par le sujet individuel. Le *potlach*, par exemple, version codifiée de la dissipation, pourrait se comprendre comme une passion de destruction appliquée à des objets considérés comme désirables.

La double modalisation garantit en quelque sorte la liberté de choix du sujet individuel dans l'«enfer des choses» que codifie et que lui propose la collectivité. Et il faut bien insister sur le fait que l'effet passionnel ne résulte pas de la seule modalisation qui revient au sujet passionné, mais de la confrontation des deux; en effet, la dissipation, pas plus que le désintéressement, ne peuvent être considérés comme des passions si les objets concernés ne sont pas en eux-mêmes et pour la collectivité, désirables. Dans un autre cas de figure, celui de la pingrerie, le «vouloir être» appliqué à la jonction est opposé à la modalisation des objets, considérés comme non désirables: l'effet de sens passionnel, et surtout la codification comme passions de ces dispositifs, par l'usage, s'expliquerait en partie ici par l'opposition entre les deux modalisations.

Mais les deux modalisations ne diffèrent pas seulement par leur portée, modalisation de l'objet ou modalisation de la jonction, et par leur exposant, positif ou négatif. Elles diffèrent aussi par leur degré d'intensité. C'est ainsi que l'avarice, par exemple, se caractérise par un «vouloir être conjoint» d'intensité plus forte que la désirabilité des objets. On devrait par conséquent imaginer un axe graduable des deux modalisations, entre la désirabilité positive maximale, et la désirabilité négative maximale. A titre d'illustration, la pingrerie confronterait une désirabilité positive maximale de la jonction à une désirabilité négative des objets; ou encore, la générosité confronterait une désirabilité positive maximale des objets avec une désirabilité négative de la jonction.

Mais cette graduation des axes de modalisations ne laisse pas de faire problème; en effet, si on pouvait l'imputer uniquement à la mise en discours, leur caractère graduable serait un simple effet de surface, résultant de l'aspectualisation. Mais il est bien clair que ces confrontations graduelles concernent l'axiologie, la définition même des valeurs et, que, comme nous l'avons déjà suggéré en maints endroits, c'est la valeur de la valeur qui est en cause dans la configuration de l'avarice. Il faut donc convoquer une fois encore l'hypothèse d'un système de *régulation sociale* des désirs et de

la circulation des biens. La modalisation de la jonction, y compris dans le cadre des passions d'objet, règle le rapport des sujets individuels à l'axiologie collective. On a donc d'un côté un système de valeurs objectales, qui permet de projeter des vœux et des devoirs sur les objets, et de l'autre des «codes de bonne conduite» et de «bon usage» qui permettent de savoir sous quelles conditions les diverses variétés de la jonction pour chaque sujet laissent ouverte pour les autres la possibilité de devenir à leur tour d'éventuels destinataires.

On comprend mieux maintenant la sur-moralisation qui caractérise la définition de la laderie et de la pingrerie dans les dictionnaires: elle porte sur les deux modalisations à la fois: sur la transgression des règles du bon usage, qui s'appliquent aux modalisations de la jonction, et sur la transgression des systèmes de valeur eux-mêmes, qui régissent la modalisation des objets. On comprend aussi pourquoi l'avarice et l'économie, quoique fondées toutes deux sur un devoir être, celui de l'attachement dans un cas et celui de l'utilité dans l'autre, sont pourtant opposées par la moralisation: dans le cas de l'«avarice-attachement», le devoir être est une modalisation de la jonction, imputable au sujet individuel; dans le cas de l'«économie-utilité», le devoir être est une modalisation des objets, imputable à la collectivité dans laquelle le sujet se reconnaît. La fausse synonymie des deux rôles, ainsi que des deux devoir être qui les sous-tendent, ne peut par conséquent être éclairée que si on prend en compte les deux niveaux de la modalisation, et si on reconnaît que l'évaluation morale et la projection des «codes de bon usage» peuvent affecter soit l'une soit l'autre. L'analyse du champ de l'avarice nous conduit à poser maintenant la modalisation des objets comme relevant des idéologies — collectives dans la configuration retenue, mais rien ne permet de généraliser ce trait —, et la modalisation de la jonction comme relevant des passions, étant entendu que les secondes présupposent d'une certaine manière les premières, et que les passions se dessinent sur le fond des idéologies.

NOTE

¹ Voir à ce sujet, dans les *Mythologiques* et *La potière jalouse* de Lévi-Strauss, des exemples de cultures où les excréments et les vomissements participent aux systèmes semi-symboliques véhiculés par les mythes. Les travaux de Helkin sur les totémismes australiens font apparaître eux aussi, dans certaines conditions, une valorisation des déjections humaines.

CLAUDE ZILBERBERG

E.H.E.S.S. — Paris

FIGURES ET PARCOURS DE LA PASSION POUR L'OR

Le texte présenté ici est un moment d'une analyse très longue intitulée *Temps et signification* dans *Les Conquérants de Heredia*. Cette extraction risque de faire apparaître certaines affirmations comme particulièrement abruptes. Dans le dessein de prévenir cette éventualité, nous aimerions insister sur les deux points suivants. En premier lieu, cette étude emprunte, insuffisamment d'ailleurs, la voie du comparatisme qui fut celle de la linguistique du 19ème siècle, car cette méthode est à même d'enrichir et de valider l'analyse. En second lieu, le texte traite prioritairement de l'objet, mais ce traitement est parallèle à celui du sujet. Ce parallélisme a lieu en vertu des deux parcours effectués par l'actant: dans les quatrains, celui de la *conquête*, puis dans les tercets, celui de la *contemplation*; le réseau suivant indique sommairement la place du passage dans l'économie thématique du poème.

	Sujet	Objet
Conquête	Conquérant	Or
Contemplation	Contemplant	Étoiles

1. Le texte

LES CONQUÉRANTS

Comme un vol de gerfauts hors du charnier natal,
Fatigués de porter leurs misères hautaines,
De Palos de Moguer, routiers et capitaines
Partaient, ivres d'un rêve héroïque et brutal.

Ils allaient conquérir le fabuleux métal
Que Cipango mûrit dans ses mines lointaines,
Et les vents alizés inclinaient leurs antennes
Aux bords mystérieux du monde Occidental.

Chaque soir, espérant des lendemains épiques,
L'azur phosphorescent de la mer des Tropiques
Enchantait leur sommeil d'un mirage doré;

Ou, penchés à l'avant des blanches caravelles,
Ils regardaient monter en un ciel ignoré
Du fond de l'Océan des étoiles nouvelles.

2. Les bases figuratives de la passion pour l'or

Le sonnet de Heredia agite des valeurs sans écarter aucune acception: les valeurs thymiques du malaise et de l'aise, les valeurs différentielles qui jalonnent telle dimension et qui définissent son usage dans telle culture donnée, les valeurs modales, et enfin les valeurs chrématologiques ordinaires puisqu'il y est question de la «misère»:

Fatigués de porter leurs misères hautaines,

et de l'«or»:

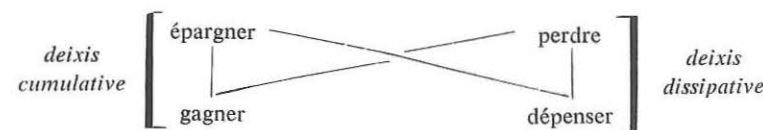
Ils allaient conquérir le fabuleux métal

de ce qu'il faudrait dénommer l'«aurocentrisme» de ce monde pour accuser son empire. L'«or» et la «misère» se présentent comme les termes extrêmes de l'ordre des co-valeurs. Les «étoiles» du second tercet apparaissent comme une contre-valeur: elles sont rapportées à l'ordre des co-valeurs parce qu'elles ne lui appartiennent pas.

Pour l'analyse sémiotique, la question de la valeur n'est pas une question parmi d'autres. Ainsi que Greimas l'a indiqué, la polysémie, sinon l'homonymie¹, ne saurait être que provisoire: «Jusqu'à présent, nous n'avons utilisé le terme de valeur que dans son acception linguistique comme un terme arbitrairement dénommé recouvrant une structure sémantique indicible et qui ne peut être définie que négativement, (...). Toutefois, une telle définition de la valeur qui la rend opérationnelle en sémiotique n'est pas très éloignée de son interprétation axiologique, ne serait-ce que parce que, fixée en ce lieu-dit dénommé objet et présente pour le manifester, la valeur se trouve en relation avec le sujet. (...) Il suffira donc, dans une étape ultérieure, de doter le sujet d'un vouloir-être pour que la valeur du sujet, au sens sémiotique, se change en valeur pour le sujet, au sens axiologique de ce terme»².

L'analyse sémiotique est-elle en mesure d'aborder la problématique de la valeur à l'aide du [ou des] métalangage[s] plus ou moins satisfaisant[s] dont elle dispose? On supposera d'entrée qu'un sujet ou un objet n'est

connaissable qu'à travers les parcours qu'il impulse ou qui l'emportent. Les modalités de la «richesse», les modalités chrématologiques, sont susceptibles d'un carré sémiotique tout à fait élémentaire:



Ce carré organise les catégories économiques ordinaires, à savoir le gain ou le profit, la perte, la dépense, l'épargne, qui retiennent l'attention des traités savants comme des particuliers. Ce carré définit, à hauteur des programmes de base, des fins, les parcours de celui que nous appellerons le «riche» puisque lui, et d'une certaine façon lui seul, est susceptible d'occuper tous les postes. La dépense, entendue comme prodigalité, et la perte, entendue comme ruine, n'appartiennent, si l'on ose dire, qu'aux «riches». Dans le même ordre d'idées, le «pauvre» est *ailleurs*, c'est-à-dire dans un espace distinct et son parcours ne croise pas celui du «riche».

Du point de vue méthodologique, encore une fois, la mise en paradigme reste illusoire si elle ne recueille pas des données catégoriales, c'est-à-dire syntagmatiques. Les rapports entre «riche» et «pauvre» diffèrent sensiblement de ce que l'on trouve dans les dictionnaires: en premier lieu, ils ne s'opposent pas vraiment l'un à l'autre, et si l'on tient à tout prix à maintenir un rapport d'opposition, il doit être formulé autrement qu'il ne l'est.

Le «riche» s'oppose d'abord à lui-même. De deux choses l'une: si le sujet est conjoint à la «richesse», nous le dirons *fortuné*; s'il en est disjoint, nous le dirons *ruiné*. Ainsi l'axe propre à la «richesse» est bien:

fortuné vs ruiné

Le «pauvre», lui, ne saurait être dit disjoint de la «richesse» puisqu'il n'a jamais été conjoint à elle. Son *vouloir a* pour objet la «non-pauvreté», laquelle, bien évidemment, n'a pas grand-chose à voir avec la «richesse»; ainsi que le confesse la langue, singulièrement clairvoyante, il désire *échapper à la pauvreté*, et le verbe *échapper* en dit ici plus long que la prétendue antonymie de la «pauvreté» et de la «richesse». Le «pauvre» insiste volontiers-hypocritement ou sincèrement suivant l'idée qu'il se fait de la perspicacité de son interlocuteur... sur la modération de sa demande, comme le fait le «pauvre» dans le *Don Juan* de Molière: «Je vous assure, monsieur, que le plus souvent je n'ai pas un morceau de pain à mettre sous les dents».

Si l'on tient à maintenir une opposition, la moins mauvaise formulation consisterait à soutenir que, du point de vue paradigmatique, le «pauvre» est au «point mort» de la dimension de la «richesse», c'est-à-dire qu'il occuperait la case du neutre: *ni fortuné ni ruiné*; le terme complexe recevant pour occupant moins celui qui est «riche et pauvre» que celui qui est tantôt «riche», tantôt «pauvre». Bref, les différences paradigmatiques pertinentes capitalisent en dernière instance les événements, les accidents, les émois syntagmatiques afférents aux parcours. En dehors de cette précaution, qui consiste à soumettre le paradigme à la catégorie, la mise en paradigme apparaît incontrôlable, capable du pire et du meilleur mais privée justement des moyens de les distinguer.

Où situer les «conquérants»? ou plutôt: où se situent-ils eux-mêmes? Il est clair qu'ils ne sont pas «pauvres» au sens où il vient d'être dit: ils refusent d'être conjoints à la «pauvreté» et se pensent comme disjoints de la «richesse». La sociabilité, en sa gesticulation, en sa fébrilité, en sa crédulité, s'engouffre dans cette brèche pour y multiplier les petits intervalles chers à Cl. Lévi-Strauss³. Les «conquérants» comme quiconque. Nous en voulons pour preuve le troisième vers:

Fatigués de porter leurs misères hautaines,

Le Petit Robert définit la «hauteur» dans les termes suivants: «caractère, attitude de celui qui regarde les autres de haut, avec mépris»; et la rapproche de l'«arrogance». Ainsi, cette épithète indique que dans les relations inter-subjectives les «conquérants» nient ceux qui les nient, c'est-à-dire les assimilent à de véritables «pauvres». La notion de «castillaner», que Camus s'appliquait volontiers, vient naturellement à l'esprit, mais les programmes sociaux stéréotypés ne deviennent explicatifs que s'ils sont d'abord expliqués. Expliqués, c'est-à-dire catalysés, c'est-à-dire pourvus d'un parcours aboutissant à quelque plus-value convenue.

Quand nous traitons de la «pauvreté» et de la «richesse», nous sommes rabattu vers ce coefficient subjectal que toute grandeur saisie comme sujet présuppose, mais qu'en est-il de l'objet lui-même, ici de l'«or»? quel est son «principe secret»? Les alchimistes se plaisaient à parler, à propos du feu par exemple, de «phlogistique», dans le même ordre d'idées il conviendrait de rechercher le volitique de l'«or» que ce dernier chiffre. Ou encore: à quel ordre ressortissent le -able ou le -ible (Valéry) dont le sujet dote l'objet pour s'éclaircir à lui-même sa propre appétence? de quelle manifestée figurale l'«or» est-il la manifestante figurative?

Confiant dans le «principe de simplicité», nous considérons que la proposition ordinaire «le temps, c'est de l'argent» est réversible et que «l'argent, c'est du temps». Cette relation d'équivalence, spontanée autant que sommaire, est vérifiable sur le plan syntaxique: le temps instruit le manque essentiel, le toujours-déjà-perdu qui est comme l'envers du «je-maintenant» et l'argent intervient comme liquidation imaginaire de ce manque. Que possède un homme qui se sait possesseur d'«or» sinon du temps, du temps miraculeusement capitalisé, du temps en somme volé... au temps? Il possède enfin quelque chose qui ne passe plus. Au poète qui implore:

*O temps, suspends ton vol! et vous, heures propices,
Suspendez votre cours!*

le thésauriseur, ce spiritualiste qui s'ignore⁴, serait tenté de répondre que pour lui sinon le temps tout entier⁵, du moins du temps s'est arrêté, que, autant qu'il semble en son pouvoir, il retient du temps.

Notre sonnet se montrant fort elliptique à propos de l'«or», à moins d'entreprendre une catalyse soutenue de l'épithète «fabuleux» à partir notamment du syntagme indiqué par le Petit Robert: «un prix fabuleux», nous demanderons à Balzac, mythographe exemplaire, de nous indiquer les traits constitutifs de la passion de l'or en sa version contemporaine et c'est bien entendu à «*Engénie Grandet*»⁶ que nous ferons appel. Après avoir

évoqué, et sans doute apprécié..., l'opportunité des placements effectués par Grandet au cours de la période révolutionnaire et son opportunisme politique, Balzac écrit quasiment sans préparation: «*L'avarice de ces trois vieillards était si passionnée que depuis longtemps ils entassaient leur argent pour pouvoir le contempler secrètement. Le vieux monsieur La Bertellière appelait un placement une prodigalité, trouvant de plus gros intérêts dans l'aspect de l'or que dans les bénéfices de l'usure*»⁷. Notons que cet extrait nous ramène instantanément au thème de la «contemplation» de nos «conquérants»:

Ils regardaient monter...

Puis, à la page suivante, Balzac complète ainsi sa description: «*Il n'y avait dans Saumur personne qui ne fût persuadé que monsieur Grandet n'eût un trésor particulier, une cachette pleine de louis, et ne se donnât nuitamment les ineffables jouissances que procure la vue d'une grande masse d'or. Les avaricieux en avaient une sorte de certitude en voyant les yeux du bonhomme auxquels le métal jaune semblait avoir communiqué ses teintes*»⁸. Et cette fois nous sommes renvoyé aux «chats» de Baudelaire:

*Et des parcelles d'or, ainsi qu'un sable fin,
Etoient vaguement leurs prunelles mystiques.*

On remarquera que là encore la pénétrabilité vient se constituer comme dimension commune au faire opérateur des uns comme des autres, mais les «chats» se distinguent de Grandet sous le rapport de la symétrie: si les «chats» captent les «parcelles d'or», ils ont été au préalable affirmés comme émetteurs d'«étincelles», donc symétrie, tandis que Grandet emploie son génie à capter sans rien laisser émaner de lui-même, sans subir la moindre déperdition, donc asymétrie.

Les «conquérants», Grandet, La Bertellière empruntent la même voie, celle que définit le carré sémiotique avancé plus haut, mais ils se distinguent les uns des autres à plusieurs titres:

- ils choisissent de partir de et de s'arrêter en des stations différentes; bref l'inchoation et la résolution propres à un rôle actantiel diffèrent les uns des autres;
- les parcours sont opposables sous l'angle de la défectivation, de la syncope d'une part, du syncrétisme d'autre part;
- les parcours sont enfin probablement opposables sous l'angle de l'orientation, ce qui signifie, conformément à l'enseignement de *La catégorie des cas* de Hjelmslev, qu'une case, une station est sélectionnée comme prédominante, apparaît surévaluée, que les autres sont rapportées à et évaluées en fonction de cette case et, sinon de droit du moins de fait, sous-évaluées.

Convoquées ensemble, ces caractéristiques constituent l'esquisse d'une analytique de l'arbitraire propre à la forme du contenu ou selon l'optique glossématique une vérification de l'affirmation de Hjelmslev: «(...) il n'y a, pour le cadul de la théorie, aucun système interprété, mais seulement des systèmes interprétables»⁹.

Le comportement des «conquérants» est un parcours abrégé qui affiche dans l'ordre de la manifestation:

gagner - dépenser

mais qui se laisse catalyser aisément:

ne pas gagner - gagner - ne pas épargner - dépenser - perdre

Le moment inchoatif extense est la «misère» mais elle-même est saisie dans sa phase terminative:

Fatigués de porter leurs misères hautaines,

La station prédominante, celle qui par voie de conséquence prédique les autres, est, selon toute apparence, celle de la dépense et elle syncretise la non-épargne et la perte. Du point de vue sémiotique, la négation, opération ponctuelle, équivaut à une expulsion hors du discours, comme si *ne pas être tel* revenait à se voir exclu, sous ce rapport, du discours-parcours du sujet.

L'attitude de Grandet est résumée par le binôme:

gagner - épargner

lequel, développé, se présente ainsi:

gagner - épargner - ne pas dépenser - ne pas perdre

La station prédominante semble, à la lecture courante du texte, l'épargne: «(...) il ne faisait jamais de bruit, et semblait économiser tout, même le mouvement»¹⁰. Les tensions qui trament un parcours sont de deux ordres: en premier lieu, le segment recteur est en relation tensive avec les autres segments dans la mesure où il ne relâche pas l'empire qu'il exerce sur eux; en second lieu, le segment recteur est probablement celui où la plus forte ambivalence advient: de même que le «gagneur» est hanté par le souci irrépressible d'un «manque-à-gagner», de même l'«épargneur» ne saurait éviter la frustration lancinante, renaissante d'un «manque-à-épargner».

Le comportement de La Bertellière est délicat à formuler en raison du paradoxe étonnant qui le dirige. Il conjoint la transitivité de l'épargne et l'intransitivité du gain sous certaines conditions et semble tenir dans le seul terme:

amasser

Tous les autres segments sont modalisés comme négatifs, y compris le gain s'il apparaît contraire à l'accumulation substantielle. Il suppose la prééminence de l'épargne qui se réalise aux dépens des autres stations par une syncope puisque le «placement» lui-même est assimilé à la «prodigalité».

Il ressort de cette analyse hâtive que les relations paradigmatiques relèvent en dernière instance d'une démarche comparative. Les sèmes sont certes discriminables en fonction des sèmes qu'ils comportent, mais les sèmes sont eux-mêmes constitués de chaînons, de séquences qu'ils traitent

selon les voies propres à la syntagmatique: ellipse ou syncope elles-mêmes différenciables selon leur place et leur étendue, orientation ou modalisation, aspectualisation variable, voire réversible, et peut-être cinématisation différentielle,... Les sèmes sont tout ce qu'ils doivent et peuvent être: ils doivent être plus généraux que les sémèmes et ils sont ce qu'ils peuvent être, à savoir des arrangements, des jeux, des singularités de temps et d'espace.

3. Les bases figurales de la passion pour l'or

Les deux extraits du texte balzacien que nous avons produits mettent en évidence quatre composantes de la passion pour l'«or»: deux intéressent le point de vue subjectal, deux le point de vue objectal, à savoir la valeur de la valeur. Pour chaque actant, il convient de l'examiner successivement dans sa relation à un autre actant, donc d'interroger sa transitivité, puis dans sa relation à lui-même, donc de questionner sa réflexivité; nous envisagerons d'abord l'actant-sujet:

- eu égard à la transitivité, c'est-à-dire la relation entre sujets, Balzac met l'accent sur l'importance du «secret», c'est-à-dire l'intransitivité, le pôle négatif de la catégorie. Ce requisit du «secret» a ici pour limite ce que l'auteur de la *Comédie Humaine* appelle la «*franc-maçonnerie des passions*» dont il se voit lui-même le grand-maître¹¹;

- dans la relation à lui-même, la «contemplation» évoquée par les syntagmes «l'aspect de l'or», «la vue d'une grande masse d'or» instruit la relation du sujet à lui-même. Ceci demande explication. On pourrait penser que dans le faire contemplatif le souci de l'objet est premier, mais une telle interprétation serait réductrice: le *contempler* n'est pas le *regarder*. Dans le *contempler*, que le Petit Robert aborde en ces termes: «*Considérer attentivement; s'absorber dans l'observation de*», c'est la construction du sujet attentif qui importe. Dans l'attention, le sujet se construit en se divisant, et cette division est, selon Valéry, la durée même: «*Le temps est connu par une tension, non par le changement*»¹². Nous retrouvons une hypothèse déjà avancée puisque nous nous étions donné la question: en définitive, que contemple exactement le sujet attentif, le sujet «*absorbé dans l'observation de*»? une durée qui s'étend, une durée en progrès, bref du temps, tantôt du temps subjectal, le temps inappréciable de l'attention, sinon de la tension, tantôt du temps objectal, ici l'«or».

En ce qui regarde maintenant l'objet, nous l'envisagerons tour à tour dans sa relation aux autres objets, c'est-à-dire comme contre-valeur, et dans sa relation à lui-même, c'est-à-dire comme co-valeur:

- dans sa relation aux autres objets, l'«or», si l'expression est tolérée, bénéficie d'une prédilection, voire d'une exclusivité sans appel; ce qui émerge ici, c'est le primat, la primauté de l'«or». Apparaît ici la dimension de l'ordinal dont l'«or» vient occuper la case positive;

- enfin dans la relation de l'objet à lui-même, l'«or», fidéicommissaire du temps, est accumulable, mais la dimension saisie n'est plus celle de l'ordinal, mais celle du cardinal de la quantité.

Résumons. La transitivité tant pour le sujet que pour l'objet a pour aboutissant le dégagement de l'ordinal; appliquée au sujet, elle rend intelligible son souci du secret, donc de la *privatisation*; appliquée à l'objet, elle nimbe l'«or» d'une *prédilection*. La réflexivité, distance de telle grandeur à elle-même, est mesurée par le cardinal; appliquée au sujet, elle rend compte de la *contemplation*, procès qui est moins dirigé vers tel objet que vers la saisie de son propre accroissement; appliquée à l'objet, elle vise pourtant moins à poser l'objet pour lui-même qu'à «voir» un devenir¹³.

Le concours de ces quatre composantes est un début d'explication de l'intensité de l'affect pointée avec «*les ineffables jouissances*» éprouvées par celui qui se trouve conjoint par la «vue» au «*fabuleux métal*».

Primitives		Dérivées	
Relation	Aboutissant	Sujet	Objet
Transitivité	Ordinal	Privatisation <i>Secret</i>	Exclusivisation <i>Prédilection</i>
Réflexivité	Cardinal	Durativisation <i>Contemplation</i>	Quantification <i>Accumulation</i>

Ainsi l'«or» vient s'inscrire dans un réseau qui voit le sujet et l'objet s'informer et consonner ensemble. Nous sommes sans doute en face d'une manifestante européocentriste, mais les manifestées sont, elles, inhérentes au sujet discourant. Ces manifestées forment comme un «quatraine» qui voit deux «rimes», deux thèmes, la transitivité et la réflexivité, se différencier selon sujet et objet pour établir entre ce sujet et cet objet une convenance, une connivence. Cette disposition évoque l'«opérateur totémique» reconnu par Cl. Lévi-Strauss dans *La pensée sauvage*: «L'ensemble constitue une sorte d'appareil conceptuel, qui filtre l'unité à travers la multiplicité, la multiplicité à travers l'unité, la diversité à travers l'identité et l'identité à travers la diversité»¹⁴. Si l'on convient de reconnaître que cet «opérateur totémique» met à disposition une médiation entre les deux constantes de la pensée indiquées par V. Brøndal¹⁵, à savoir l'intégral avec *totus* et l'universel avec *omnis*, ce «quatraine» se distingue, peut-être, par le nombre de variables qu'il retient, à savoir deux, mais certainement non par sa structure. Etablissons-le brièvement:

- si le sujet est repris comme thème directeur, il conjoint, conjugue la concentration par l'impératif du *secret* et l'expansion par la *contemplation*, laquelle apparaît à Balzac, à Baudelaire, à Heredia comme une véritable transfusion, un envahissement; le *secret* relève de l'ordinal par un syncrétisme de l'unicité et de la primauté: celui-là qui *est le seul à...* est bien assuré de prévaloir sur quiconque. Par la *contemplation*, il étend son être dans la dimension de la quantité. Là «volonté de puissances», ici volonté de possession.

- si l'objet est repris comme thème directeur, il apparaît aussitôt pourvu de deux prédicats généraux: dans l'ordre ordinal, il convient de primer et

rien ne saurait égaler l'«or»; dans l'ordre cardinal, il lui faut abonder en durant, durer en abondant, mais en ne laissant pas d'être continuent *contemplé*¹⁶. Pourvu de ces deux «figures» (Hjelmslev) la primauté et l'abondance, éminemment relatives, l'objet accède à l'absoluité d'un «signe». Le mystère de l'avare tient sans doute dans cette alchimie étrange qui le rend à même de changer le rien en tout¹⁷.

Un réseau valide, c'est-à-dire ne faisant appel qu'à des relations de dépendance réciproque ou unilatérale, apparaît donc comme un dispositif réversible: si l'on y «entre» des fonctions, il en «sort» des actants définis par ces fonctions; si l'on y «entre» des actants correctement décrits, il en «sort» des fonctions. En effet, un actant ne peut qu'interner - convenablement ou contradictoirement, c'est une autre affaire - les fonctions qui comparaissent et s'ajustent en réseau, sinon il conviendrait d'admettre que des fonctions discursives s'exerceraient hors du discours, mais dans ce cas l'on ne peut que se demander: dans quel «ailleurs» les appréhender? ou bien il faudrait supposer dans les actants du discours la présence de grandeurs qui pourtant n'en relèveraient pas. Inconséquences égales et coûteuses.

Comparée aux «chats» et à Grandet, la situation des «conquérants» apparaît comme une position ambiguë: dans les quatrains, ils sont, toutes choses étant égales..., plutôt proches de Grandet, tandis que dans les tercets ils ne laissent pas de ressembler aux «chats». Ils ont en commun avec Grandet la passion pour le «*fabuleux métal*», tandis qu'ils partagent avec les «chats» le goût de la contemplation. Mais en même temps ils diffèrent des uns comme des autres puisqu'ils accèdent à la contemplation en renonçant, dans l'espace de temps du poème, à l'«or». Dans les quatrains, ils sont «volitivement» conjoints à l'«or», mais ne le contemplent guère, alors que dans les tercets ils sont changés en *contemplants*, mais l'objet de leur contemplation ne concerne plus l'«or», l'«aspect de l'or», mais les «*étoiles*» en leur nouveauté. Eu égard à une appropriation qui a lieu par la vue, ils sont en défaut selon les deux façons possibles: quand ils visent l'objet, ils ne le voient pas, et quand ils deviennent visuellement compétents, c'est l'objet précédemment visé qui cette fois se dérobe. Si les «*étoiles nouvelles*» ne se substituaient pas au «*fabuleux métal*», ils demeureraient des sujets frustrés puisqu'ils passeraient de l'état de «conquérants» visant un objet qu'ils ne sauraient voir à celui de *contemplants* en mesure certes désormais de voir, mais détachés de l'objet de valeur qui auparavant les attirait. Le faire du sujet et l'objet échangent leur présence et leur absence: quand l'objet de valeur est asserté, les sujets sont posés comme violents et donc - selon les préjugés, les préventions de l'univers de discours en vigueur - hors d'état de contempler et quand ils sont devenus des *contemplants*, l'«or» se retire de l'espace valuatif puisqu'il ne peut attester, confronté à la nouveauté des «*étoiles*», que son impertinence.

NOTES

¹ L'Encyclopædia Universalis admet, par exemple, à l'entrée «valeur» deux articles, l'un d'inspiration philosophique, l'autre d'inspiration économique, qui n'ont entre eux aucune communication. Or si le mérite d'un concept réside dans la maîtrise d'un domaine, il vaut aussi par sa capacité de circulation, d'ouverture.

² A. J. GREIMAS, *Du sens II*, op. cit., p. 23.

³ Des termes tels que «richesse» et «pauvreté», considérés absolument, relèvent du «passage de la quantité continue à la quantité discrète» (in *Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964, p. 61) à propos de laquelle Cl. Lévi-Strauss déclare: «c'est seulement à partir de la quantité discrète qu'on peut construire un système de significations». (ibid., p. 60). Ce «passage» apparaît comme la condition du sens, mais non comme sa marque. Dans la perspective glossématique, il relève de la «forme scientifique» et les valeurs qu'il délimite sont fonction du diviseur retenu. La «forme sémiotique» intervient à partir de cette segmentation en sélectionnant l'un des intervalles obtenus auquel les autres vont être rapportés et, par la force des choses, évalués. Voir plus haut 3.1.1., p. 23.

⁴ Ce que nous nous efforçons de décrire à l'aide des outils de la sémiotique, c'est ce que Mallarmé appelle l'«omnipotence» et l'«intelligence de l'or». Sur ce point, cf. J. P. Richard, *L'univers imaginaire de Mallarmé*, Paris, Les Editions du Seuil, 1962, pp. 289-292.

⁵ Nous suivons ici Valéry: «A chaque instant, la pensée touche/fait allusion à tout le reste du temps. Tout le temps est en puissance dans le cerveau - dans le système pensant» in *Cahiers*, tome I, op. cit., p. 1269.

⁶ Balzac tenait la description de l'avarice par Molière à travers Harpagon comme tout à fait incomplète, donc comme foncièrement insatisfaisante.

⁷ H. de BALZAC, *Eugénie Grandet*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 31. [C'est nous qui soulignons]. Nous reviendrons plus loin sur ce qui devrait être désigné, selon l'équité, comme le théorème de la Bertellière, en vertu duquel pour un avaré qui a atteint à la parfaite compréhension de lui-même le «placement» qui rapporte est une «prodigalité». Nous reviendrons également sur le lien de l'avarice et du vieillissement. Lien deux fois attesté:

- selon l'être: ainsi que l'indique Rousseau dans *L'Emile* l'avarice dans un enfant fait horreur: «Le plus odieux de tous les monstres serait un enfant avaré et dur, qui saurait ce qu'on lui demande et ce qu'il refuse».

- selon le devenir: alors que dans l'imaginaire courant, l'âge affaiblit, amortit, dit-on, la passion, l'avarice semble gagner en intensité à mesure du vieillissement.

⁸ Ibid., p. 32.

⁹ *Prolégomènes*, op. cit., p. 140.

¹⁰ H. de BALZAC, *Eugénie Grandet*, Paris, op. cit., p. 35.

¹¹ Dans le prologue de *Facino Cane*, texte dont la dimension autobiographique est peu contestable, il écrit: «Chez moi, l'observation était déjà devenue intuitive, elle pénétrait l'âme sans négliger le corps; ou plutôt elle saisissait si bien les détails extérieurs qu'elle allait sur-le-champ au-delà; elle me donnait la faculté de vivre de la vie de l'individu sur laquelle elle s'exerçait, en me permettant de me substituer à lui comme le derviche des Mille et une Nuits prenait le corps et l'âme des personnes il prononçait certaines paroles».

¹² *Cahiers*, tome I, op. cit., p. 1324. De même: «Toutes les fois qu'il y a dualité dans notre esprit il y a temps. Le temps est le nom générique de tous les faits de dualité, de différence» (ibid., p. 1263).

¹³ La collusion, la connivence de l'«or» et de la durée est lisible dans l'«intérêt», dans cet accroissement *sui generis*, qui est consonant avec l'accroissement - pléonasme oblige - de la mnésie.

¹⁴ Cl. LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1963, p. 202.

¹⁵ V. BRØNDAL, *Essais de linguistique générale*, op. cit., pp. 25-32. Cf. également A. J. GREIMAS, Comment définir les indéfinis? Etudes de linguistique appliquée, 2, 1963, repris sous le titre: Les indéfinis, Actes sémiotiques, volume VIII, n.° 72, 1986 [ce numéro des Actes sémiotiques reprend le texte de Brøndal]; J. C. COQUET, L'un et le tout, in *Linguistique et Sémiotique: Actualité de Viggo Brøndal*, Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague, vol. XXII, 1989, pp. 53-60.

¹⁶ Grandet meurt bien évidemment en présence de l'or:

«Enfin arrivèrent les jours d'agonie, pendant lesquels la forte charpente du bonhomme fut aux prises avec la destruction. Il voulut rester assis au coin de son feu, devant la porte de son cabinet. Il attirait à lui et roulait toutes les couvertures que l'on mettait sur lui, et disait à Nanon: «Serre, serre ça, pour qu'on ne me vole pas»; Quand il pouvait ouvrir les yeux, où toute sa vie s'était réfugiée, il les tournait aussitôt

vers la porte du cabinet où gisaient ses trésors en disant à sa fille: «Y sont-ils? y sont-ils?» d'un son de voix qui dénotait une sorte de peur panique.

— Oui, mon père.

— Veille à l'or, mets de l'or devant moi.

Eugénie lui étendait des louis sur une table, et il demeurait des heures entières les yeux attachés sur les louis, comme un enfant qui, au moment où il commence à voir, contemple stupidement le même objet; et, comme à un enfant, il lui échappait un sourire pénible.

— Ca me réchauffe, disait-il quelquefois en laissant paraître sur sa figure une expression de béatitude» (op. cit., pp. 166-167).

¹⁷ La sémiotique, comme les sciences dites humaines, la psychanalyse exceptée, pêche encore par angélisme ou, ce qui revient quasiment au même, par manichéisme. Certes la sémiotique a placé la narrativité sous le signe du conflit, mais l'étrangeté des conduites humaines ordinaires lui échappe encore. L'avarice est une totalité différentielle signifiante, et la condescendance habituelle - dont Balzac est ici l'admirable contre-exemple - est plutôt la mesure d'une incompréhension qui s'ignore elle-même.

LES PASSIONS, DU COTE DE L'OBJET

Le privilège du sujet :

L'étude des univers d'objets est un défi constant à certaines positions de la théorie sémiotique. Cette assertion prend tout son relief lorsqu'on aborde le domaine des passions. Sans caricaturer exagérément, il est facile de constater que la sémiotique se concentre sur les *sujets* des passions, sur la passion dans ses rapports d'abord à ceux qui la subissent. Les corpus retenus y sont pour beaucoup, tant la littérature privilégie dans son ensemble ce point de vue que légitiment les dictionnaires — la passion est toujours un attribut du sujet —, et résout en prétexte, occasion ou accident ce qui déclenche et entretient les parcours passionnels. Lorsque l'objet des passions est pris en considération, c'est surtout comme image de représentation par le sujet, simulacre interne en fonction duquel agit et réagit le sujet d'une passion¹. Dans cette perspective, il est normal que les passions soient rabattues sur l'analyse d'une économie des modalités, où le sujet subit sur le terrain de ce qui le fait être ou agir, et en fonction d'un objet qu'il conçoit dans ce qui le fait être ou agir et surtout réagit par rapport à lui.

Il va sans dire qu'il y a des exceptions à ce monopole du sujet, chez Proust et ses commentateurs², par exemple. L'objet y est d'abord interrogé pour ses caractères de singularité, de non interchangeabilité, d'unicité énigmatique. Surtout lorsqu'il s'agit d'une figure humaine, l'accent est mis sur ce qui sollicite en lui la passion, en enclenche le procès, sur ce qui capte le sujet et en entretient la servitude: ses vertus d'étrangeté, son opacité d'obstacle, bref, sa résistance objective, sa paradoxale et irréductible inhumanité. Ramené de nouveau à un simulacre cognitif plus ou moins stable, domestiqué souvent de façon provisoire dans sa représentation par le sujet, il gagne malgré tout en place et en importance dans l'introspection des passions. Il demeure que ce n'est que comme simulacre modal qu'il a droit de cité, acteur gigogne du sujet passionnel.

Sans nier que l'objet des passions soit avant tout ce que le sujet y dispose, ce en quoi il échoue dans sa représentation ou achoppe dans ses prévisions, sans nier que bien des passions aient pour objet des sujets humains ou des «humanisations» de l'objet, on peut s'étonner de l'impasse réalisée sur deux faits de nature à troubler ou, du moins, à compliquer un tel accord

modal: en premier lieu, il y a bien des objets de passion qui ne sont que des objets au sens trivial ou des images d'objets, même si, la plupart du temps, ils ne valent que par l'Autre auquel on les dispute; en second lieu, les passions ont certes une multitude d'objets, surtout lorsqu'on les prolonge dans leurs conséquences pathologiques et perverses, mais certains s'y détachent avec une régularité telle qu'ils déterminent une sorte d'isolat récurrent dans l'inventaire des motifs passionnels concrets, comme s'ils étaient dotés d'un pouvoir d'attraction éminemment commun et partagé.

Ces deux propositions prennent tout leur sens lorsqu'on quitte les terres «égologiques», critiques ou non, de la littérature pour les sentiers aventureux de l'expérimentation imaginative, lorsqu'on se risque aussi dans le vaste champ du commentaire esthétique ou, plus simplement et radicalement encore, lorsqu'on confronte la sémiotique aux corpus non linguistiques, et particulièrement aux systèmes d'objets. Dans ces trois domaines, mais pour des raisons différentes, l'objet des passions prend une nouvelle consistance: réévaluée et abstraite du seul point de vue du sujet, sa *singularité* devient le levier d'interrogations qui échappent, de par leur nature, aux sémiotiques de la subjectivité pathémique.

Idéogrammes et motifs esthétiques :

Roger Caillois n'est pas le premier à avoir constaté l'emprise de certaines images concrètes dans les chaînes d'association d'idées ou dans la production voulue et maîtrisée des oeuvres poétiques. Son originalité est d'en avoir tenté la théorie et d'avoir su faire de son oeuvre à la fois l'exutoire et la mesure de ses idolâtries. Caillois définit l'*idéogramme*³ comme la pierre angulaire de la vie lyrique, comme une concrétion imaginative qui fait subir au sujet, conscient ou inconscient, le retour de ses avatars et l'obsession de sa présence. L'oeuvre écrite s'interprète alors comme une tentative de domestication de ces images rebelles et obnubilantes: le jeu d'échec, la femme fatale et inhumaine (Antinéa, la mante religieuse), la pieuvre, la licorne, etc. En leur donnant libre cours, l'explication en multiplie la virulence mais en contient, dans sa forme réglée, la puissance d'annexion.

Caillois s'inspire de l'expérience hallucinatoire de Strindberg⁴ et des constats de ses amis engagés dans le surréalisme. Depuis, le courant mythocritique⁵ et la psychanalyse jungienne⁶ ont amplement développé, à leur façon, l'inventaire et l'examen de certaines configurations objectives qui dépossèdent le sujet de la vie imaginative d'un empire sur ses productions pour le soumettre au rythme de leur récurrence. Plus près de nous, l'expérience de la création confirme chez Umberto Eco, sémioticien s'il en est, l'existence et l'exigence de ces mobiles concrets, l'itération enfin de leurs assauts: le labyrinthe et le rhizome, le livre⁷, le (ou la) pendule⁸. Pour ceux qu'ils subjuguent, leur pouvoir de capter culmine dans les ruses qu'ils semblent déployer pour multiplier les occasions d'être exprimés et manifestés, que ce soit à la faveur de la fiction, du rêve ou d'une situation réelle.

L'unanimité qui se dégage de l'expérimentation imaginative n'a pas simplement pour propos la reconnaissance de ces configurations obsessionnelles. Elle concerne aussi l'adoption d'un point de vue «objectif» sur l'emprise de ces figures: quitte à admettre, et c'est trivial, que le lyrisme

soit le fait du sujet qui subit, quitte à accepter que sa passion soit l'effet de sa projection ou de son introjection de l'image impérative, que l'idéogramme enfin fonctionne en test de Rorschach, il reste la certitude que servent à son pouvoir une prédisposition et un attrait qui lui sont en propre, une logique interne à l'objet ou à la configuration en question, qui le disposent à disposer de nous. Si la passion idéogrammatique est bien du côté du sujet, c'est pourtant dans l'objet, dans sa singularité, dans sa figurativité, bref, dans la rareté et la consistance de sa composition qu'il faut chercher les ressorts généraux de sa séduction, et donc de la sujétion.

Cet intérêt de l'expérimentation imaginative pour les idéogrammes lyriques trouve un ample écho dans le domaine de l'interprétation esthétique. Bien des commentateurs ont pu constater la récurrence de motifs concrets qui ne se contentent pas de figurer de manière anecdotique et sous la seule pression d'une convention ou d'un académisme: le Carpaccio est comme obsédé par la cité forclosée, la représentation anatomique de l'hymen et l'impératif enjambement du pont⁹; les affabulations architecturales d'un Escher, ses corridors vertigineux et ses escaliers à contre-sens ont des régularités et des singularités objectives qui leur sont propres, dont certaines alimentent, transposées, le paradoxe des célèbres *Mains dessinant*¹⁰; dans le même ordre d'idée, la «figure de Fraser» a en elle un tel potentiel idéogrammatique qu'elle a pu servir d'argument à la composition et à la relance d'un essai d'esthétique des formes sociales¹¹.

Dans chacun des cas, et quel que soit l'usage de ces représentations dans l'économie d'une oeuvre donnée, leur degré de convention et la maîtrise de l'artiste, la puissance lyrique dont elles se chargent impose la nécessité de leur retour et leur présence relève d'autre chose qu'une simple figuration. Comme si leur singularité et leurs vertus propres, leur capacité coenesthésique éminemment individualisée les destinaient à condenser un sens, et que seuls des avatars aussi rares et sélectifs pouvaient à leur tour escompter remplir cet office.

Le câble et le fuseau :

Mais la leçon est encore plus claire lorsqu'on aborde l'analyse de corpus d'objets. Ici, le sujet des passions n'est plus qu'une fiction, puisqu'il s'agit d'un actant présupposé ou reconstruit. Prenons l'exemple du mobilier contemporain, dans une aire d'avant-garde assez sage. Bien sûr, les produits sont signés, créés par des *designers*. Et le domaine est proche de celui de la production artistique traditionnelle. Néanmoins, le champ qu'ils constituent est fait d'objets qui, réalisés et présentés, s'organisent en une «offre objective» où ne figurent que secondairement les traces d'un sujet énonciateur/énonciataire, acteur individuel ou collectif. Du moins cette systématisation collective par le marché fait-elle en grande partie sauter l'objection de l'entière réversibilité du sujet dans ses choix passionnels, tant il est difficile ici et visiblement conjoncturel d'en tracer les contours et d'en proposer un modèle. Il suffit alors de parcourir ce champ pour constater des récurrences de motifs concrets qui soumettent à leur retour l'ensemble du corpus analysé.

Je ne prendrai que deux exemples, surtout pour souligner les caractères concrets, singuliers et soudains de ces polarisations, qui étonnent surtout par

l'impérieuse nécessité dont elles témoignent, même si se n'est qu'à titre passager. De 1986 à 1988, le *câble* métallique s'est généralisé dans bien des éléments de mobilier, à tel point qu'on eût pu croire qu'il était d'un coup devenu indispensable à la bonne tenue d'un siège ou à la rigidité d'une bibliothèque. Sa prolifération en a fait un motif nécessaire et incontournable, dont la raison échappait tout autant à ceux qui le mettaient en scène qu'à ceux qui en commentaient les multiples manifestations. A partir de 1988, et dans la même aire de mobilier, ce motif a régressé au profit d'un autre qui en a pris peu à peu le relais pour le supplanter finalement et lui substituer sa propre expansion: le *fuseau*, ou la forme pleine, elliptique, déclinée en surface ou en volumes de révolution. Bien sûr, ces deux motifs n'ont pas exactement les mêmes supports de manifestation, mais l'on peut remarquer que la cristallisation sur les fuselages, souvent biomorphiques ou holidistes, se fait aux dépens des avatars du câble et accompagne sa récession.

On peut toujours arguer d'une théorie des influences ou d'une mécanique des «modes» pour expliquer ces flux et reflux: on ne fait que reconduire le problème en le déplaçant. L'étonnement demeure face à la sélectivité et à la précision de ces choix, face au simple arrêt, qu'il s'agisse du câble et du fuseau, et non du croisillon ou du cylindre, par exemple. Même en arguant d'une complicité possible des créateurs, d'un réseau d'ententes informelles, d'actions et de rétroactions tacites, voire d'un échange d'entrevues, et de vues pour les leaders d'une sorte d'Internationale cryptée du design, on comprend mal en vertu de quoi il serait possible de statuer à l'unanimité moins quelques-uns sur ce détail et pour celui-ci, justement.

On retrouve ici la même nécessité interne, le même impératif, la même singularité et la même exigence d'individuation que dans l'idéogramme lyrique de Caillois. La surenchère dans l'étrange vient de l'absence réelle d'une subjectivité dont on aurait pu convoquer les ressorts pour conjurer l'autonomie des choses. Ici, le sujet fait défaut avec évidence, et son alibi est bien difficile à tenir. Tout se passe comme si les objets subissaient à leur tour l'échéance d'un motif, la récurrence d'une configuration, se pliaient d'eux-mêmes aux épihanies de figures imposées.

Encore plus curieux est de constater que ces passions objectivées et massives ne font pas que concerner une aire délimitée: câbles et fuseaux débordent de l'univers du meuble pour affecter des registres aussi divers de la civilisation matérielle que la coiffure, l'architecture, la décoration d'intérieur ou le cinéma. Les anges des *Ailes du désir* adoptent le catogan, qui serre leur chevelure en un faisceau de câbles capillaires; lorsqu'il s'incarne, l'ange qui déchoit volontairement découvre la vibration des muscles (couleurs, goût, sexe), puis l'apothéose de la création dans la figure de la femme acrobate qui dessine un fuseau dans la rotation de son corps autour de la corde qu'il tient tendue. Ces coïncidences auxquelles nous convient les passions objectives montrent qu'à côté de l'intertextualité des corpus littéraires on pourrait se risquer à l'hypothèse d'une *intertexture* affectant des registres distincts de la civilisation matérielle.

Quoi qu'il en soit des modes de diffusion et de réplique de tels motifs concrets, on comprend que leur insistance à exister et à s'autonomiser dans l'univers des objets et des pratiques incite à postuler que les passions ne sont pas toutes du côté du sujet, et que les objets subissent pour leur compte, eux aussi.

En dehors de la subjectivité pathémique, il est ainsi au moins deux domaines où la sémiotique se devrait de conjuguer passion et objet:

- d'abord, l'objet n'est pas une portion congrue et négligeable pour l'économie des passions du sujet; dans ce qui déclenche, entretient et relance les parcours passionnels, il y a toujours quelque chose à voir du côté de l'objet, quelque chose de déterminant dans sa singularité et dans ses propriétés inaliénables. A ma connaissance, aucun élément pour une théorie de l'actualisation des passions n'a été avancée dans le cadre de la sémiotique *stricto sensu*;
- ensuite, il existe un vaste domaine de l'objectivité pathémique, où le terme de «passion» peut servir à recouvrir l'emprise toujours renouvelée qu'exercent des configurations matérielles rares et éminemment distinctes sur des univers d'objets. Ce sens est un peu forcé, je le reconnais, mais la capacité d'expansion et d'intégration en quoi consiste, selon Caillois, la puissance lyrique des idéogrammes, et donc leur contenu passionnel, caractérise au plus près ce potentiel d'annexion et d'ordre dont font preuve le câble et le fuseau, par exemple, véritables *matériogrammes* des productions objectives.

NOTES

¹ Cf. pour exemple Francesco Marsciani, *Parcours passionnels de l'indifférence*, Actes sémiotiques, Documents, VI, 53, 1984.

² René Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961.

³ *La nécessité d'esprit*, Paris, Gallimard,

⁴ *Inferno*, Paris, Mercure de France,

⁵ Cf. par exemple Gilbert Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à une archétypologie générale*, Paris, Bordas, 1960.

⁶ Sur la confluence de ces deux perspectives dans l'interprétation d'un «complexe» idéogrammatique, cf. *La synchronicité, l'âme et la science*, ouvrage collectif, Paris, Payot, 1984.

⁷ Cf. *L'Apostille au Nom de la rose*, Paris, Grasset, Chez Eco, l'emprise de l'idéogramme du livre va jusqu'à provoquer ce que Breton aurait baptisé un «hasard objectif»: lors d'une interview pour la télévision, il soutient avoir imaginé et décrit le fameux livre de la *Poétique* sans que son invention emprunte à un modèle particulier; ce n'est qu'après la parution qu'il découvrit dans sa bibliothèque un apocryphe bien réel et en tous points conforme à sa description, qui y dormait depuis des années, sans qu'il s'en souvienne consciemment et sans qu'il ait gardé le souvenir de l'avoir lu.

⁸ Eco lui-même met à l'origine de son second roman une fascination pour le pendule de Foucault et pour une autre configuration passionnelle «objective» — une scène de funérailles — (*Le magazine littéraire*, février 89, p. 27). Je suppose qu'on pourrait voir dans son intérêt pour le symbole de la pendule dans *Sylvie* de Nerval une manifestation à peine biaisée de cette obsession pendulesque (*Philosophie et théorie du langage*, Paris, Seuil, 1989).

⁹ Michel Serres, *Esthétiques sur Carpaccio*, Paris, Hermann, 1975.

¹⁰ Ce dessin et l'oeuvre d'Escher exercent une véritable fascination sur l'épistémologie contemporaine (cf. *Gödel, Escher, Bach* de Douglas Hofstadter, *La Méthode* d'Edgar Morin, les Actes du Colloque de Cerisy sur *L'auto-organisation*).

¹¹ Jacques Attali, *La figure de Fraser*, Paris, Fayard, 1984.

HENRI QUÉRÉ

Universidade da Sorbonne Nouvelle

REVERIES D'UN BOUDEUR SOLITAIRE

Situation du bodeur

Passion fort répandue et peut-être insuffisamment prisee, la bouderie pourtant mérite qu'on s'y arrête, d'abord parce que c'est un état qui dure et se cultive et que son prix augmente à proportion des soins qu'on lui prodigue, et ensuite parce que, faisant la part belle au temps, elle compose avec lui savamment avant finalement de rendre les armes, honneur intact et honte bue.

De cette passion «médiocre», à mi-chemin pourrait-on dire de ses voisines exacerbées (indignation, emportement, colère) ou amuies (comme la simple contrariété), curieusement peu d'oeuvres ont fait la description ou la chronique, si l'on excepte par exemple les rancoeurs calculées du héros de la *Recherche* ou les fâcheries simulées des amoureux de comédie, entre autres façons de «se tourner le dos».

Comédie, le mot est lâché, car c'est bien de cela qu'il s'agit dans la mimique du bodeur, avec d'une part son côté spectaculaire et, de l'autre, sa relative impunité. Point de drame ici pour une passion qui se veut quiète et sans éclats et qui, dans le pire des cas, se contente de frôler la catastrophe.

La bouderie n'est alors peut-être que le nom donné à la mise en scène théâtrale, à la manifestation figurée du ressentiment dont la teneur elle-même est double, puisqu'elle dit à la fois, réflexivement, le ressenti et, transitivement, le répercuté, puisqu'en somme elle engage le sujet dans son rapport à l'autre, sous le signe d'une transaction qui se monnaie en ces figures ordonnées que sont la mésestimation, le prix à payer, la monnaie de sa pièce, l'amende honorable ou l'effacement de la dette.

A la source de tout — on ne dira pas à la base, il y a l'impression d'un méfait, d'un tort subi et causé, d'une chose qui fait injure ou plutôt d'une chose qui se laisse interpréter ainsi. Pour le bodeur, bien entendu, il ne fait pas de doute que c'est l'autre qui a commencé. Et pourtant, survenant dans une histoire, cette origine est menacée de régression infinie et l'on a affaire à une responsabilité initiale qui se perd dans les causes lointaines ou qui même s'oublie chemin faisant. On en arrive ainsi à cet état d'amnésie où le bodeur s'absorbe tout entier dans sa bouderie, sans souci de ce qui

l'a provoquée, et où l'offenseur se demande sincèrement de quoi il peut bien être coupable jusqu'à mettre le tout au compte de l'autre et de sa mauvaise humeur.

La bouderie, cela dit, ne s'improvise pas. Il faut que le méfait trouve un terrain propice et que le boudeur soit pour ainsi dire bien disposé par avance, qu'il soit compétent par nature ou — ce qui n'est qu'une différence d'aspect — par habitude. En d'autres termes n'est pas boudeur qui veut ou plutôt, pour l'être, il faut vraiment le vouloir. Car tout le monde n'est pas prêt à affronter la dépense ou suffisamment attentif à lui-même et à la valeur de son ego.

Résumons, dans une formule enchâssée qui commence la réécriture de la bouderie et où S1 représente le rôle du boudeur, S2 celui du boudé et 0 différents objets dont le contenu est à chaque fois une «représentation de sujet» qui affecte un «sujet de représentation»:

$$S1 \rightarrow S1 \cap 0 (= S2 \cap 0 (= S1 \cap 0)).$$

En clair, cela veut dire que le boudeur, sujet d'un faire interprétatif, s'adresse à lui-même une image de l'autre où celui-ci entretient du premier une image ternie, défavorable et, par quelque côté, jugée infamante parce qu'elle témoigne d'un manque d'égards et qu'elle répand une idée fausse. Jusque là l'activité de S1 est réfléchie et, si l'on peut dire, le boudé n'a rien fait que de se prêter à une telle lecture. Par quelque chose dans son faire qui s'y offre ou s'y plie et, dirons-nous, comme par mégarde, il donne occasion — raison ou prétexte — au boudeur de boudier.

La question, assez cruciale, de l'intentionnalité de S2 passe, semble-t-il, par la transformation des rôles de chacun. Dans cette nouvelle optique, S1 cumule les états de boudeur et d'offensé, et S2 de boudé et d'offenseur, si bien que l'on a affaire à une reconstruction qui complique le schéma et oblige à ajouter, coiffant le tout, un segment «intentionnel» où s'affiche la responsabilité imputée à S2:

$$S2 \rightarrow (S1 \cap 0 (= S2 \cap 0 (= S1 \cap 0))).$$

A tout prendre, dit le boudeur, c'est bien lui, c'est bien l'autre qui aura fourni la conviction qu'il y a eu rupture d'image et, du coup, matière à boudier. Manière de s'excepter, sinon tout à fait de s'innocenter.

L'occasion de la bouderie est alors à distinguer de la réaction à une agression caractérisée, à une offense délibérée, indéniable, lesquelles appellent un mode de règlement différent. Ne faisant pas de doute, la responsabilité de l'offenseur n'a pas à être interprétée et la réponse peut venir sans détours. Ce sera alors soit la sanction du mépris ou de l'oubli, soit l'action en retour qui met les deux actants sur un même plan de riposte. A côté de cela, en raison de l'interprétation qui la fonde, la bouderie semble impliquer une insécurité du jugement, un risque d'excès ou d'erreur possible qui contribuent à la raidir et qui même lui servent d'aliment puisqu'alors, en persistant, elle cherche à se vérifier. A quoi s'ajoute que la bouderie est une option parmi d'autres, un penchant favorisé aux dépens de stratégies alternatives comme, par exemple, la bonne grosse colère ou la franche explication. A ce double titre, elle s'accompagne de cette culpabilité ou même de cette honte virtuelles

qui tiennent au soupçon d'avoir mal jugé ou/et d'avoir fait le mauvais choix. Sûre de soi et de son bon droit, sans quoi elle ne saurait exister, elle comporte en même temps une dose de mauvaise conscience issue d'une toujours possible mauvaise foi. Son paradoxe se ramène à un conflit de Destinataires: le souci de l'équité (ménager l'autre: continuer à l'aimer?) et les exigences du compte à régler.

De cette embrouille, la bouderie est responsable en ce qu'elle est une passion cognitive imbriquée, à la fois réfléchie et réciproque, et consciemment dramatisée, ce qui la rend difficile à dénouer. En fait, comme l'indique le segment «intentionnel» rapporté, elle s'installe et se déroule sur le mode du «comme si». C'est comme si il ou elle avait voulu m'atteindre dans mon honneur ou ma fierté, dans mon moi tel que j'y crois et que je crois qu'il ou elle le voit, et finalement comme si, c'est tout comme. A moi dès lors d'agir en conséquence et, pour ainsi dire, à mon corps défendant. Le boudeur ainsi se justifie et s'innocente: le Destinataire de son faire, c'est l'autre, l'offenseur et, de ce fait, si le boudé objecte à la bouderie — s'il ne se l'explique pas ou si même il en souffre — il n'a au fond qu'à s'en prendre à lui-même! C'est faire d'une pierre deux coups: le boudeur se réfugie dans sa bonne conscience retrouvée et l'offenseur se voit mis à l'ouvrage ou mis à l'amende comme sujet virtuel d'un programme de réparation.

La formule, à ce stade, est encore à modifier. Cette fois, tout se passe comme si la bouderie n'avait pas même à commencer, comme si le boudeur, lui-même totalement exempté, avait simplement à faire remarquer à l'autre la façon dont de son propre chef il s'est conjoint à une image fausse du premier en le mésestimant soit par défaut (je vaudrais plus ou mieux que cela), soit, plus rarement, par excès (tu m'en demandes trop), soit, en tout cas, par méconnaissance (je suis autre, ou tout autre, comme tu devrais le savoir). Ce qui donne:

$$S1 \rightarrow S2 \cap 0 (= S2 \rightarrow S2 \cap 0 (= S1 \cap 0))$$

où le boudeur n'intervient, si l'on peut dire, qu'au début et à la fin, comme juge qui signale la faute et comme victime injustement associée (en 0 final) à ce qui fait l'effet d'une contre-valeur.

Parcours de la bouderie

A tout ceci qui cherche à décrire la situation modifiée et cumulative du boudeur doit venir s'ajouter le récit de la bouderie en tant que parcours qui se déploie dans le temps et qui, d'un point de vue «tensif», connaît une montée en puissance, se stabilise en plateau et enfin descend progressivement vers son dénouement.

Passion contractuelle qui a besoin de l'intéressement de l'autre et qui mourrait de s'en voir privée, obligeant alors à tout un travail de reconquête, la bouderie commence néanmoins, pour se mettre en selle, par nier ou plutôt par dénier cette contractualité qu'elle suppose et que même, à travers sa mise en question, elle vise à sauvegarder, à rehausser.

Tout commence donc par une phase de performance active qui cherche à signifier un changement, à discontinuer un état d'agrément jugé désormais

incongru ou factice. Cela requiert une part de spectaculaire qui sert à faire paraître la nouvelle vérité d'un rapport, qui fait figure d'avertissement polémique et qui, transitivement, a valeur de signal. Pour traduire les choses «en carré», ce n'est pas contrarier le contractuel, c'est simplement le contredire. Ou encore, ce n'est pas mettre la relation en cause, c'est la mettre sur la sellette.

Une fois cela posé, la bouderie entre pour un temps plus ou moins long dans une phase de maintien ou d'agissement latent. Elle recourt adversément à une passivité ostentatoire et rompt avec la bonne règle par son refus obstiné de coopérer. Mutisme ou laconisme, désintérêt affiché, absention ou écoute délibérément flottante, sont quelques-unes des figures favorites d'un «passif» qui, malgré les apparences, constitue une tâche absorbante et requiert une intense activité de contrôle et même de répression. En réfléchissant, c'est prendre sur soi et, non sans un penchant pervers, s'employer à ne pas céder lorsque, par aventure, le désir d'entente et de contractualité se met de nouveau à séduire et fait miroiter sa tentation. On voit ainsi comment la bouderie hiérarchise et échelonne ses objectifs, quitte à réviser ses priorités, comment aussi elle s'intériorise, s'installant au cœur d'un sujet «électrisé» (d'où sa nervosité) où l'acteur est aux prises avec des valeurs antagonistes issues d'un affrontement d'impulsions modales et converties en conflit d'actants.

Ce jeu — ou plutôt cet effacement de la transformation dite stationnaire est la mise en branle d'une posture proprement manipulatoire puisqu'elle tend à faire en sorte que l'autre, qui parfois n'en peut mais, se mette à s'interroger sur son être et sur son faire, c'est-à-dire idéalement endosse le double état de Destinateur mal informé ou malintentionné et de sujet mal agissant. Née d'une interprétation qui peut être spéculaire ou complaisante, la bouderie symétriquement se met en position de provoquer chez l'autre un faire auto-interprétatif. C'est dire sa teneur active et, en même temps, son tour paradoxal puisque, pour durer, elle a besoin que rien ne change et que, durant, elle a pour objet un changement.

De quoi s'agit-il, dans cette phase transformatrice? De faire paraître un état qui, suffisamment stable pour être reconnu et suffisamment durable pour être cru, affecte le boudé, le tire de sa placidité ou de son innocence, et, de sujet quiet, le mue en être sollicité et inquiet. Il ne s'agit pas tant alors de lui faire reconnaître un tort manifeste pour qu'ensuite il le confesse et s'en excuse, que de le faire accéder à la conscience diffuse d'un manquement. En fait, cette imprécision du jugement, ce flou dans l'assignation des causes (et le bodeur se garde bien de préciser) sont ici chose requise, si l'on veut bien admettre que péché avoué est à demi pardonné et que c'est cela justement que la bouderie abhorre, sauf à se voir privée de sa provende. Le flottement du boudé quant à sa faute s'avère doublement nécessaire: d'abord parce qu'il le maintient réflexivement en état d'interrogation sur lui-même et ensuite, transitivement, parce qu'il sert à entretenir l'hostilité que justifie un tel aveuglement. Voyez! non seulement il ne voit pas de quoi il est coupable, mais il ne voit même pas qu'il est coupable. L'habileté de la bouderie et la preuve de sa compétence, c'est de jouer — et de gagner — ainsi sur les deux tableaux.

Au fond, plus qu'à une admission, la bouderie s'attend et en appelle à une expiation. Il s'agit, par un effort concerté, de faire payer chèrement

quelque chose. D'où l'importance du facteur temps auquel, en plus des contenus qu'il encadre, se mesure le juste prix de la bouderie. Encore faut-il que ce prix soit correctement évalué, par le bodeur lui-même qui fait ainsi l'équation entre un état et une figure, et par le boudé qui est appelé à faire le trajet inverse et, partant de cette figuration, à en déchiffrer la portée. Mais, bien entendu, cela ne marche que si l'offenseur attache un prix suffisant aux valeurs en instance, que s'il estime avoir à perdre au jeu, que s'il fait preuve, par conséquent, de ce bon vouloir qui lui fait redouter, sinon la perte, du moins l'usure de quelque chose — de l'ordre de la bonne entente réciproque — à quoi conjointement il tient. En bref, que s'il coopère avec — ou dans — une bouderie qui, de ce fait même, réussit.

La réussite ainsi évoquée amène la question de l'achèvement de la bouderie. Comment y mettre un terme et, en même temps, la couronner?

On aborde ici le point critique, celui où, d'un côté, la bouderie risque de s'épuiser ou même de s'éprouver comme une chose désormais insuffisamment fondée et abusivement prolongée, et où, de l'autre côté, elle risque de basculer dans tout autre chose et peut-être au delà de tout rattrapage. Car la bouderie, passion têtue, a besoin simultanément de se rassurer sur sa précarité, puisqu'elle n'est là au fond que pour viser son issue, une fois réunies les conditions honorables. Tout bien pesé et tous comptes faits, au terme de cette évaluation des états de chacun et du parcours d'ensemble, la bouderie peut s'emparer de n'importe quoi, c'est-à-dire d'un rien, pour ménager sa sortie. Cela aussi peut prendre du temps, celui de la détension qui amorce la courbe descendante, mais il n'y peut et, en un sens, il n'en doit d'abord rien paraître, afin de ne pas avoir l'air de céder trop aisément, ce qui pourrait s'interpréter faussement comme une reddition de guerre lasse, comme aussi un désaveu de soi et, du même coup, une non-désapprobation de l'autre. Préparée de longue date, du moins sur le plan de l'immanence, et sans doute jamais tout à fait perdue de vue, l'étape terminale de la bouderie apparaîtra plutôt comme une manifestation soudaine, dédramatisée et, somme toute, anodine. C'est cet amuissement qui alors s'avère significatif, comme si, après tout, il ne s'était agi que d'un malentendu passager. La restauration des valeurs communautaires exige cette minimisation de la relation polémique et appelle cette «comédie» à la fois avantageuse pour le bodeur et conforme à sa stratégie d'ensemble, puisqu'elle maintient de façon conséquente l'«innocence» de l'intéressé. Au départ, en effet, le boudé passe pour avoir mal compris le bodeur et, à l'arrivée, pour avoir mal interprété sa bouderie. C'est, de nouveau, gagner à tout coup!

Fins du boder

Pour parvenir à sa fin, la bouderie demande que le vouloir en finir s'appuie sur le savoir que cela a assez duré, ce dernier, à son tour, reposant sur l'idée soit que cela peut maintenant s'arrêter (l'objectif est atteint), soit qu'il faut instamment que cela cesse (le pire serait à craindre). C'est alors comme si, de bout en bout, toutes les postures adoptées, tous les calculs orchestrés en parcours n'avaient été que des jalons ou des aléas dans l'exercice d'une sanction prolongée, que les hauts et les bas d'une destinée assumée conjointement et placée sous l'oeil d'un Destinateur exigeant, commun à la

relation des intéressés et la transcendant. Il y aura eu d'abord, au nom de cette instance en surplomb, la sanction négative infligée par le boudeur en puissance à celui qui aura — ou qui aurait — failli aux impératifs de la relation ainsi programmée et étroitement surveillée, qu'il s'agisse d'une obligation de réserve (par exemple, ne pas ravalier l'autre), d'un devoir d'estime (le reconnaître à sa juste valeur) ou encore d'un interdit de méconnaissance (lui attribuer une identité qui n'est pas la sienne). En même temps, puis ensuite de façon rémanente et quasi obsessionnelle, il y a, pesant sur l'offensé, le risque d'une sanction négative visant son être propre et présentée comme le fait de paraître n'avoir pas été «à la hauteur». Il se voit alors, par le fait de l'offenseur et sous le regard d'un observateur qui l'inclut lui-même, placé abusivement soit au dessous de ce qu'il pense être, soit au dessus de ce à quoi il peut atteindre: humiliation dans les deux cas. De là, l'oeuvre de restauration qu'est la bouderie, sous couvert de ses aspects destructeurs. Il s'agit, par une violation qui s'affiche et sous la loi d'un capital à préserver, de parvenir, de revenir à l'octroi d'une sanction positive ou plutôt de la maintenir en l'état, malgré le paradoxe de la double parenthèse qu'est d'un côté l'offense réelle ou supposée et, de l'autre, l'auto-défense vécue et organisée comme une enclave polémique.

En dépit des apparences qui feraient conclure plutôt à une entreprise de déstabilisation, la bouderie s'avère être une passion profondément conservatrice, car elle mise sur des rôles figés, sur des valeurs établies. Et peu importe, du moins à cet égard, que les positions respectives soient frappées d'inégalité ou d'injustice: on le voit bien par exemple dans les relations matrimoniales où les places, même disproportionnées, sont nettement circonscrites et où l'équilibre (on ne dira pas forcément le bon état) des rapports tient à la conformité des positionnements. De ce point de vue, provoquer le boudeur ou s'adonner à la bouderie, c'est pareillement sortir de son rôle attendu ou prescrit, c'est en somme jouer et tricher avec les pronostics. Ce côté attendu ne fait alors que souligner à quel point la bouderie est une passion fiduciaire faite d'effets escomptés et de mises de confiance.

Dans le cadre de ce qui apparaît comme une crise des valeurs, l'enjeu, comme on l'a dit, est une question de hauteur. Mais cela se joue en termes à la fois égoïstes et altruistes, sur la foi d'identités dûment admises et partagées. Ainsi, l'offenseur n'aura pas mis l'offensé à la hauteur que celui-ci juge véridique et légitime; ce faisant, il n'aura pas été lui-même à la hauteur que le boudeur pouvait attendre de lui. On voit bien alors qu'en définitive tout en revient au boudeur qui pourtant ne peut se passer de l'autre. Le malaise ou le mal-être à susciter chez le boudé est la traduction d'un besoin de reconnaissance et même, plus avant, la quête d'un répondant: il n'est là que pour s'assurer soi-même de sa propre valeur et, si l'on peut dire, que pour se rassurer réciproquement sur son propre compte. Partie d'une infraction à un contrat de confiance, la bouderie fait fonction, au besoin périodiquement, de police d'assurance. En ce sens, avec sa tendance à se répéter, elle n'est qu'un programme auxiliaire, la mise en scène tactique d'une stratégie qui vise plus loin et plus profond: à la réaffirmation d'une qualité intrinsèque, à la consolidation d'un avoir, à la confirmation d'un être. Et cela, tout naturellement, implique l'autre, son intérêt et son importance, sans pour autant qu'il joue les premiers rôles: il est certes mis en question,

à travers l'étouffoir mis sur la relation, mais ce n'est pas de lui fondamentalement qu'il est question; il est le sujet du manquement, mais il n'est pas l'objet du manque. Son tort, reconnu ou non, n'est pas tant de ne pas avoir été à la hauteur que de ne pas avoir été à la hauteur de ma hauteur.

Il n'y a donc pas seulement de l'honneur en jeu, mais aussi beaucoup de fierté dans la bouderie. Voilà, en dernier ressort, ce qui fait d'elle une passion autarcique, à la fois univers reclos et reflet spéculaire vis-à-vis desquels le boudé se voit cantonné dans un rôle second et fait seulement figure de tiers, tout comme le sujet de la bouderie pouvait n'être qu'un prétexte. C'est une affaire entre soi et soi qui se joue devant le miroir de l'autre et qui passe par son regard ainsi requis et réquisitionné. Ce qui renforce cette idée, c'est que ce qui compte, plus que le corps du délit ou l'identité du fauteur, c'est le temps de l'épreuve et son contenu suspensif ou dilatoire: c'est de tenir sa bouderie, comme on tient le coup ou comme on tient une note, car c'est à cela que se mesurent, d'une façon qui se veut directement palpable, la quantité d'estime et la qualité d'être ou d'avoir. Passion temporelle, la bouderie se module, c'est-à-dire s'étend ou s'écourt selon les besoins de la cause, et, pour peu qu'il se double d'un observateur attentif, le boudé expérimenté pourra évaluer la gravité de la bouderie, dire à quel point le boudeur est affecté et de combien — sinon de quoi — lui-même est boudé.

D'être ainsi à la fois réfléchi et réciproque, égoïste et altruiste, contractuelle et polémique, mâtinée de sadisme et de masochisme, euphorisante et dysphorique, intense bien que sans éclat, statique et dynamique, entêtée et précaire, savamment calculée et en même temps passablement dérisoire, la bouderie tire son aspect troublant et sa teneur paradoxale. Plutôt modeste d'apparence, comme toutes les passions moyennes, elle est à prendre hautement au sérieux parce que surtout c'est une passion totalisante et totalitaire, parce que, partie d'un rien et se dénouant de même, elle engage le tout d'un être qui, présomption ou impudence, prétend s'y mesurer. Sous son air détaché et dans son splendide isolement la bouderie-comme-passion requiert en effet et, dans son retrait même, «contient» beaucoup de passion. Cette tension interne et, en un sens, cette démesure aident à comprendre pourquoi le choix du partenaire revêt une telle importance. N'est pas boudeur qui veut, mais aussi on ne boude pas avec — ou contre — n'importe qui. Il y va ici de la hauteur du boudé, c'est-à-dire de la qualité intrinsèque du miroir, laquelle ainsi est aux antipodes de l'indifférence. Le choix du bon révélateur est ce qui permet de valider l'expérience et même, à l'occasion, de la rééditer. Le boudeur alors, en mal de vérification d'identité, pourra aller lui-même jusqu'à provoquer l'incident qui provoque la bouderie qui elle-même... Pour s'y voir, en jouer, y souffrir et en jouir.

PAIXÕES E APAIXONADOS: EXAME SEMIÓTICO DE ALGUNS PERCURSOS ¹

Depois de descrever a ação narrativa, dedicou-se a Semiótica ao exame da relação intersubjetiva de manipulação entre o destinador e o destinatário, quando, então, enveredou pelo caminho da modalização, já antes pressentida na definição da competência do sujeito operador. Natural, portanto, que as modalidades que se aplicam ao fazer e os enunciados modais que regem enunciados do fazer, tenham sido os primeiros a serem examinados. Nada mais previsível, tampouco, que o passo seguinte tenha sido a abordagem da modalização do ser, que resultou na semiótica das paixões.

As paixões, por conseguinte, são entendidas, neste trabalho, como efeitos de sentido de qualificações modais que modificam o sujeito.

Dois caminhos apresentam-se: o primeiro estabelece a relação entre a organização modal narrativo-discursiva e as categorias semânticas da estrutura fundamental que estão por detrás das paixões, ou seja, preocupa-se com a relação vertical e de conversão entre dois níveis do percurso gerativo, para explicitar, de uma certa forma, a «origem» gerativa das paixões; o segundo tenta determinar, horizontalmente, as relações sintagmáticas modais que caracterizam as paixões, a partir de configurações discursivas, e, também, suas relações paradigmáticas, que constituem «sistemas de paixões».

Neste artigo, descrevem-se apenas as organizações sintagmáticas e sintáticas de algumas paixões, denominam-se tais estruturas com os recursos do léxico português e estabelecem-se, a partir daí, as relações paradigmáticas do «sistema» das paixões. Tomam-se como ponto de partida as análises semióticas de paixões lexicalizadas — da cólera (GREIMAS, 1981), do desespero (FONTANILLE, 1980), da indiferença (MARSCIANI, 1984) — e recorre-se ao *Novo Dicionário Aurélio* para o exame das paixões-lexemas no português.

A descrição das paixões se faz em termos de sintaxe modal, ou seja, de relações modais e de suas combinações sintagmáticas, que produzem efeitos de sentido «afetivos» ou «passionais». As fronteiras entre o patêmico e o não-patêmico dependem da cultura, da época, da história, cada formação social delineando suas configurações patêmicas (GREIMAS, 1983: 16).

Para explicar as paixões é preciso, portanto, examinar as relações actanciais, os programas e percursos narrativos do texto.

Há três formas de definição da existência do sujeito: *existência semiótica*, determinada pela relação sintática entre sujeito e objeto (definição topológica de narrativa como lugar de circulação de valores); *existência semântica*, caracterizada pela relação do sujeito com o valor (narrativa como sintaxe de comunicação entre sujeitos); *existência modal*, em que o sujeito se define pela modalização do seu ser e assume papéis patêmicos (narrativa como sintaxe modal). Os «estados de alma» estão relacionados à existência modal do sujeito, ou seja, o sujeito segue um percurso, entendido como uma sucessão de estados passionais. A intenção neste trabalho é descrever a sucessão de estados passionais de alguns percursos e mostrar que cada etapa produz efeitos de sentido «afetivos», lexicalizados como paixões diferentes.

Distinguem-se, em primeiro lugar, *paixões simples* ou paixões de objetos, resultantes de um arranjo modal da relação sujeito-objeto, de *paixões complexas*, em que as modalidades se organizam em uma configuração patêmica e desenvolvem percursos. Os percursos modais sofrerão a variação tensiva própria da organização narrativa e caminharão da tensão «passional» a seu relaxamento e vice-versa ².

As paixões simples decorrem da modalização pelo /querer-ser/³. O quadro a seguir, mostra as articulações modais do /querer-ser/ e algumas possíveis lexicalizações:

/QUERER-SER/	/NÃO QUERER NÃO SER/	/QUERER NÃO SER/	/NÃO QUERER SER/
desejo	avareza	desprendimento	repulsa
anseio	mesquinhez	generosidade	medo
ambição	usura	liberalidade	aversão
cobiça	sovinice	prodigalidade	desinteresse
cupidez			
avidez			
curiosidade			

Percebem-se, pelas definições analisadas, mais dois critérios de diferenciação das paixões de objeto: a maior ou menor intensidade do querer — desejo ardente, sôfrego, veemente, excessivo, violento, irreprimível — e os tipos de valores desejados — pragmático-descritivo na cobiça, na cupidez, na avareza, em que se desejam bens materiais; descritivo e modal, na ambição, em que se quer tanto ter quanto poder; indiferentemente pragmático ou modal, na inveja ou no anseio; cognitivo na curiosidade, que se define pelo querer-saber.

Outros elementos de classificação das paixões simples podem ser lembrados: *explicitação do desdobramento polêmico* — na inveja, o /querer-ser/ implica em querer que o outro não seja, isto é, os valores desejados estão em conjunção com outro sujeito —; *intenção de conservar o estado de conjunção*, como na avareza, ou de *transformar a disjunção em conjunção*, como na ambição.

Muitas vezes, no português, as oposições encontradas entre as paixões anulam-se e certos termos empregam-se, indiferentemente, em uma ou outra situação passional: a esganção é sinônimo tanto de avareza quanto de avidez.

As paixões complexas serão descritas, neste texto, a partir do estado inicial de *espera* (Greimas, 1981). A espera define-se pelo arranjo modal que segue:

1. /querer-ser/

O sujeito da espera deseja estar em relação de conjunção ou de disjunção com um objeto valor;

2. /crer-ser/

O sujeito da espera nada pretende fazer para concretizar suas aspirações e, por isso, mantém com outro sujeito uma relação fundamentada na confiança e crê poder com ele contar para realizar suas esperanças ou direitos, ou seja, atribui ao outro sujeito um /dever-fazer/. O contrato que se estabelece entre os sujeitos é, muitas vezes, um contrato imaginário. No ensaio citado, Greimas, com muita felicidade, denominou o fazer cognitivo contratual do sujeito *construção de simulacros*. Os simulacros são objetos imaginários, mas que, mesmo assim, determinam as relações intersubjetivas.

Pode-se representar a *espera* pelos programas narrativos abaixo, em que S_1 é o sujeito da espera e S_2 , o sujeito do fazer com quem S_1 conta para realizar seus desejos:

S_1 querer $[S_2 \rightarrow (S_1 \cap O_v)]$
S_1 crer $[S_2$ dever $\rightarrow (S_1 \cap O_v)]$

(S_1 quer que S_2 o ponha em conjunção com os objetos-valor e crê que S_2 deva fazê-lo).

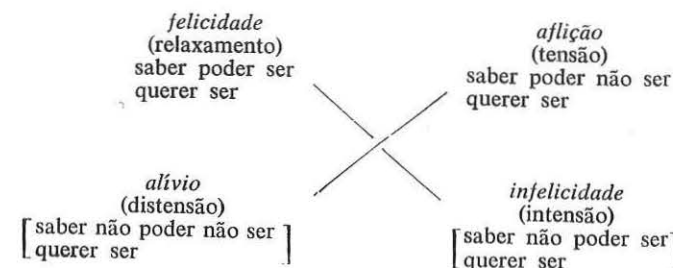
O sujeito do crer e o sujeito do ser, em /crer-ser/, não são obrigatoriamente os mesmos, pois, /crer-ser/ se entende tanto como «crer que o outro é», quanto como crer nas suas próprias qualificações.

A partir da *espera*, desenvolvem-se diferentes percursos em que as determinações modais do sujeito fabricam efeitos de sentidos que são ditos «passionais». Passa-se agora a examinar as configurações passionais previstas a partir desse estado inicial.

Como a espera é tanto uma espera de valores quanto um contrato fiduciário simulado, distinguem-se claramente dois grupos de paixões: as primeiras decorrem das relações que se estabelecem entre sujeito e objeto, as segundas dependem do contrato de confiança instaurado entre os sujeitos.

As paixões do primeiro grupo, por dizerem respeito às relações junctivas estabelecidas entre sujeito e objeto, confundem-se, às vezes, com as paixões simples de objetos, já referidas. No entanto, enquanto as paixões simples resultam da modalização do objeto-valor pelo /querer-ser/ as paixões complexas ora em exame definem-se pela combinação, compatível em maior ou menor grau, do /querer ser/ com o saber sobre as possibilidades

de ocorrência ou não da conjunção desejada pelo sujeito da espera. O /saber poder ser/ sobre modaliza a espera. São os casos de tristeza, pesar, tormento, tortura, angústia, aflição ou de alegria, felicidade, contentamento⁴.



A modalização pelo /saber-poder/ assegura a variação passional e revela ao sujeito a verdade ou a falsidade de sua relação com o objeto. É o momento de «tomada de consciência»:

felicidade : saber *possível* a conjunção desejada.

infelicidade: saber *impossível* a conjunção desejada.

aflição : saber incerta, evitável, insegura, a conjunção desejada.

alívio : saber certa, inevitável, segura, a conjunção desejada.

Os percursos de variação de tensividade são:

1. da tensão ao relaxamento: aflição → alívio → felicidade.
2. do relaxamento à tensão: felicidade → infelicidade → aflição.

Podem-se distribuir os lexemas do português, em sua maioria interdefinidos no dicionário, no quadro abaixo:

FELICIDADE	INFELICIDADE	AFLIÇÃO	ALÍVIO
felicidade	infelicidade	aflição	alívio
contentamento	descontentamento	pena	desopressão
satisfação	insatisfação	ansiedade	tranquilidade
alegria	tristeza	ânsia	desafogo
deleite	dor	cuidado	paz
júbilo	pesar	inquietação	
exultação	tormento	agonia	
prazer	tortura		
	angústia		
	frustração		

Os lexemas pesar, dor, tormento, tortura e angústia correspondem, em geral, à infelicidade, mas pertencem, também, ao paradigma da aflição. A diferença é, essencialmente, de tensividade. O *tormento*, por exemplo,

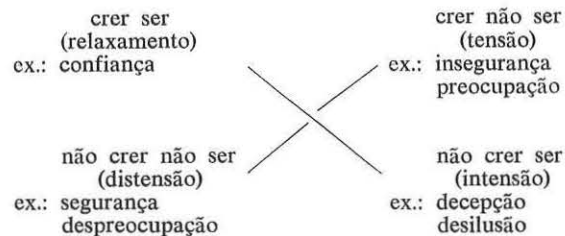
quando é manifestado como termo intensivo, confunde-se com a *infelicidade*, quando ocorre como termo tenso, com a *aflição*.

Explicar uma paixão como a *frustração*, que se define como «estado daquele que, pela ausência de um objeto ou por um obstáculo externo ou interno, é privado da satisfação de um desejo ou de uma necessidade», significa não apenas dizer que esse efeito passional decorre da combinação do /querer-ser/ com o /saber não poder ser/, mas pressupor um percurso narrativo com, pelo menos, duas etapas: a da felicidade ou satisfação, em que o sujeito espera confiante os valores desejados (quer ser e sabe poder ser) e a da frustração propriamente dita, em que o sujeito continua a desejar os valores, mas sabe ser impossível a realização de seus anseios. Da mesma forma, a *paz* é entendida como a distensão de uma situação anterior de aflição: o sujeito que aspirava a determinados valores e sabia incerta a obtenção deles (quer ser e sabe poder não ser) passa a ter a segurança de obtê-los (quer ser e sabe não poder não ser).

O segundo grupo de paixões em exame a partir da *espera* contém as paixões epistêmicas do /crer-ser/, ou seja, as paixões que resultam das relações contratuais de confiança estabelecidas entre os sujeitos.

Podem-se estabelecer correlações entre as paixões epistêmicas do /crer-ser/ e as paixões complexas do /querer-ser e saber poder-ser/: se a *felicidade*, por exemplo, é o efeito de sentido decorrente da conjunção com o objeto-valor ou, ao menos, do saber sobre sua possibilidade, deve estar ligada à *confiança*, pois só a confiança no fazer do outro permite saber sobre a possibilidade de conjunção.

As paixões do segundo grupo são paixões de confiança ou de decepção, conforme se vê no esquema que segue:



Nas paixões de confiança — confiança, fé, certeza, convicção, crença, esperança, expectativa, espera, ilusão — alguns lexemas marcam o carácter imaginário do simulacro fiduciário (ilusão, expectativa), outros ressaltam a confiança em si mesmo (confiança), outros ainda a confiança no sujeito do fazer.

Teve-se dificuldade na escolha lexical do /querer-ser + crer não ser/, isto é, querer estar em conjunção e, ao mesmo tempo, acreditar que o sujeito do fazer nada fará para isso. Optou-se, enfim, por *insegurança*, definida no Aurélio como «*falta de segurança*». *Segurança*, por sua vez, é entendida como «*condição daquele ou daquilo em que se pode confiar; confiança em si mesmo*».

Escolheu-se, assim, o termo *segurança* para cobrir a organização modal do /querer ser + não crer não ser/.

Os percursos de variação tensiva das paixões de confiança e decepção desenvolvem-se em:

1. Percurso de aumento de tensão: relaxamento → intensão → tensão

CONFIANÇA → DECEPÇÃO → INSEGURANÇA	
querer ser	querer ser
crer ser	não crer ser

2. Percurso de diminuição de tensão: tensão → distensão → relaxamento

INSEGURANÇA → SEGURANÇA → CONFIANÇA	
querer ser	querer ser
crer não ser	não crer não ser

A crise de confiança manifestada no primeiro percurso provém da incompatibilidade do /crer S₂ dever fazer/ com o /saber S₂ não fazer/ e resulta no /não crer ser/ da decepção. O sujeito crédulo, confiante, passa a sujeito cético, descrente, tanto do sujeito do fazer, quanto dele próprio, sujeito de estado que não soube bem empregar sua confiança. A manutenção do estado de decepção ocorre em ressentimento, desilusão, desengano, desapontamento, desesperança, decepção, mágoa (*sentimento ou impressão desagradável, causada por ofensa ou desconsideração*), desconfiança, descrença.

A maior parte dos vocábulos define-se pela negação do /crer-ser/ ou da esperança, ora mostrando o carácter ilusório, enganoso do contrato ora ressaltando o rompimento desse compromisso. Mágoa e ressentimento explicitam a duração do efeito passional e atribuem a paixão não só ao /não-fazer/ do sujeito, como também a seu fazer contrário (ofensa). Inclui-se, nesse caso, *rancor*, causado, segundo o dicionário, pela ação de um sujeito prejudicial a outro⁵.

No léxico português encontram-se, com muita frequência, paixões que englobam os efeitos da insatisfação (privação do objeto) e da decepção (crise de confiança), como *amargura*, azedume, acrimônia, desgosto, amargor, desprazer. Não se descobriram, no português, paixões decorrentes, simultaneamente, da satisfação e da confiança. Trata-se de problema de lexicalização, pois, do ponto de vista da estrutura das paixões, nada impede o surgimento de paixões em que se combinem a confiança e a satisfação.

Tomou-se *amargura* como termo padrão desse tipo de paixão lexicalizada:

amargura: sofrimento arraigado de dor e de ressentimento.

Observe-se, na definição acima, que *dor* manifesta a organização sintagmática da insatisfação (separação do objeto) e *ressentimento*, a da

decepção (perda de confiança), os dois traços determinadores do subgrupo. Além disso, *arraigado* simboliza, espacialmente, uma característica de toda a classe de paixões que se está examinando, que é a aspectualidade durativa. É bastante freqüente a manifestação espacial do aspecto, sobretudo pelo traço de profundidade: além de *arraigado*, em amargura, há *profundamente*, em ressentimento e rancor. Resta salientar que os lexemas encontrados nesse grupo de paixões são marcadamente sensoriais, e gustativos, em especial. A figura do gosto articula-se em amargo e azedo, sempre em oposição a doce.

A insatisfação e a decepção, quer ocorram juntas ou separadamente, podem, como se viu, ser determinadas aspectualmente pela duração e prolongar-se em novos efeitos passionais, de mágoa que perdura ou de resignação, por exemplo. Outra possibilidade de desenvolvimento narrativo, também já entrevista, é a da insatisfação e da decepção conduzirem à aflição e à insegurança que, por sua vez, geram o sentimento de falta. O sentimento de falta resulta do conflito entre o /querer-ser/ e o /saber poder não ser/ e o /crer não ser/. Os efeitos passionais da insatisfação e da decepção são, nesse caso, interrompidos e seguidos do sentimento de falta que dá lugar a um programa de liquidação da falta. A insatisfação e a decepção assumem o papel de termos intermediários entre o estado relaxado de crença no contrato imaginado e a situação tensa final de falta.

Há dois tipos de falta, conforme resulte da insatisfação ou da decepção (que pressupõe a insatisfação), quais sejam a falta de objeto-valor e a falta fiduciária ou falta de confiança. A liquidação da falta toma, portanto, duas direcções, na tentativa de suprir a falta de objeto ou de resolver a crise de confiança, e produz, nesses percursos, novos efeitos passionais.

Entre as paixões até o momento descritas, apenas as de aflição e de insegurança podem ser consideradas paixões tensas ou de falta. As demais são paixões relaxadas, como a felicidade ou a confiança, distensas, como o alívio ou a segurança e intensas, como a insatisfação ou a decepção. Às paixões intensas de insatisfação ou de decepção podem ser chamadas de paixões de *ausência* (Zilberberg, 1981: 25-6) e são diferentes das paixões de *falta*. Segundo Fontanille (1980), há dois modos de rompimento do contrato fiduciário, o unilateral e o bilateral. No rompimento unilateral, o sujeito de estado, frágil, coloca-se na defensiva: são as paixões de decepção que não conduzem à falta e à sua reparação. No segundo caso, o sujeito é forte e ofensivo: são as paixões de falta que geram programas de liquidação.

A falta resolve-se de três formas diferentes: pelo prolongamento da aflição e insegurança na «paixão» relaxada da resignação e da conformação; pela volta à situação de confiança e, finalmente, pela reparação. Para reparar-se a falta é necessário instaurar-se um sujeito do fazer, em geral em sincretismo com o sujeito que sofre a falta e a quem cabe realizar um programa para liquidá-la. O programa reparador liquida ora a falta de objeto — efectua-se novas tentativas de conjunção — ora a falta de confiança.

A falta de confiança faz-se acompanhar, nas paixões tensas de falta, de malevolência, assim como a confiança é seguida de benevolência. (GREIMAS, 1981: 18). A malevolência e a benevolência interpretam, para Greimas, a hostilidade e a atração de paixões definidas pelo /querer-fazer/, bem ou mal, a alguém. O /querer-fazer/ é a modalização que dá início à competência do sujeito reparador da falta, que o instaura como tal.

Dessa forma, o /querer-fazer/ que instala o sujeito reparador define-se como querer fazer mal a outro sujeito, considerado responsável pela falta. O sujeito que desperta a hostilidade do sujeito reparador pode, segundo Greimas (1981), ser entendido como *destinador* ou como *anti-sujeito*, o que gera, respectivamente, programas de revolta e de vingança.

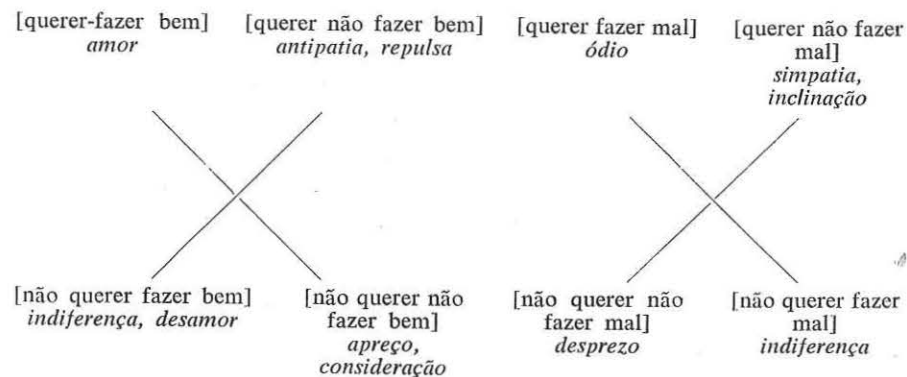
O sujeito, graças à determinação modal do /querer-fazer/, encontra-se instalado como sujeito. Ele quer liquidar a falta sofrida, mas precisa ainda de outras qualidades modais que o tornem competente para a ação reparadora.

O desejo de *vingança* ou de *revolta*, causado pela violência da ofensa, representa-se, na estrutura modal, pelo /poder-fazer/ (GREIMAS, 1981: 21), que vem completar a qualificação modal do sujeito. O sujeito torna-se, então, sujeito competente para o fazer, isto é, instaurado pelo /querer-fazer/ e atualizado pelo /poder-fazer/. O /poder-fazer/ é a forma de o sujeito ofendido auto-afirmar-se, graças à possibilidade de destruição do ofensor.

Os termos que exprimem as paixões de malquerença organizam-se em dois grupos distintos: as de malquerença propriamente dita, isto é, paixões definidas pelo /querer-fazer/, e as que marcam o sentimento de honra ofendida, instalando também o /poder-fazer/. A hostilidade, por exemplo, caracteriza-se pelo /querer-fazer/, já o ódio, além do /querer-fazer/, conta também, em sua definição, com o /poder-fazer/ do desejo de vingança ou de revolta.

Resta lembrar que, assim como a insatisfação e a decepção levam à malquerença da hostilidade e da agressividade, a satisfação e a confiança conduzem à benquerença da afeição. A benevolência, interpretada como querer fazer bem ao outro, tem também a possibilidade teórica de ser definida pelo /poder-fazer/, que torna o sujeito competente para o fazer da *recompensa*. No entanto, ao menos pelas definições de dicionário, não há paixões «benevolentes» do /poder-fazer/. Enquanto o *ódio* é entendido como *paixão que impele a causar ou desejar mal a alguém* e a *ira* como *desejo de vingança*, o *amor* caracteriza-se como *sentimento que predispõe alguém a desejar o bem de outrem ou de alguma coisa*. Entende-se por isso que, embora seja «ponto de honra» recompensar alguém que corresponde às expectativas, essa questão não tem a mesma força, entre as relações intersubjectivas, que a punição do ofensor.

Nos quadrados semióticos abaixo propostos, representam-se as paixões de benquerença e malquerença.



Há dois percursos de variação tensiva possíveis em cada quadrado:

1. Da tensão ao relaxamento:

amor —————> desamor —————> antipatia
 ódio —————> indiferença —————> simpatia

2. Do relaxamento à tensão:

antipatia —————> apreço, estima —————> amor
 simpatia —————> desprezo —————> ódio

Estabelecida a ambivalência dos dois quadrados, as variações tensivas entre amor e simpatia, ódio e antipatia, apreço e indiferença, desprezo e desamor são também resoluções de tensão.

amor (tenso) antipatia (relaxado)
 simpatia (relaxado) ódio (tenso)

apreço (intensivo) desamor (distensivo)
 indiferença (distenso) desprezo (intensivo)

Alguns exemplos de paixões de benevolência e de malevolência estão abaixo organizados:

BENEVOLENCIA	MALEVOLENCIA
1. /querer fazer bem/ 2. /querer não fazer mal/ ⁶ benevolência (1, 2) benquerença (1) amor (1, 2) amizade (1, 2) afeição (1, 2) afeto (1, 2) afeiçoamento (1, 2) simpatia (2) inclinação (2)	1. /querer fazer mal/ 2. /querer não fazer bem/ malevolência (1, 2) malquerença (1, 2) ódio (1) raiva (1) rancor (1) cólera (1) ira (1) indignação (1) aversão (2) animosidade (1) fúria (1) execração (1) inimizade (1, 2) hostilidade (1, 2) repulsa (2) antipatia (2) repugnância
3. /não querer não fazer bem/ apreço consideração estima	3. /não querer não fazer mal/ desprezo desconsideração desdém
4. /não querer fazer mal/ indiferença condescendência complacência	4. /não querer fazer bem/ desamor indiferença desinteresse

O termo *indiferença* estaria mais bem colocado como neutro, não querendo fazer nem bem nem mal, nem amor nem ódio. No entanto, não se encontrou melhor denominação para a negação do ódio. Pensou-se em *condescendência* e *complacência*, por marcarem uma certa boa vontade em relação ao sujeito causador do ódio.

Passando ao segundo grupo das paixões de benquerença e malquerença, ou seja, àquelas que se definem também pelo /poder-fazer/, duas observações são necessárias: só serão examinadas as paixões de malquerença, pela razão, já apresentada, de não existirem, ao menos no português, paixões benevolentes do /poder-fazer/; não se pode esquecer que tais paixões se caracterizam por uma organização sintagmática complexa que culmina no /poder-fazer/. Projetadas no quadrado, as paixões do /poder-fazer/ apresentam-se como:

[querer-fazer]
 [poder-fazer]
 (tensão)
 ex.: ódio, ira, cólera

[querer-fazer]
 [poder não fazer]
 (relaxamento)
 ex.: resignação, conformação

[querer-fazer]
 [não poder não fazer]
 (intensão)
 ex.: fúria, irritação

[querer-fazer]
 [não poder fazer]
 (distensão)
 ex.: desalento, desânimo

O /poder-fazer/ corresponde, de uma certa forma, à *recuperação da confiança em si-mesmo*, enquanto o /não poder fazer/ é a perda total de confiança, o desalento e o desânimo que podem conduzir o sujeito à conformação e à resignação, como se vê nos percursos abaixo:

1. Diminuição da tensão:

ódio —————> desalento —————> resignação

2. Recrudescimento da tensão:

resignação —————> fúria —————> ódio

/PODER-FAZER/	/NÃO-PODER-NÃO-FAZER/	/NÃO PODER FAZER/	/PODER NÃO FAZER/
ódio ira cólera raiva rancor	fúria furor irritação exacerbação	desalento desânimo abatimento depressão	resignação paciência conformação

As paixões definidas pelo /querer-fazer + não poder não fazer/ caracterizam-se, principalmente, pela violência e pelo ímpeto da fúria ou da irritação, enquanto seus termos contraditórios, determinados pelo /poder-não fazer/ da resignação, definem-se como «suportar sem queixas» ou «submissão paciente aos sofrimentos da vida».

Descreveram-se as paixões de liquidação da falta, como o ódio ou a fúria, graças à combinatória modal do /querer-fazer/ e do /poder-fazer/, resultantes de um longo percurso passional, que teve a espera como ponto de partida. No entanto, a reparação da falta, pelo sujeito do fazer competente, só acontece, realmente, na realização desse fazer, ou seja, nos atos de vingança ou de revolta.

Greimas (1981: 19) distingue dois tipos de sujeitos ofensores, o destinador e o anti-sujeito. Se o sujeito que provocou o sentimento de malevolência for o destinador, ter-se-á um programa de *revolta*; caso a malevolência tenha sido inspirada pelo anti-sujeito, o programa de liquidação da falta será um programa de *vingança*. As relações entre sujeito e anti-sujeito e entre o destinador e destinatário-sujeito são as duas posições de conflito possíveis na organização narrativa.

Entende-se a revolta como o programa de reparação da falta provocada pelo destinador. O sujeito rejeita o destinador que faltou à palavra dada, mesmo que se trate de compromisso imaginário, pois ele se coloca na posição do destinatário que cumpriu sua parte no contrato e que espera do destinador a sanção positiva que lhe é devida, sob a forma de reconhecimento e de recompensa. Quando o destinador não o sanciona ou, além do mais, o julga negativamente, o sujeito se decepciona, se torna inseguro e aflito e se revolta⁷.

Já na vingança tem-se o programa de liquidação da falta causada, na perspectiva do sujeito, pelo anti-sujeito. O sujeito e o anti-sujeito, como é sabido, confrontam-se na narrativa pois estão em busca dos mesmos valores. Na vingança, o sujeito «ofendido» assume o papel de destinador-julgador e sanciona negativamente o anti-sujeito que não cumpriu o esperado ou que exerceu um fazer contrário e prejudicial aos seus projetos. A vingança⁸ liquida a falta fiduciária, que diz respeito às relações intersubjetivas, e soluciona a crise de confiança, graças ao reconhecimento do herói e do vilão, isto é, «ao reinstalar de novo, de forma categórica, a linguagem da verdade» (GREIMAS, 1981: 24).

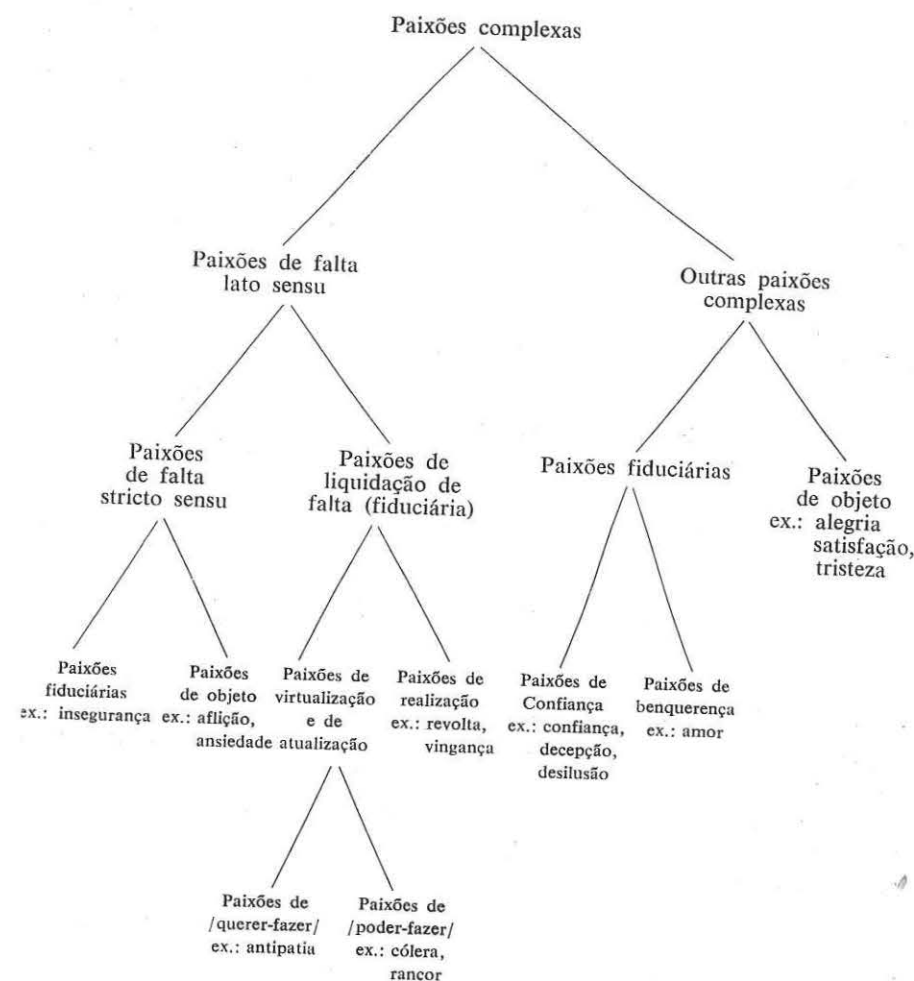
Para descrever as paixões complexas, ou ao menos alguns dos percursos, foi preciso organizar os percursos em etapas ou estados passionais e determinar as transformações modais desses estados que, dessa forma, desembocam em configurações produtoras dos efeitos afetivos e passionais. Tais paixões pressupõem uma «história» modal (e passional) anterior, ou seja, explicam-se como configurações modais sustentadas pela organização narrativa. A paixão do *rancor*, por exemplo, determina vários estados passionais do sujeito: o de espera satisfeita e confiante, o de frustração e de decepção, o da insegurança e aflição da falta, o de malevolência e, finalmente, o de rancor. O rancor permite a passagem ao fazer reparador, mas, como diz o dicionário, é, às vezes, sopitado ou reprimido.

Os arranjos passionais sintagmáticos apresentados podem ser apreendidos como organizações paradigmáticas. Serão retomadas agora as relações básicas de um sistema de paixões, tal qual foram aqui examinadas.

Diferenciam-se, num primeiro momento, paixões simples de paixões complexas. As paixões simples definem-se pela relação do sujeito com o objeto e, ao contrário das complexas, não pressupõem um percurso modal e passional anterior.

paixões simples	vs	paixões complexas
[querer-se]		[querer ser + ...]
ex.: avareza, ambição		ex.: cólera, ressentimento, vingança, alívio

As paixões complexas, organizam-se de forma hierárquica, embora haja muitas vezes superposição de critérios, caracterizando a recursividade dos percursos.



Entre as paixões complexas opõem-se, como mostra o esquema anterior, as paixões tensas de falta às demais paixões, que não conduzem à falta ou à sua reparação.

paixões de falta (lato sensu) ex.: cólera, aflição	vs	outras paixões complexas ex.: desilusão, alegria, confiança
--	----	--

As paixões de falta, por sua vez, diferenciam-se em paixões de falta propriamente ditas e paixões de liquidação de falta.

paixões de falta [querer ser + crer não ser + saber poder não ser] ex.: aflição, insegurança, ansiedade	vs	paixões de liquidação de falta [querer fazer + ...] ex.: ódio, cólera, revolta
---	----	--

Tanto as paixões de falta, quanto as outras paixões complexas organizam-se em paixões causadas por relações fiduciárias entre dois sujeitos e em paixões decorrentes das relações entre sujeito e objeto. As paixões de liquidação de falta são todas paixões fiduciárias.

paixões de decepção/confiança (paixões fiduciárias) [querer ser + crer ser] ex.: desilusão, confiança, segurança	vs	paixões de satisfação/insatisfação [querer ser + saber poder ser] ex.: tristeza, alegria, alívio
---	----	--

As paixões de liquidação da falta subdividem-se em paixões de virtualização e de atualização (paixões de competência) do sujeito do fazer encarregado de reparar a falta e em paixões de realização do sujeito.

paixões de realização [querer-fazer + poder-fazer + fazer] ex.: vingança, revolta	vs	paixões de virtualização e de atualização [querer-fazer + poder-fazer] ex.: ódio, cólera
---	----	---

As paixões de virtualização e de atualização são, respectivamente, paixões de /querer-fazer/ e paixões de /poder-fazer/.

paixões de /querer-fazer/ ex.: antipatia	vs	paixões de /poder-fazer/ ex.: rancor, cólera, ódio
---	----	---

Incluem-se entre as paixões de /querer-fazer/ as paixões de benevolência, que acompanham a *confiança* e podem desembocar na *recompensa*. Considerando que tais paixões não caracterizam a falta, na definição apontada, preferiu-se colocá-las como subtipo das outras paixões fiduciárias. Reconhece-se, porém, a necessidade de se aprofundar o exame das paixões benevolentes, sobretudo para explicar a passagem do sujeito de estado confiante a sujeito virtual do fazer, que quer fazer.

paixões de confiança/decepção [querer ser + crer ser] ex.: confiança, decepção, segurança	vs	paixões de benquerença [querer-fazer] ex.: amor, simpatia
---	----	---

A classificação das paixões obedeceu a critérios apenas de organização modal dos estados passionais que compõem os percursos. Acredita-se ser essa a perspectiva de classificação que apresenta interesse para a semiótica e para os demais estudos do texto e do discurso. A organização proposta distingue-se, portanto, graças ao ponto de vista adotado, das taxinomias de paixões apresentadas no campo da lógica ou no da psicanálise, entre outros.

NOTAS

¹ Este artigo retoma, com modificações, um item de nossa tese de livre-docência *A festa do discurso*, apresentada e defendida na Universidade de São Paulo, em 1985. Os desenvolvimentos mais recentes da teoria semiótica das paixões são, portanto, apenas rapidamente mencionados ou de longe pressentidos neste texto, como ocorre com as relações entre as paixões e a aspectualização discursiva.

² Veja-se, para as modalidades tensivas, Zilberberg, 1981.

³ Não foram examinadas as paixões simples do dever-ser. Veja-se, a respeito, Parret 1982.

⁴ As marcas epistêmicas de tais paixões mostram-se, claramente, nas definições do dicionário — *sentimento de insegurança* (ansiedade), *incertezas* (ânsia) —, dificultando um pouco a distinção entre elas e as paixões de confiança e de decepção e obrigando a se falar, antes, de predominância modal que de exclusividade.

⁵ RANCOR define-se como «aversão profunda ou ressentimento amargo, não raro sopitado ou reprimido, ocasionado por algum ato alheio que causa dano material ou moral».

⁶ A benevolência caracteriza-se tanto pelo /querer fazer bem/ quanto pelo /querer não fazer mal/. Os números entre parênteses mostram as possíveis combinações. Interpretou-se como /querer não fazer mal/ o traço, figurativamente representado, de inclinação, aproximação e atração, encontrado nas definições do dicionário.

⁷ J. Fontanille (1980) afirma que a revolta decorre do desespero e que o sujeito desesperado rejeita o destinador, mas *não os valores que o destinador representa*. O desespero e a revolta surgem do conflito entre a perda de confiança no outro e em si mesmo e a confiança, reiterada, em «alguma coisa de transcendente». Exemplifica com a análise do texto de Aragon, em que os soldados de Luís XVIII, abandonados pelo rei na fronteira da Bélgica, mantêm sua adesão aos valores monárquicos, embora não mais aceitem os representantes, de fato e de direito, da monarquia.

⁸ Greimas (1981: 25-6) compara à vingança duas de suas variações, a justiça e o sadismo. Segundo o autor, a justiça, como vingança «socializada», perde muito de seu caráter passional.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FONTANILLE, Jacques (1980) — Le désespoir. *Actes Sémiotiques — Documents*, Paris, II (6).
- GREIMAS, Algirdas Julien (1981) — De la colère. Études de sémantique lexicale. *Actes Sémiotiques — Documents*, Paris, III (27).
- (1983) — Du sens II. Paris, Seuil.
- MARSCIANI, Francesco (1984) — Les parcours passionnels de l'indifférence. *Actes Sémiotiques — Documents*, Paris, VI (53).
- PARRET, Hermann (1982) — Éléments pour une typologie raisonnée des passions. *Actes Sémiotiques — Documents*, Paris, IV (37).
- ZILBERBERG, Claude (1982) — *Essai sur les modalités tensives*, Amsterdam, Benjamins.

REMARQUES SUR LA PASSION

Abstraction faite de toutes les questions qui entravent la théorisation sémiotique du *texte*, une réflexion minimale sur la régulation de son *sens* — réflexion de traducteur, par exemple — aboutira à la constatation de l'existence d'au moins quatre mécanismes régulateurs: *le mot* et ses classes; *la phrase* et ses syntagmes, sémantiquement sélectifs par rapport aux mots qu'ils reçoivent et font résonner; *la discursivité* et ses contraintes narratives, descriptives ou argumentatives, qui sélectionnent à leur tour les phrases et les font résonner dans un type de cohérence intelligible; et *l'énonciation*, instance responsable de la valeur ou du timbre que prend la formation discursive manifestée par un texte dans un espace interprétatif particulier, avec ses règles et ses normes qu'étudie la pragmatique.

Maintenant, au niveau de la discursivité ainsi définie, les mécanismes régulateurs de sens portent sur ce que nous pouvons intuitivement — et au risque de nous tromper gravement — déterminer comme des *sujets*, des *objets* et des *propriétés*, et d'un autre point de vue, des *états* et des *événements* qui changent les états. Si les états sont analysables en termes de sujets et d'objets, ils déterminent un univers *narratif*, spatialement parlant, et la temporalité de cet univers déploie ses contraintes narratives. Si les états concernent en revanche des objets et des propriétés qui les investissent, l'univers est *descriptif*, et catégorisé par une phénoménologie du descriptible. Et si les états sont ceux des propriétés dans leur rapport mutuel, statique ou dynamique, nous sommes dans un univers *argumentatif* pur, analytique.

Nous pouvons juxtaposer ces trois types d'univers et nous contenter de dire que le premier programme correspond à la manière dont nous «agissons»; le second, la manière dont nous «percevons» les choses; et le dernier, celle dont nous enchaînons les prédicats quand nous «raisonnons». Où nous pouvons stipuler un ordre de présuppositions reliant les types d'univers; le narratif présupposera le descriptif et celui-ci l'argumentatif (du point de vue du narratif), ou inversement (du point de vue de l'argumentatif). D'autre part, l'événement intervenant dans le narratif peut être descriptif, comme celui qui intervient dans le descriptif peut être narratif; l'événement argumentatif change le monde possible où se croit installé un sujet: ce changement semble devoir venir du descriptif et aboutir dans le narratif. Si c'est bien le cas, il faut voir l'état argumentatif (par exemple, par extension, le «climat» réaliste ou fantastique d'un monde discursif) comme la tonalité même qui «accorde» les sujets éventuels habitant un

monde discursif, à la fois une logique et une *Stimmung*, qui peut d'ailleurs se passer entièrement de sujets ou s'incarner dans un sujet particulier à l'exclusion d'un autre, selon le genre du texte. C'est cet état logico-sentimental qui détermine la *pathémique* d'un texte. La *passion* est en effet le résultat d'une pathémisation, chez un sujet représenté, par laquelle les propriétés d'un monde, dans leurs rapports logiques internes, déterminent un *état du sujet* (relevant d'un univers narratif). Inversement, un sujet pathémisé peut projeter ses «états d'âme» sur le monde qui l'entoure, le voir «plus ample» dans un accès d'optimisme, ou «plus étroit», par pessimisme, par exemple. Les propriétés du monde peuvent être plus ou moins bien organisées (cf. la «confiance»), plus ou moins chaotiques, au niveau de l'argumentativité discursive, et dans ce dernier cas, résonner subjectivement comme «inquiétude», «angoisse», «affolement», etc.

On voit où nous voulons en venir: la passion n'est pas seulement, dans un texte, un état de sujet, ou un simple inventaire de propriétés subjectales, elle est l'atmosphère affective inhérente à la logique qui règle les possibles d'un espace-temps discursif, et c'est de l'extérieur qu'elle vient investir les sujets installés dans cet espace-temps, selon leur sensibilité cognitive, et pour en recevoir en retour les projections interprétatives. Un texte poétique peut être fort passionnel sans introduire le moindre sujet; c'est le «climat logique» du monde qu'il suggère qui compte. Un monde de conte populaire ne peut pas contenir des sujets fortement psychologisés. Un roman psychologique ne peut pas décrire le monde environnant ses sujets de la même manière que les contes populaires.

Entre les trois grands régulateurs discursifs, il y a donc un ordre et une détermination réciproque; le narratif, le descriptif et l'argumentatif diffèrent par la nature de leurs états, mais s'inter-déterminent par les événements qu'ils s'envoient mutuellement. A titre synoptique, nous proposons le diagramme suivant:

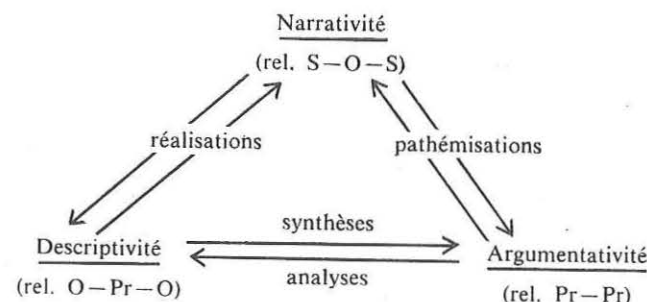


Fig. 1

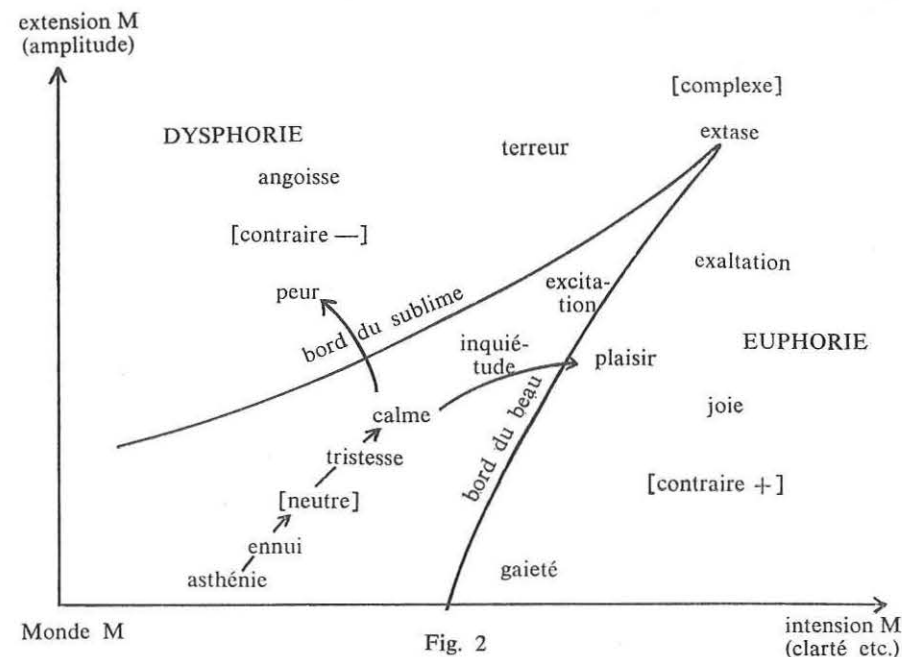
C'est probablement cette double base, descriptive et argumentative, et ces deux connexions, réalisatrice et pathémisatrice, qui expliquent les deux dimensions traditionnellement admises en narratologie: la dimension pragmatique (rapport entre les échanges intersubjectifs et les états de choses) et la dimension cognitive (rapport entre les échanges intersubjectifs et les états logiques du monde). Le faire des sujets, déterminé par les états de choses, change ces états de choses. La pensée d'un sujet, «timbrée» par un

climat logique, peut affecter magiquement ce climat (exorcismes, conjurations, nécromancie, etc.); la rationalité d'un sujet se mesure au caractère de cette pathémisation, souvent fort compliquée. Le croire et le savoir d'un même sujet peuvent manifester des interprétations à la fois intellectives et affectives très divergentes de l'état logique dans lequel «baigne» le monde en question. Une vérité révélée peut cohabiter avec une vérité scientifique. Mais leur valeur pathémique pour le sujet qui les assume est en général différente.

La pathémisation d'un sujet, par la logique d'un monde, vécu ou simplement lu, senti dans une fiction, ou même dans une peinture, un morceau de musique, produit un état affectif qui n'a pas d'objet (qui n'est pas encore un état intentionnel); on pourrait ici parler d'*humeur*. Puisque l'humeur connaît des sautes, elle doit bien être articulée. Elle semble même être polarisée par le binaire euphorie/dysphorie. D'autre part, nous savons que la simple alternative proposée par ce binaire ne suffit pas à rendre compte du dynamisme humoral, qui comprend notamment une zone neutre, grise, calme plus ou moins ample, caractérisée par une impassibilité moyennement nerveuse, une inquiétude vibrante, mais stable dans ses limites. Il faudra donc penser en termes de topologie, de zones et de sauts pour saisir ce phénomène. Et s'il s'agit d'une pathémisation, il faudra stipuler ses conditions cognitives. En reprenant nos remarques antérieures, nous en proposerons en particulier deux: la dimension extensionnelle de l'imaginaire (c'est-à-dire du monde pathémiquement représenté), donc son amplitude ou son étroitesse, et dynamiquement, son rétrécissement ou son élargissement; et la dimension intensionnelle du même imaginaire, donc son organisation intelligible, sa forme plus ou moins saisissable, sa clarté ou intelligibilité, localement très variable. L'humeur serait ainsi — en partie — une fonction catégorisée de deux variables continues affectant l'imaginaire du sujet; les valeurs humorales apparaissent comme des zones séparées par des bords, dont l'emplacement précis peut dépendre de dispositions particulières et propres du sujet.

En un certain sens, la topologie humorale est une esthétique: si, à partir d'une situation vécue comme triviale, le monde perceptible s'élargit brusquement, le sujet va être plongé dans l'angoisse du gouffre (ou de la mer, ou du désert), en passant le seuil du *sublime* (où il peut avoir le privilège de rester, pour en sentir le *thrill*); mais si, à partir de la même situation triviale, le sujet découvre brusquement de manière plus claire la forme d'un phénomène qui lui avait semblé incompréhensible ou informe, il éprouvera le bonheur lié au *beau*. Le *plaisir* est alors la version inchoative (cf. «prendre plaisir») de ce bonheur, et la *peur* est la version inchoative (cf. «prendre peur») du malheur angoissant. Pour des valeurs moyennes des variables extensionnelles et intensionnelles, on aura les états pathémiques non excités; pour des valeurs extrêmes on aura une excitation ambivalente (complexe, versus le neutre non excité), celle de l'*extase*; si une seule valeur s'extrémise, on obtient les excitations dysphoriques ou euphoriques nettes et contraires. Mais le rapport entre les valeurs des variables et les états pathémiques n'est pas toujours univoque, du fait que les bords critiques sont instables et font dépendre l'effet du chemin qu'emprunte le sujet pour y arriver, et du style plus ou moins oscillant, plus ou moins aspectualisant, de ce chemin. Nos termes pathémiques désignent tantôt des positions, tantôt des chemins. Somme toute, une catégorisation discontinue se dessine, sur le fond d'une

variation continue, et si notre hypothèse sur le sens des déterminations est bonne, nous obtenons la topologie humorale suivante:



On pourra discuter et problématiser la naïveté d'une telle géographie pathémique, qui se propose de saisir les valeurs de l'humeur en termes de ce que l'on pourrait appeler la *température* du monde discursif où se produisent ces valeurs chez un sujet (ou, à défaut de sujet, chez son observateur implicite¹), et selon une détermination en principe universelle. L'hypothèse, éventuellement trop forte, consiste effectivement à poser une morphologie pathémique déployant le rapport température — humeur et offrant ainsi une base, un support, aux paradigmes linguistiquement et culturellement spécifiques; un paradigme opère simplement une sélection à partir de cette base — et ce serait là ce qui explique que ce registre sémantique relève du traduisible interlinguistique et interculturel.

Si la forme même de la conversion qui relie la variation continue à l'apparition des valeurs discontinues, des effets qualitatifs, est la bonne — et cette forme est ici celle de la catastrophe *cusp*, interprétant l'intuition binaire et bröndalienne de l'humeur comme «phorie» — une multitude ouverte de chemins possibles existe bien entendu, qui nous permettra de raffiner l'analyse à la fois positionnelle et processuelle.

Or, si la méthode de cette analyse se veut catastrophiste, elle doit se souvenir qu'elle superpose un espace externe, l'espace de contrôle ici déployé comme morphologie, et un espace interne, qui réclame une interprétation explicite — faute de quoi la méthode se réduirait à une simple application métaphorique, et perdrait le caractère d'approche des «choses mêmes»². Dans l'espace interne, un dynamisme évolue entre deux attracteurs, séparés par un seuil; l'un ou l'autre des attracteurs peut disparaître, et le seuil peut

s'effacer (effet de *complexe*, noté). Le dynamisme est dans notre hypothèse le sujet ou l'observateur-support, et les attracteurs sont donc les images cognitives du monde pathémiquement pertinentes: d'une part (versant «extension») une image M qui s'ouvre sur l'infini, l'immaîtrisable, le gouffre de l'être illimité, dehors absolu et négatif; d'autre part (version «intension») une image qui offre des rapports, des volumens et des figurations en général aux contours nets, clairs et intelligibles. Dans la zone où ces deux types d'images voisinent, le sujet peut «sauter» de l'une à l'autre, et leurs effets affectifs peuvent ainsi se neutraliser (effet de *neutre*, noté). Un maximum de netteté marquant une «vision du monde» s'accompagne d'ailleurs souvent d'un certain rétrécissement de la perspective, ainsi dans le chauvinisme idéologique ou la jovialité bornée; l'exaltation momentanée du scientifique au moment de «trouver» ou d'«inventer» n'est plus de cet ordre, et peut même virer extatiquement dans la terreur. Toute une phénoménologie du pathémique est à développer.

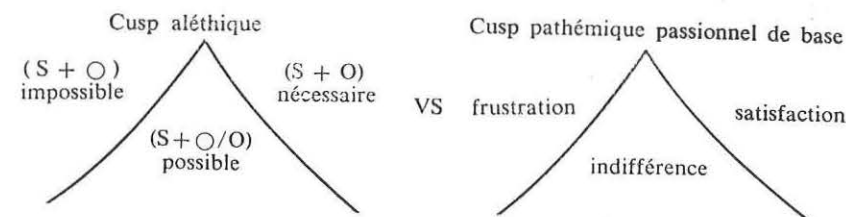
Si nous avons pu proposer cette esquisse d'une pathémique reliant humeur et température, c'est que l'imaginaire permet une approche quantitative³. Il appelle bien sûr d'autre part une approche qualitative, visant classiquement son contenu narratif ou descriptif. L'étude de ce contenu développe la syntagmatique ontico-déontique et alético-épistémique qui modalise un univers narratif et descriptif (le narratif et le descriptif ne vont jamais entièrement l'un sans l'autre). Il s'agirait alors d'investir les effets ou valeurs pathémiques subjectivés dans cette syntagmatique, et ainsi, de traduire la problématique en termes de relations entre des entités discrètes, manifestées par des syntagmes transitifs qui expriment des échanges, des actes, des observations ou des événements:

échange: S — O — S
acte : S → O
observ. : S ← O
évén. : O → O

Au niveau des échanges, nous avons présenté ailleurs⁴ un échantillon d'analyse des *passions* que la grille d'une Promesse permet de prévoir. On pourrait en effet ainsi distinguer l'humeur de la passion en définissant cette dernière par le pathémique investi dans une telle syntagmatique «réalisationnelle». Un pathémique subjectivé vient ainsi colorer le faire et le doubler d'une expressivité passionnelle, en général lisible à titre d'*attitude*, mais gardant d'autre part le caractère introspectif de *sentiment*, inhérent au pathémique.

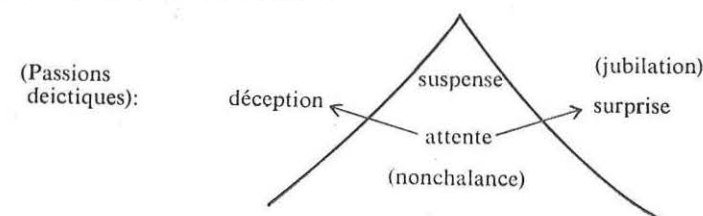
Partout où un sujet ou un objet peut être ou faire quelque chose qui intéresse un sujet, ce dernier modalise le scénario de cet être ou de ce faire⁵, et c'est la structure générale, dans sa forme la plus élémentaire, qui semble *recevoir* l'investissement passionnel (attitude, sentiment). Et cela, parce que cette structure élémentaire de la modalité est de la même forme que la topologie humorale. Prenons l'exemple particulièrement simple de l'acte par lequel un sujet se conjoint à un objet, S → O. Le sujet est un dynamisme inscrit dans un espace à deux attracteurs, le lieu où il se trouve et le lieu identifié à l'objet. Si les deux lieux-attracteurs co-existent, l'acte est *possible*; si le lieu de l'objet disparaît, l'objet dégénère en chimère utopique et inaccessible, et l'acte devient *impossible*; et si le lieu du sujet

disparaît sur la pente vers l'objet, l'acte s'accomplit *nécessairement*. Ces termes aléthiques se distribuent de manière homologue à la distribution passionnelle élémentaire (évidemment parce que l'éclipse de l'objet correspond pathémiquement à une «fuite» de l'objet dans un monde devenu trop grand, alors que la présence de l'objet fait dominer une phénoménologie figurative de la clarté), soit:

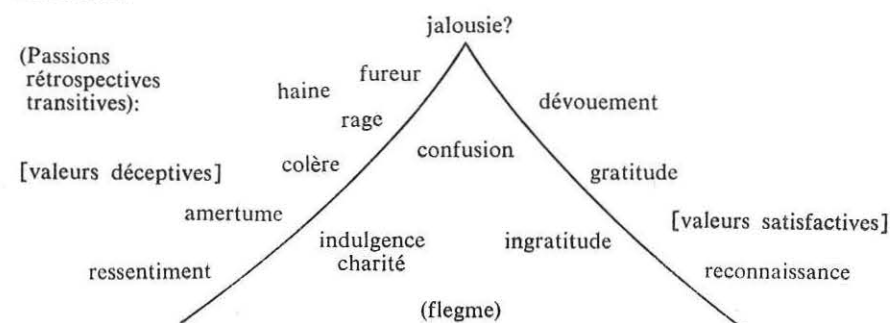


Si l'on soutient que la passion dite *amour* est tout sauf l'indifférence, on peut le concevoir au niveau de ces passions élémentaires comme un chemin «extatique» reliant la frustration et la satisfaction dans un va-et-vient continu passant au dessus du point critique.

Nos terminologies passionnelles semblent sensibles au statut temporel des scénarios référentiels, dont le *style aspectuel* affecte celui de la passion elle-même. Une réalisation attendue qui s'éclipse brusquement, ou une réalisation in-attendue qui se produit brusquement, déclenchent ainsi des passions contraires et instantanées:

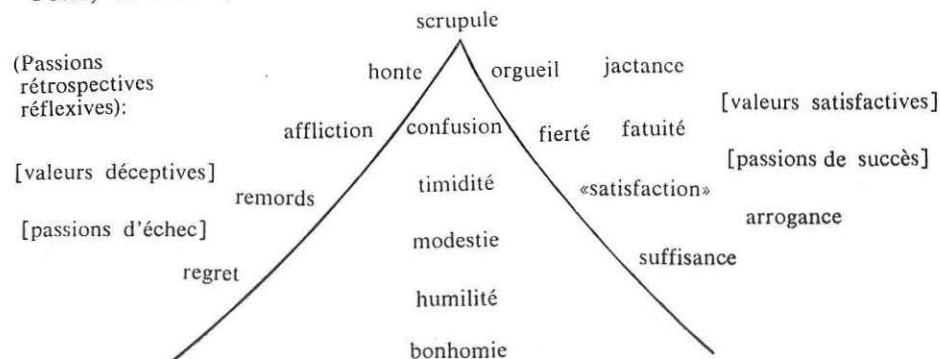


Ces passions «du moment» s'inscrivent d'autre part dans une mémoire passionnelle qui catégorise des valeurs *rétrospectives*, souvent sanctionnelles, et à manifestation durative; les passions rétrospectives sont transitives ou réflexives:



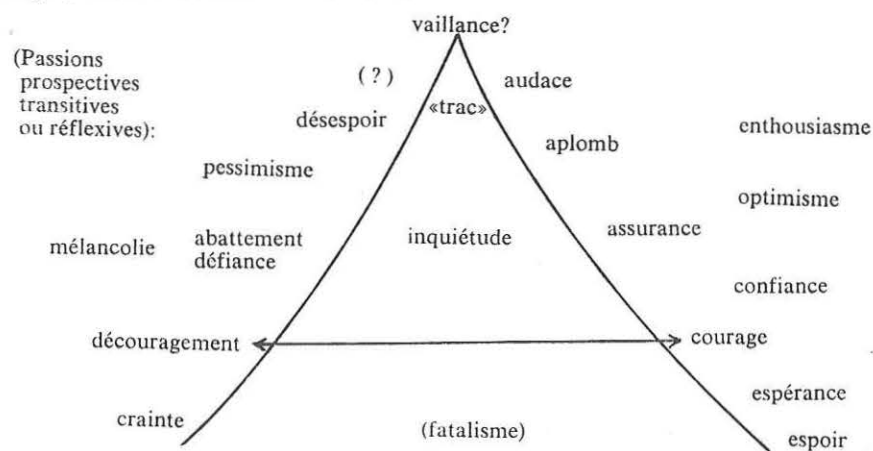
Dans les passions transitives, il s'agit donc de réactions affectives au comportement d'un autre sujet, responsable d'un faire qui intéresse le sujet

et qui détermine une attitude et un sentiment ne concernant que cet autre sujet; les passions transitives sont donc strictement «locales» et réservées au faire en question, bien que la fixation (par exemple de l'attitude ressentimentale) ou la généralisation soient possibles, de sorte qu'une passion réactive se transforme en trait de caractère du sujet. Nous avons noté une ébauche d'analyse de la *jalousie*, passion ambivalente et version transitive, donc locale, de l'*amour* (qui ne concerne pas encore le faire, mais seulement l'être, de l'autre).



Entre le calme de la bonhomie et la conscience tourmentée du scrupule, il y a tout un trajet, dans l'ambivalence assumée à l'égard du comportement propre. La passion réflexive, auto-sanctionnante, est visiblement à l'oeuvre dans la régulation morale du sujet, ce qui explique que les valeurs satisfactives semblent toutes être en conflit avec une norme qui les rend intolérables aux «autres». Alors que rien de tel n'a lieu dans les passions transitives. Les réflexives sont tout aussi locales que les transitives, mais on constate la même possibilité de fixation en trait de caractère. Le style aspectuel des réflexives est en général duratif.

Les passions peuvent d'autre part s'inscrire dans une attitude d'attente et se manifester par des valeurs *prospectives*. Elles visent alors des scénarios futurs, transitifs ou réflexifs. Comme beaucoup de termes admettent les deux usages, nous les noterons synoptiquement :



Par *vaillance* (danois: «dødsforagt», mépris de la mort, attitude de celui qui «prend son courage à deux mains»), nous entendons la passion excitée qui fait coïncider un désespoir et un aplomb également radicaux. Ces passions prospectives impliquent toutes une modalisation épistémique du sujet-support par le *croire* particulièrement compliqué qui vise le futur et qui semble sous-entendre une promesse ou une menace; l'énonciation d'un autre sujet semble ainsi intervenir, implicitement ou explicitement (ce que montre la pratique de la prière religieuse, ou, inversement, de l'hypnose, dans le travail de stabilisation d'une passion prospective devant une prestation réflexive), représentant le scénario déjà investi d'un *vouloir* pour le sujet (c'est-à-dire d'un devoir-être ou d'un devoir-faire en principe de type déontique⁷, et assumé par le sujet) et maintenant surmodalisé par une poétique réaliste. Ce n'est pas pour rien que les dieux et les forces de toutes sortes se trouvent convoqués par les passions prospectives. Le futur est un mode d'être essentiellement verbal. C'est aussi un mode d'être éminemment collectif, social.

La version réflexive de la passion prospective fait l'objet d'une évaluation normative, comme c'était le cas de la rétrospective; mais cette fois, les valeurs satisfactives se trouvent en général requises par la norme, alors que les neutres sont tolérées, et les déceptrives condamnées. L'*enthousiasme* apparaît souvent dans les discours politiques comme un état passionnel que l'on peut se féliciter d'avoir suscité (par un verbiage collectif). La *mélancolie*, par contre, est bannie de la futurologie politique. Même les oraisons funèbres doivent susciter l'optimisme général. Le fonctionnement des normes par rapport aux passions est une grande question.

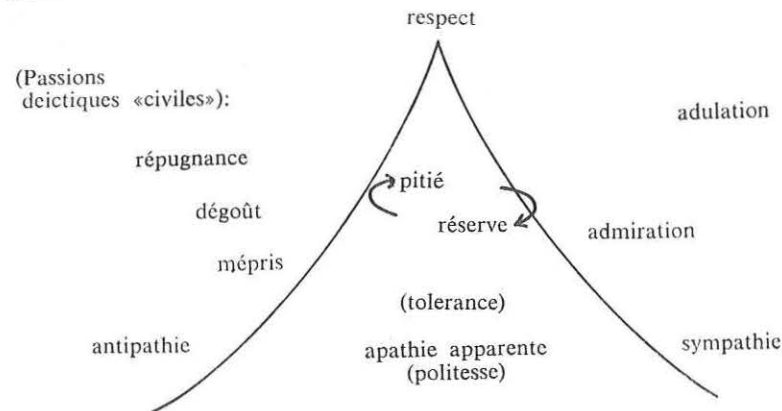
Aristote disait que les passions se justifient selon les situations où elles surgissent (le *pathos* doit être maîtrisé par le *logos*):

«Mais si nous éprouvons ces sentiments [effroi, assurance, désir, colère, pitié, plaisir, peine] au moment opportun [ote sei, «comme il faut»], pour des motifs satisfaisants, à l'endroit de gens qui les méritent, pour des fins et dans des conditions convenables, nous demeurons dans une excellente moyenne, et c'est là le propre de la vertu [areté]...»⁸

Car ces sentiments sont aussi des attitudes qui appartiennent à la vie sociale; la distribution des passions singulières, nominalisées, en paradigmes rétrospectifs, deictiques et prospectifs correspond à une régulation collective du temps partagé. La «vertu» nous demande de rester dans les normes pour ainsi dire méta-passionnelles qui évaluent notre distribution passionnelle, notamment sur la temporalité. Alors qu'une norme correspondant à une *conscience mythique* préconiserait la manifestation des valeurs rétrospectives satisfactives et des valeurs prospectives «pessimistes», la norme d'une *conscience historique* nous exhorte au contraire à exprimer des valeurs rétrospectives déceptrives (par «esprit critique») et des valeurs prospectives «optimistes» (par «esprit progressiste»).

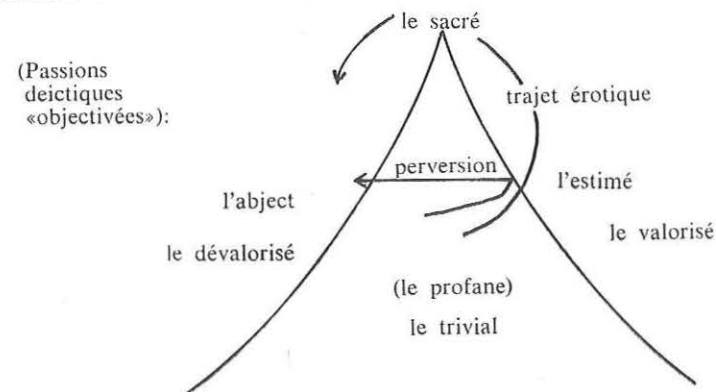
En ce qui concerne les valeurs deictiques, la communication médiatique cultive les régions les plus dramatiques (suspense, surprise, déception-catas-

trophe), tandis que le micro-social de la vie quotidienne préfère, en-dehors des drames affectifs, la discrétion neutraliste dans le rapport à l'autre:



La norme condamne ici les valeurs contraires et accepte le neutre et le complexe, qui devient la passion dominante dans la politesse.

Ajoutons que la projection passionnelle (par métonymie, à partir des paradigmes présupposant des scénarios entiers) ou simplement pathémique (par réaction aux propriétés sensibles mêmes des choses, prises comme des métaphores d'une consistance logique) sur les *objets* comme tels, donne lieu à une sorte de traduction axiologique des paradigmes subjectaux en termes de paradigmes objectaux; la pathémique développe alors ce que l'on pourra appeler des *esthétiques* (retrouvant l'aspect esthétique de la pathémique pure que nous avons commencé par étudier). Une version généralement reconnaissable serait la suivante:



C'est dans cette problématique qu'il faut situer la question de savoir ce qui constitue les *objets de valeur*. La valeur de ces objets qui apparaissent dans les syntagmes S — O — S à titre d'objets de quête et de désir comme *vouloir-avoir* est une valeur qui «vaut» par sa référence à une pathémique et à une projection passionnelle, souvent compliquée. D'autre part, il existe sans doute dans le domaine des paradigmes objectaux une «pathologie»

propre, non dérivée, qui renvoie à un registre pulsionnel beaucoup moins rationnel que les registres discursifs narratifs, descriptifs et argumentatifs qui semblent fonder l'imaginaire humain. Le fonctionnement passionnel des objets, notamment dans l'érotisme, dépasse sur ce point la problématique cognitive et éthique, sans l'annuler. Freud et Aristote coexistent et doivent bien cohabiter dans l'étude des passions.

NOTES

¹ Cf. J. Fontanille, *Les espaces subjectifs. Introduction à la sémiotique de l'observateur*, Ed. Hachette, Paris, 1989.

² Cf. J. Petitot-Cocorda, *Morphogenèse du Sens I*, Ed. P. U. F., Paris, 1985.

³ Nous avons développé ce point dans l'article «Quantity in Iconicity. Esthetics and the Peircean Sign», manuscrit, Harvard Univ. 1989.

⁴ Cf. l'article «Passion», in A. J. Greimas et J. Courtés, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage II*, Ed. Hachette, Paris, 1986. Voir aussi l'entrée «Condition».

⁵ Nos références aux structures modales renvoient à notre thèse d'Etat, *La charpente modale du sens*, La Sorbonne, Paris, 1987; à paraître chez J. Benjamins, Amsterdam-New York, 1990.

⁶ *Trac*: «Peur ou angoisse irraisonnée que l'on ressent avant d'affronter le public, de subir une épreuve, d'exécuter une résolution, et que l'action dissipe généralement», *Le petit Robert*, Paris, 1967.

⁷ *Devoir-être* au sens du devoir-faire d'un autre sujet, envisagé par le sujet comme un être-le-cas dont l'autre est responsable. Par ailleurs, le rapport entre *vouloir* et *devoir* est discuté dans *La charpente modale du sens* (note 5).

⁸ Aristote, *L'Éthique à Nicomaque*, II, 5, cité dans notre article «Fragment d'une analyse modale de l'éthique aristotélicienne», *Actes Sémiotiques, Bulletin*, VII, 31, Paris, 1984. Réimprimé dans nos *Recherches sémiotiques (1971-1984)*, *Poetica et Analytica*, Université d'Aarhus, Aarhus, 1987.

A ENUNCIÇÃO PASSIONAL

Desde a sua publicação, em 1669, as *Cartas da religiosa portuguesa* — reconhecidas como um dos monumentos históricos da literatura passional — colocam o enigma da sua autenticidade: quem é ou quem são os epistológrafos (entendamos através deste termo tanto os eventuais protagonistas da paixão que aí se enuncia como o autor que simula a sua existência)? A historiografia literária assinala esta investigação com as suas hipóteses, as suas refutações, as suas «descobertas»: para só citar as edições mais recentes, evocaremos as teses peremptórias e antagonistas de F. Deloffre (1962)¹ que vê nestas cartas o exercício «olipiano» de um fidalgo gascão, secretário de Luís XIV, chamado Guilleragues, e de Y. Florenne² que contesta categoricamente as opiniões do primeiro, sem estar, no entanto, em condições de decidir, isto é, de avançar um nome... Anteriormente a estes, o itinerário estava balizado pelas teses de escritores célebres como La Bruyère, Rousseau³, Stendhal⁴, Sainte-Beuve, Rilke e outros tantos. O debate, tendo-se tornado universitário, é de tal maneira prolixo sobre este assunto que hoje em dia parece difícil ler estas cartas sem tomar por sua vez posição no debate.

É, no entanto, o que farei, tentando deslocar o centro da questão, e situando-me no seio do próprio discurso, o mais perto possível dos objectos criados por ele e da problematização que ele suscita: isto é, mais concretamente, estudando o texto das *Cartas* — e, indirectamente, os comentários por ele suscitados — na perspectiva, semiótica, do sujeito. Atrás da busca da autenticidade e da «verdade» histórica, verdade que afirma a sua posse do real através da identificação, é, de facto, a questão de um sujeito que emerge: sujeito que se afirma ostensivamente nas cartas — pois estas não fazem mais do que falar dele, que construir a sua imagem — mas que se apaga no anonimato, cuja reconstituição a pesquisa se propõe como tarefa. Pode-se então, mantendo esta perspectiva, complexificar a problemática e em vez de aceitar a legitimidade da questão como uma evidência objectiva e natural perguntar o que, no texto, funda e valida, poderíamos dizer prescreve, uma verdadeira pesquisa de identificação. Noutros termos, a interrogação sobre a autenticidade não poderia, a meu ver, ser considerada como uma questão primeira; ela pressupõe uma outra que a determina e a justifica, e que releva do que num termo bastante impreciso se pode chamar «a eficácia» do texto como objecto semiótico. O comentário deriva dum efeito de atracção que tem a sua

origem no próprio texto; ele extrai a sua substância duma lacuna que ele reconhece, dum vazio que ele descobre, e que ele se empenha em preencher. As aberturas do texto atraem e alimentam a plenitude do comentário, enquanto que este, em contrapartida, não cessa de justificar aquele, fazendo dele o seu referente e a ele acrescentando a cada passo razões suplementares para o considerar como uma «obra». Ora, no caso que aqui nos preocupa, esta eficácia baseia-se essencialmente, parece-me, no desenvolvimento particularmente rico e complexo, num discurso epistolar, da figura do sujeito, do que o constitui, o ocupa e o exhibe, mas também, através das suas transformações, do que o oculta e o apaga. Escolhendo abordar o texto nesta perspectiva, inscrevo a minha reflexão no quadro mais geral de uma vasta região da semiótica actual que, ao longo dos estudos sobre os dispositivos modais, sobre as paixões (com toda a importância reconhecida à categoria tímica ao nível das estruturas profundas⁵ e à hipótese — desenvolvida em grande parte por J. Fontanille — da sua autonomia, como «dimensão», ao lado das dimensões pragmática e cognitiva), sobre a enunciação e os problemas ligados à discursivização, se esforça por definir a noção de sujeito, como instância construída, e de postular a diferentes níveis, as condições de sua descrição e apreensão.

1. O sujeito nas Cartas: dois regimes de inscrição

Entre as diferentes perspectivas abertas por estas pesquisas, existe uma que trata da tipologia dos sujeitos, isto é, da tipologia das relações actanciais nas quais se inscreve como termo resultante, sob suas várias faces, a instância complexa do sujeito e a rede das relações intersubjectivas. Costuma-se dizer que o sujeito, considerado como actor individualizado ou como instância-origem da actividade discursiva teoricamente postulada, é sempre, na realidade, um agenciamento de sujeitos, uma figura sincrética constituída por um entrelaçamento de actantes ou de papéis actanciais intimamente imbricados que surgem, dominam ou se apagam nas configurações do discurso — cada um pertencendo a um percurso modal próprio — e que a análise distingue e separa por comodidade descritiva segundo as suas atribuições funcionais respectivas. Na sua análise dum texto de G. Dumézil⁶, A. J. Greimas pôde assim mostrar, de maneira clara, que o sujeito de enunciação se dispersava ao longo do texto, construindo-se desta maneira, num determinado número de figuras actanciais enunciadas (sujeito, anti-sujeito, adjuvante do Destinador, etc.), como se o sujeito à procura de conhecimentos verdadeiros que é o sábio tentasse ocupar todas as posições disponíveis e previsíveis do seu micro-universo, a fim de tornar inatacável (dever-se-ia dizer, de um ponto de vista argumentativo, incontestável) a figura única, resultante das outras todas, que a assinatura procura definitivamente constituir.

E nesse sentido, pelo menos à partida, que se situa a minha análise das *Cartas da religiosa portuguesa*: como se constrói o sujeito? Em que percursos irá ele se estabelecer, ou mais exactamente, se se quiser mostrar a preeminência das relações e das formas sobre os termos e as substâncias, quais são os percursos que estabelecem e que fixam o efeito-sujeito? Penso que podemos encontrar duas grandes configurações subjectivas onde o conjunto das manifestações particulares se articulam e se organizam na sua diversidade: por um lado, o que chamarei o *sujeito epistolar* e, por outro,

o *sujeito passional*. De que maneira defini-los? De que modo referi-los um ao outro?

Estudando as paixões no discurso em termos de paixões-lexemas — como o «desespero» (J. Fontanille), a «estima» (J. Courtés) ou a «ira» (A. J. Greimas) — os semioticistas deram relativamente pouca importância à enunciação passional em si ou, noutros termos, à manifestação discursiva do passional: isto é, à maneira como este pode reorganizar em seu benefício a totalidade dum processo discursivo. A perspectiva generativa adoptada para a elaboração duma semiótica das paixões devia, na verdade, transferir esta preocupação para segundo plano; a distinção que acabo de estabelecer entre estes dois conjuntos subjectivos, um e outro subtendidos por uma base semio-narrativa e discursiva própria, talvez nos permita avançar nesta direcção. Cada um dos dois sujeitos aqui evocados constrói-se e distingue-se então a partir de percursos específicos:

— O sujeito epistolar é um sujeito dialógico. Ele assenta na instalação duma isotopia intersubjectiva: estipulando como actor individual figurativo o seu co-enunciador e investindo-o a este nível como tal, ele o convoca à reciprocidade da troca e reclama dele, pelo menos, a confirmação mínima da identidade construída pelo texto da carta. É o que realiza, ao nível mais elementar, a fórmula administrativa clássica: «Em resposta à sua carta do dia...».

— Ora, nas cartas que nos ocupam neste estudo, esta identidade está assente nos percursos muito mais complicados dum sujeito passional. Este último, a montante de qualquer troca intersubjectiva, tende exclusivamente em direcção ao seu objecto, que não é outro senão o interlocutor epistolar: é, de facto, a figura constituída do destinatário da carta, co-enunciador potencial, que se encontra manipulada e transformada num actante-objecto no solilóquio passional da religiosa. À competência do sujeito — este misterioso «gentilhomme de qualité, qui servait en Portugal»⁷ — e antes de mais à competência que lhe permite se assumir como «eu», se substitui então a valorização do objecto, ou mesmo um jogo complexo de valorizações convergentes ou contraditórias, cujo objecto inicial não é mais do que a referência longínqua, e que se vão desenvolver, assim como iremos demonstrar, num determinado número de papéis patémicos. De modo que o sujeito da paixão, sendo também sujeito do discurso, sulca entre si e o seu objecto um espaço modal verdadeiramente rico e coerente, que, investido sob a forma reconstrutível de redes actanciais, funda e organiza a autonomia, poder-se-ia dizer a autarcia, dos seus percursos.

A diferença que assim se instalou entre as duas figuras subjectivas (a epistolar e a passional) modifica o estatuto funcional da carta em si: a sua sintaxe intersubjectiva encontra-se desviada pelo sujeito passional em seu exclusivo benefício. Tudo se passa como se este, dispondo de um espaço que lhe é próprio, com os seus pontos de referência e os seus limites, repelisse o sujeito epistolar até aos confins do seu discurso, visando a sua supressão. O discurso de si para o outro torna-se o discurso de si para si, que a mediação dos objectos torna possível, a partir da exploração dos valores de que eles são os suportes e a actualização sintagmática das suas virtualidades⁸. No âmbito de um estudo que incide mais sobre a «carta» do que sobre a paixão, contentar-me-ei aqui com algumas observações relativas à discriminação dos sujeitos: em primeiro lugar, a elucidação, a partir

da análise dum extracto, da clivagem constatada e do modo de desenvolvimento discursivo de que ela é a origem: a seguir, o exame dos elementos de figuratividade dispersos no discurso da religiosa, dado que o estatuto do figurativo parece esclarecer, de maneira oblíqua, a distinção estabelecida: e, por fim, prolongando estas considerações, o reconhecimento de duas ordens do cognitivo correspondendo às duas ordens de sujeitos.

2. Uma «mise en abîme» actancial

O princípio da «Primeira carta» fornece por si só um amplo material de análise:

«Considère, mon Amour, jusqu'à quel excès tu as manqué de prévoyance. Ah! malheureux! tu as été trahi, et tu m'as trahie par des espérances trompeuses. Une passion sur laquelle tu avais fait tant de projets de plaisirs, ne te cause présentement qu'un mortel désespoir, qui ne peut être comparé qu'à la cruauté de l'absence qui le cause. Quoi? cette absence, à laquelle ma douleur, toute ingénieuse qu'elle est, ne peut donner un nom assez funeste, me privera donc pour toujours de regarder ces yeux dans lesquels je voyais tant d'amour, et qui me faisaient connaître des mouvements qui me comblaient de joie, qui me tenaient lieu de toutes choses, et qui enfin me suffisaient? Hélas! les miens sont privés de la seule lumière qui les animait, il ne leur reste que des larmes, et je ne les ai employés à aucun usage qu'à pleurer sans cesse, depuis que j'appris que vous étiez enfin résolu à un éloignement qui m'est si insupportable qu'il me fera mourir en peu de temps. Cependant il me semble que j'ai quelque attachement pour des malheurs dont vous êtes la seule cause: je vous ai destiné ma vie aussitôt que je vous ai vu; et je sens quelque plaisir en vous la sacrifiant. J'envoie mille fois le jour mes soupirs vers vous, ils vous cherchent en tous lieux, et ils ne me rapportent, pour toute récompense de tant d'inquiétudes, qu'un avertissement trop sincère que me donne ma mauvaise fortune, qui a la cruauté de ne souffrir pas que je me flatte, et qui me dit à tous moments: cesse, cesse, Mariane infortunée, de te consumer vaine-ment, et de chercher un Amant que tu ne verras jamais; qui a passé les mers pour te fuir, qui est en France au milieu des plaisirs, qui ne pense pas un seul moment à tes douleurs, et qui te dispense de tous ces transports, desquels il ne te sait aucun gré. Mais non, je ne puis me résoudre à juger si injurieusement de vous, et je suis trop intéressée à vous justifier: je ne veux point m'imaginer que vous m'avez oubliée»⁹.

Em lugar nenhum, nas cinco cartas, a oposição entre os dois sujeitos aparece tão nitidamente, tão espectacularmente mesmo: ela estabelece-se claramente, ao nível da manifestação textual, na discriminação dos modos de referir-se ao outro que regem as diferentes isotopias subjectivas e fundam a delimitação das unidades do texto. Temos assim, alternativamente, «tu», «vous», e novamente «tu» e «vous». É fácil constatar que os marcadores pessoais «tu» são aqui os deícticos do sujeito passional, enquanto que os «vous» são os deícticos do sujeito epistolar; neste último caso, eles convocam o destinatário da carta, tematizado como um actor individual, e actualizam a relação intersubjectiva pela qual se define precisamente o discurso epistolar.

No primeiro caso as coisas são um pouco mais complicadas, na medida em que cada «tu» se refere a actantes distintos: o primeiro está inscrito no discurso do «eu» que se dirige ao seu «Amor», isto é, ao seu «sentimento» assim actancializado (ou se se preferir, «personificado»); o segundo, «cesse, cesse, Mariane, infortunée, de te consumer vainement», está inscrito, quanto a ele, no discurso citado da «mauvaise fortune» que, actancializada como sujeito cognitivo, se dirige ao sujeito da enunciação, ou antes ao seu simulacro, «Mariane».

Temos então dois registos de discurso, bem distintos um do outro, que estabelecem dois tipos de relação. A relação inicial entre o destinatário e o destinatário da carta, tal como eles são pressupostos pelo discurso epistolar, parece evidente do ponto de vista empírico; mas, na verdade, esta relação é antes «abstracta», visto que o texto, assim que a estabelece, se empenha em apagá-la para deixar o terreno livre a qualquer outra rede de relações; a que dispõe e ordena o sujeito «passional» pela qual ele se define justamente como tal. Deslizando progressivamente, o discurso realiza, de facto, uma autêntica *mise en abîme* actancial: uma análise sucinta demonstra que se passa do actante epistolar que postula a relação inicial ao valor patémico de que o sujeito o investe e que o transforma em *objecto* (de procura, ou de desejo); este valor seleccionado encontra-se então isolado e transformado num actante autónomo. O afecto, que representa «mon Amour», encontra-se doravante dotado de programas próprios: é-lo que se torna sujeito cognitivo, modalizado por um saber prospectivo (a «previdência») axiologizado negativamente e aspectualizado sob o modo do «excesso»; de onde resulta o fracasso do seu programa e a vitória do anti-sujeito *x* («tu as été trahi»). A seguir intervém uma nova transformação actancial: o «Amor» tornou-se adjuvante do anti-sujeito («et tu m'as trahi par des espérances trompeuses») antes de ser restabelecido, numa terceira fase, como sujeito do fazer («tu avais tant de projets de plaisirs») apto a seleccionar os valores que produzem por sua vez novos papéis actanciais: a «paixão» é então instituída em *objecto* (modalizado como desejável) que, estabelecido numa relação final de disjunção com o valor de «prazer», instaura o estado de «mortel désespoir» cujo sujeito, lembremo-lo, não é o «je» enunciador mas este actor isolado que é o «Amour», na origem agora duma autêntica nebulosa actancial. Pelo subterfúgio enfim dum enunciado comparativo, eis que surge a figura do anti-destinador que assegura o fechamento desta micro-narrativa: «a ausência».

O texto bifurca então, e fixando-se nesta nova figura, explora os seus percursos: «A ausência» justifica a emergência dum meta-sujeito, ao mesmo tempo observador competente e julgador: é a «dor» que, «toute ingénieuse qu'elle est, ne peut (lui) donner un nom assez funeste». Esta ausência, elemento activo da falta (ela é o agente da privação) inscreve também o valor «fazer» num *objecto* figurativo que a fixa: «estes olhos». Os quais, por sua vez, figura metonímica do amante, são erigidos em sujeito de fazer, assumindo o percurso da plenitude («qui me comblaient de joie», «qui enfin me suffisaient»).

E assim continua a valsa das formações e das transformações de actantes. Poder-se-ia associar este movimento particularmente denso a uma tentativa de esgotamento dos possíveis actanciais, como se o sujeito passional se esforçasse por investir todos os lugares, por explorar todos os percursos

e, como que para liquidar os vazios que ilustram as faltas, por esgotar as figuras emocionais quando estas surgem no seu discurso. Poder-se-ia reconhecer, nesta tensão sempre reconduzida e sempre «recuperada», um dos aspectos da estética barroca¹⁰. O meu objectivo não é, todavia, o de continuar nesta direcção que põe em jogo a tipologia cultural dos discursos; trata-se antes de tornar sensível e de analisar o modo de produção discursiva do sujeito passional.

A distinção instituída entre *objecto* e *valor* permite mostrar como a *existência modal* do sujeito de estado (aqui em estado de disjunção) é susceptível de gerar percursos sintagmáticos, destruindo a estabilidade deste estado e dinamizando-o. O valor, considerado como uma estrutura modal elementar, transforma aqui o sujeito epistolar (destinatário da carta) em *objecto* passional; destacado do seu suporte, e, perdendo desta maneira o seu estatuto de modalidade, ele torna-se plenamente uma figura actancial, em relação por sua vez com valores que pode investir, enquanto sujeito, nos *objectos*; *objectos* que, por sua vez..., e assim por diante. Qualquer valor patémico pode, desta maneira, produzir-se numa estrutura actancial e proliferar, nos limites da inteligibilidade, que define a recursividade sintáctica, para constituir uma configuração global, bastante complexa, que define o estatuto do *sujeito da enunciação passional*.

É pois o valor patémico (aqui, o efeito disfórico da ausência) que se torna o ponto de partida deste «espaço de intimidade» gerado, nos meandros do seu discurso, pelo sujeito da paixão. À sua volta multiplicam-se e propagam-se agenciamentos de sujeitos que impelem tanto mais para a sua periferia a figura inicial, referencial, do sujeito epistolar... indo mesmo, no caso que nos ocupa, até ao ponto de rejeitar a interlocução e aquele que se destinava a ser o seu actor. «Je suis (...) jalouse de ma passion», «mon inclination violente m'a séduite» (Quarta carta), e «j'ai trouvé que vous m'étiez moins cher que ma passion», escreve a religiosa (Quinta carta). Mais adiante, tendo uma resposta do seu destinatário que quebrava a ordem passional que ela se constituiria, ela o invectiva: «Je déteste votre bonne foi: vous avais-je prié de me mander sincèrement la vérité? Que ne me laissiez-vous à ma passion? Vous n'aviez qu'à ne point m'écrire; je ne cherchais pas à être éclaircie» (Quinta carta).

A carta, justificada pela ausência e nela fundada, torna-se o terreno de exercício e de manifestação do sujeito passional (assemelhando-se assim ao monólogo da tragédia clássica na sua relação com o diálogo). Ela torna-se condição de sua existência e de sua expressão dinâmica: transformando o estado em movimento. A carta, como escreve Kafka, é «uma maneira de gozar de uma intimidade imaginada, escrita, conquistada com alta luta por todas as forças da alma». Não admira então que o discurso epistolar da religiosa quebre a ordem epistolar ela mesma, ou, pelo menos, esclareça a sua função inédita. A relação intersubjectiva, estando construída como um constrangimento, acaba por retirar à carta a sua função elementar de troca: «j'aurai du plaisir à vous excuser de ne pas m'écrire parce que vous aurez peut-être du plaisir à ne pas prendre la peine de m'écrire» (Segunda carta). E, inversamente, sendo a carta o espaço do domicílio subjectivo, ela não pode dele se separar: «Adieu, j'ai plus de peine à finir ma lettre que vous n'en avez eu à me quitter (...). J'écris plus pour moi que pour vous» (Quarta carta).

3. O figurativo e sua prática interpretativa

Uma outra dimensão discursiva me parece ser susceptível de fortificar a ideia da oposição entre sujeito epistolar e sujeito passional. Ela diz respeito ao estatuto do figurativo nas cartas. Nela não somente os elementos figurativos são raros, como também nenhuma isotopia figurativa jamais se instala. Ora, pela sua intenção referencial, o figurativo reenvia para a relação entre sujeitos epistolares: é a este nível de representação semântica que se estabelece a comunidade de pontos de referência, a convergência das perspectivas, uma certa repartição do mundo: o quarto, o convento, o jardim, a família, o interlocutor ele mesmo. Quanto a este, já o vimos, o enunciador passional da carta tende a abolir a identidade descritiva-figurativa do seu destinatário para somente reter os efeitos-valores (de ordem patémica) que ele suscita. Esta rejeição do figurativo estende-se a todas as outras formas da sua manifestação; os elementos descritivos encontram-se totalmente investidos pela dimensão tímica, e esta sobredeterminação é erigida pela religiosa como a base do seu sistema axiológico; tudo o que não é compatível com o seu «esquema tímico» é excluído imperativamente, e em primeiro lugar, evidentemente, as figuras dotadas duma grande densidade referencial: «je suis persécutée par la haine et le dégoût que j'ai pour toutes choses: ma famille, mes amis et ce couvent me sont insupportables; tout ce que je suis obligée de voir et tout ce qu'il faut que je fasse de toute nécessité m'est odieux» (Quarta carta).

A partir desta observação penso que se pode distinguir dois tipos do cognitivo, rearticulando mais especificamente as suas duas dimensões gerais: persuasiva vs interpretativa.

Por um lado, de facto, o sujeito epistolar instala-se em isotopias figurativas de base, restaurando para o destinatário ausente as coordenadas espaciais, temporais e actoriais da sua enunciação e assegurando assim a legibilidade mínima do seu discurso: ele é deste modo caracterizado por um *fazer persuasivo*, num movimento de abertura intersubjectiva: é um sujeito «centrífugo», invocando (ou convocando) constantemente a confirmação do seu dizer. Nada disso acontece com o sujeito passional: nele a sobredeterminação tímica dos valores descritivos é geral e absoluta, indo até à recusa em reconhecer qualquer pertinência à dimensão figurativa. Ora parece-me possível entender o timismo, na sua acepção mais geral (categorizada na oposição euforia vs disforia), como um *nível elementar da interpretação* ou como um *fazer interpretativo primário*. O estado do sujeito (nos enunciados que lhe dão forma, evidentemente) é um efeito das modalizações investidas nos objectos: eles são «desejáveis», «detestáveis», «odiosos», etc. Os objectos assim valorizados são imediatamente inscritos, formados nos circuitos da interpretação que selecciona aí o valor pertinente em função da sua disposição própria, que diz respeito ao timismo.

Ter-se-ia então deste modo dois regimes distintos do fazer interpretativo: por um lado, aquele que se estabelece entre dois sujeitos e que realiza entre eles, pela mediação do objecto, a relação intersubjectiva; e, por outro, aquele que efectua um caminho mais sucinto, mas na verdade igualmente complexo, que vai do objecto ao sujeito: este último recebe, selecciona, valoriza em função da sua «disposição» e das categorias tímicas que a regem: é o interpretativo patémico. Instalando o seu discurso em isotopias

desta ordem, o sujeito passional nutre constantemente uma cadeia interpretativa, construindo, conforme pode a sua sintagmática própria, Sintagmática que, por exemplo, resulta da exploração simultânea de valores incompatíveis, criando os inumeráveis efeitos de contradição que caracterizam o discurso da religiosa: «je suis déchirée par mille mouvements contraires».

Podemos pois afirmar que o sujeito passional, contrariamente ao anterior, define o seu fazer interpretativo num movimento de fechamento subjectivo: é um sujeito «centrípeto». A sua única função é a de fixar e a de preservar o seu espaço patémico.

4. Conclusão

No curso dos seus recentes desenvolvimentos, a semiótica reconheceu a importância das categorias tímicas na organização do sentido ao nível das estruturas profundas; ela empenha-se, através do conceito de modalização, em encaminhá-los para o nível das estruturas de superfície. A análise proposta aqui situa-se, quanto a ela, ao nível da manifestação discursiva: ela procura mostrar de que maneira o «timismo», investido num processo que só visa a sua actualização (sob a forma de «sentimentos», de «ódio», de «dor», etc.), afecta a ordem do discurso e o determina, como se ele assegurasse por si só — independentemente dos elementos descritivos — a sua geração. São as suas relações elementares (euforia vs disforia) que fixam o tecido das isotopias a partir das quais os percursos são seleccionados. Compreende-se então a natureza particular da função interpretativa, assim como a sua hipertrofia, no discurso passional: este dispõe duma «grelha» tímica susceptível de filtrar e de reorientar a totalidade do sentido em conformidade com os seus «patemas» (P. Fabbri). Esta organização do discurso condiciona, compreende-se, as relações entre os sujeitos que ele põe em jogo. De modo que, nas *Cartas portuguesas*, a emergência e a instalação imperial do sujeito passional implica simultaneamente o apagamento do sujeito epistolar.

Na verdade, uma leitura minuciosa e atenta das *Cartas* mostraria que as coisas são mais complexas; se, de facto, existem dois tipos de sujeitos construídos de maneira diferente, a preeminência de um sobre o outro nunca é obtida: o passional se nutre do epistolar, que ele tem por objectivo suprimir; e se este último persiste nas suas formas, como certifica o comentário que faz eco às respostas presumidas do amante francês, então é o passional que, tendo falhado a transformação projectada, se fecha nos seus jogos sem alteridade (de que o estado limite seria o «delírio de interpretação») e, por fim, se desfaz. O sujeito epistolar vence, tornando-se desta maneira o garante do fechamento do discurso e do estado final da narrativa: «je garderai soigneusement les deux dernières lettres que vous m'avez écrites, et je les relirai encore souvent que je n'ai lu les premières, afin de ne retomber plus dans mes faiblesses» (Quinta carta).

Seja como for, relativamente aos seus vários movimentos, acabamos sempre por encontrar estes sujeitos. É porque eles são, através das suas variações de estatuto, as instâncias exclusivas da narrativização do discurso nas *Cartas portuguesas*: e para além delas, como por um efeito de sedução, em todos os discursos que elas suscitaram, desde as múltiplas *Respostas* e

Novas cartas — igualmente anónimas — até aos mais recentes comentários, sem esquecer os pastiches, as adaptações, reescritas, etc. Para tentar perceber e justificar a abundância deste intertexto, pode-se então arriscar uma homologia de estrutura? Poder-se-ia dizer dum texto que ostenta e suprime desta maneira o sujeito, que ele convoca a questão da identidade? A obstinação com que se tenta ressuscitar os actores epistolares, a dar-lhes consistência e nome ao mesmo tempo, parece-me de facto ser complementar da que os faz não desaparecer como assinaturas, mas sim aparecer e desaparecer como figuras. A sua «falta de ser», e a riqueza dos motivos passionais de objectos que esta falta estabelece, exige, em nome da organização paradigmática da narratividade, que ela seja liquidada ou satisfeita: reconhecer os nomes é neste caso restaurar um equilíbrio numa *epistémé* da identificação. Num certo sentido, o «mau estar» gerado pelas *Cartas portuguesas*, como ilustra a sua historiografia, é do mesmo tipo que o da carta anónima: ele resulta do princípio de legibilidade inscrito na própria carta. Em ambos os casos a supressão do signatário está ligada ao desaparecimento dum outro sujeito (o destinatário ameaçado, por exemplo). O anonimato é corolário da anulação inscrita na carta ela mesma; ele a funda e a garante. E a inquietação provocada — virtualidade da supressão, paixão óptica por excelência — atrai, exige a busca.

Traduzido do original francês *L'énonciation passionnelle. Etude de cas*, por Gabriela Seabra.

NOTAS

¹ F. Deloffre et J. Rougeot, éd.; *Lettres Portugaises, Valentins et autres oeuvres*, de Guilleragues, Paris, Garnier, 1962, pp. V-XXIII; teses adoptadas por B. Bray e I. Landy-Houillon na sua publicação recente das *Lettres Portugaises, et autres romans d'amour par lettres*, Paris, Flammarion 198.

² Na sua introdução às *Lettres de la religieuse portugaise*, Le livre de poche, 1979.

³ «(Les femmes) ne savent ni décrire ni sentir l'amour même (...). Je parierais tout au monde que *Les lettres portugaises* ont été écrites par un homme». Nota para a *Lettre à Alembert sur les spectacles*, 1758.

⁴ Que evoca as *Lettres portugaises* no início de *De l'Amour* como o modelo mesmo do «amor-paixão».

⁵ Cf. nomeadamente «La modalisation de l'être», in A. J. Greimas, *Du Sens II*, Paris, Seuil, 1983, pp. 93-102 e «Composantes thymiques et prédictives du croire», par G. Geninasca, in Herman Parrett, éd., *On Believing Epistemological and Semiotic Affroches*, Berlin — New York, Walter de Gruyter, 1983, pp. 110-129.

⁶ «Un accident dans les sciences humaines» in A. J. Greimas, *Du Sens II*, op. cit., cf. aussi M. de Certeau «L'absolu du pâtre: passions de mystiques», *Le Bulletin*, II, 9, 1979, pp. 29-30.

⁷ *Lettres de la religieuse portugaise*, «Au lecteur, Le livre de poche, p. 7.

⁸ Esta actualização sintagmática pode ser analisada como o preenchimento interrompido de um espaço elíptico e descrita a partir de operações de *catálise*: a enunciação passional seria então caracterizada pela generalização de seus percursos de catálise.

⁹ *Lettres de la religieuse portugaise*, op. cit., pp. 9-10.

¹⁰ Cf. James Sacré, «Pour une définition sémiotique du maniérisme et du baroque», *Actes Sémiotiques, Documents*, EHESS-CNRS, Paris, 4, 1979.

ERIC LANDOWSKI

C.N.R.S. — Paris

A CARTA COMO ACTO DE PRESENÇA

O quadro geral das considerações que seguem funda-se numa distinção entre dois tipos de determinações dos objectos de sentido. As do primeiro tipo, ditas verticais, são explícitas em forma de modelos, tendo por objectivo dar conta, através da superposição de níveis de profundidade hierarquizados (e articulados com o auxílio de procedimentos de conversões), da geração e da apreensão do sentido investido nas práticas e nos objectos significantes. Habitualmente, aos modelos generativos construídos nesta óptica opõe-se a necessidade de considerar um segundo tipo de determinações, de carácter horizontal, ou «contextual», ligadas caso a caso à diversidade sem limite das «condições sociais de produção» dos discursos, ou das «situações de comunicação» particulares. Em vez de instituir estas duas perspectivas em paradigmas mutuamente exclusivos, preferimos aqui, no quadro de um exemplo relativo à expressão das «paixões», tratar da questão do modo com estas, eventualmente, se articulam, sob a égide de uma *semiótica integrada*.

1. A carta parece-nos, deste ponto de vista, constituir um excelente pretexto. Como os dicionários o dizem e como o confirma o bom senso, não é pelo seu conteúdo, pouco significativo em si, que a carta encontra a sua definição, mas sim à primeira vista através de um certo dispositivo «externo», relativo, precisamente, à «situação de comunicação» que a sua utilização implica. Não é necessário insistirmos no facto que a carta, independentemente dos conteúdos que tem por fim transmitir sobre a dimensão cognitiva, é antes de mais em si mesma um *objecto*-mensagem, no sentido literal do termo, destinado a «passar de mão em mão», implicando, por conseguinte, as especificidades inerentes a toda circulação de valores numa dimensão pragmática¹. De modo que, «enviada por um mensageiro ou pelo correio a uma pessoa afastada» (*Dicionário enciclopédico Quillet*), a carta implica antes de mais — em relação à distinção entre enunciatário e enunciatário, que define a estrutura *actancial mínima* de qualquer comunicação discursiva — a superposição duma disjunção *actorial*, e por isso mesmo mais superficial, neste caso manifestada na distância pressuposta entre um emissor e um receptor: distância que se mede (que «se actualiza») ao mesmo tempo no plano espacial (é a distância que separa os correspondentes), e no eixo temporal (a comunicação por cartas sendo sempre uma comuni-

cação diferida que é possível graças à escrita, sendo esta inscrição e memória).

No entanto, esta disjunção pragmática, que podemos considerar como definindo referencialmente a «situação de comunicação epistolar», é, por outro lado, susceptível de ser utilizada diferentemente no plano *cognitivo* e no plano *patémico*. Nada exclui, por exemplo, que ela venha a ser, por si só, o conteúdo tópico principal das mensagens que os correspondentes vão trocar: a *distância* real entre actores transforma-se então em *ausência* tematizada entre sujeitos. Mas para que a disjunção de base, comum a qualquer relação epistolar, venha a ser desse modo transformada numa relação especificamente significativa, e «vívda» passionalmente como *carência* intersubjectiva, é necessário pressupor um acto logicamente anterior de reconhecimento recíproco entre sujeitos comunicantes, acto cuja efectivação — mesmo se, no enunciado, somente a «ausência» é dita — logo realiza, no plano enunciativo, a *presença* dos actantes da comunicação.

É este milagre da «comunicação», capaz, pela relação entre os seus níveis, de redefinir as determinações relativas às ditas «situações», e, até certo ponto, de invertê-las, que vai aqui reter a nossa atenção. Neste sentido, referiremo-nos principalmente a um certo tipo de actividade epistolar, provavelmente a um *tipo ideal*, que no fundo é necessário construir em termos de modelo, admitindo antecipadamente que talvez nenhuma carta-ocorrência terá logicamente uma razão para a ela se conformar integralmente.

2. Em primeiro lugar, tentemos ao menos situar esta forma «ideal» em relação ao que se pode supor representar qualquer uma. Em função das distinções de níveis de que acabamos de tratar, o tipo de escrita que visamos aqui opõe-se a duas outras espécies de regimes epistolares.

O primeiro é o regime de toda correspondência que fica situada para aquém do limiar em que a tematização da «distância» opera em termos de «ausência»: do ponto de vista da estatística, é de certo este o regime geral. Os correspondentes nele efectuam, em conformidade com um determinado tipo de regras do género, uma tripla desembraiagem: desembraiagem actorial, para começar, assinalada em geral pela epígrafe e sempre pela assinatura, que objectivam a parte enunciativa, desvendando a sua identidade como emissor, assinalada também pelo endereço e o sobrescrito, que operam a mesma redução perante o enunciatário, instalado no enunciado sob os traços do agente receptor; desembraiagem espacio-temporal, em segundo lugar, tão marcada como a primeira, se nos referimos, por exemplo, às expressões estereotipadas do género: «Em resposta à sua correspondência *do dia*»..., «Quando a presente *chegar* às suas mãos», que sublinham os múltiplos deslocamentos possíveis entre os momentos e lugares da leitura e os da escrita. Indícios estes de uma distância assumida, cada um limitando-se ao seu papel funcional que é objectivado pela distribuição das figuras inscritas no enunciado, qualquer tentativa que tenha por objectivo anular a «diferença» instaurada deliberadamente entre *correspondentes* e *sujeitos enunciantes* estando logo à partida excluída.

Quanto ao segundo tipo de configuração, utilizemos antes de mais o dicionário para completarmos a definição inscrita mais acima: «Carta: Escrito, em forma de conversa, enviado por mensageiro ou por correio a uma pessoa afastada». Comparação estranha, se considerarmos o facto que,

contrariamente ao regime diferido, próprio da comunicação epistolar, a «oralidade» da conversa implica a dependência imediata das relações entre os participantes, a sua proximidade física dentro dum determinado espaço (é necessário estar «próximo da voz», mesmo que a proximidade da voz em questão possa ser artificialmente estendida, como no caso de conversa telefónica), e antes de mais um regime de «troca de palavras» que pressupõe a concomitância das temporalidades enunciativas próprias dos interlocutores. Nada disso acontece com as etapas e os prazos do correio! E, no entanto, a comparação com a conversa parece justificar-se a vários níveis, de um modo banal mas também paradoxal. A banalidade consiste no facto que, assim como não há «conversa» quando estou só, também não há «correspondência» quando sou o único a escrever. O paradoxo encontra-se precisamente no facto de que é necessário sermos *dois* para produzir *um* só discurso, supondo que se trata de uma correspondência-tipo, de uma conversa-tipo. Mas isso acontece também noutros tipos de comunicação social, em particular no caso destes jogos de linguagem que são, de um modo geral, os jogos de sociedade, onde uma única sintagmática significativa, legível como uma só narrativa, formando totalidade, também se constitui na intercalação necessária entre duas ou várias vozes (cf. a partida de xadrez).

Se adoptarmos uma perspectiva generativa não é difícil conceber um princípio geral susceptível de esclarecer este conjunto de constatações: em cada um dos casos considerados, estamos em presença de uma ruptura de nível, operada a partir de uma *totalidade actancial*, logicamente pressuposta, onde o sentido se fomenta anteriormente a qualquer manifestação mas que, por ocasião da discursivização, se projecta em duas *posições actoriais* enunciantes e distintas. O que nos leva a reexaminar o estatuto da «distância» pressuposta entre correspondentes (ou interlocutores). Em vez de a conceber em termos de um simples dado contextual, de ordem empírica, como sendo um puro estado de coisas que, estabelecendo uma «situação» específica, condicionaria *a priori* a essência das relações possíveis de comunicação, é necessário, cremos, estudar a maneira própria como, no seu plano figurativo, em casos como a carta, a conversa, o jogo, etc., traduz-se o fenómeno de alcance geral que consiste no estilhecimento, aquando da manifestação discursiva, duma instância de enunciação primeira, a ser considerada, quanto a ela, como totalidade estrutural.

Compreendem-se então as possibilidades de escolha oferecidas aos correspondentes. A primeira possibilidade consistia em tornar *implícitas* as condições estruturais da enunciação: a carta, como discurso desembraído, restringe-se, neste caso, a localizar as figuras actoriais do expedidor e do receptor, objectivando, na perspectiva de um fazer puramente enuncivo (e, sem dúvida, informativo), a distância que os separa. A segunda solução, contrariamente à primeira, tem por objectivo *explicitar* estas mesmas condições, manifestando, ao mesmo tempo, narrativa (pela temática da ausência) e discursivamente (pelo recurso aos procedimentos da enunciação enuciada), a clivagem actancial entre enunciativo e enunciatário, inerente a todo fazer enunciativo, mesmo que esse seja constantemente re-embraído (ou até mesmo puramente «interior», como no caso do diário íntimo, onde somente um autor assume conjuntamente os dois papéis actanciais). Quanto à terceira e última eventualidade, mais problemática, mas que queremos precisamente apreender como sendo o objectivo de uma certa prática «passional» da carta, consistiria na

tentativa de *transgressão* destas condições: afirmando, para isso, antes de mais, a parte de presença intersubjectiva que, por outro lado, o acto mesmo de «comunicar» implica.

3. Mas de que *presença* se trata aqui? Sem entrar no domínio da metafísica, podemos dizer que presença e ausência só podem ser concebidas como estando ligadas aos vários modos de *existência semiótica*, susceptíveis de afectar senão os sujeitos eles-mesmos, pelo menos as relações que os unem.

É verdade que a carta, com todas as características materiais que lhe são próprias — formato, cor do papel, mas também e antes de mais do envelope, caligrafia imediatamente reconhecível, etc. — isto é, a carta como objecto pragmático significante, tendo para o receptor o valor de representante metonímico do expedidor, realiza de maneira eficaz a presença «real» dos parceiros da comunicação, de um certo modo. E concebe-se que a sua recepção possa acarretar certos efeitos passionais, estando entendido que toda a operação de conjunção dum objecto investido de valor com um sujeito axiologicamente modalizado efectua, por definição, uma transformação de estado deste último. Mas o que se passa quando, esquecendo a perspectiva do receptor, nos situam do lado daquele que escreve? A «presença» já não pode, neste caso, ser apreendida em termos de conjunção pragmática, mesmo se através do equivalente metonímico (ou o substituto objectal) do outro sujeito. Pelo contrário: aquele que escreve deve, para poder escrever — e sobretudo se ele deseja escrever num registo não simplesmente informativo — construir integralmente o seu «outro», torná-lo «presente», num acto que releva somente da sua competência semiótica. O mesmo acontece provavelmente com o receptor. De facto, como explicar as mudanças de estado tónicas que provoca este «acontecimento» que representa por vezes a simples chegada do correio, sem recorrer à ideia de que, além da conjunção que ela efectua entre o receptor e o objecto-carta, esta chegada também é a ocasião, o pretexto, o catalisador — num outro plano apenas reconstruído por dedução — de uma transformação paralela, talvez efémera, mas relativa ao modo de existência mesma, para o receptor, da sua relação ao outro sujeito? A carta em si mesma, sem dúvida, não é nada, ou melhor, apenas uma «coisa», mas uma coisa em que se pode investir valor para os sujeitos, sejam eles consumidores ou produtores: a presença da carta, que é a única presença real, tem então por efeito actualizar a *relação ao valor* que nela estiver investido, isto é, a relação com um outro sujeito. De virtual, a relação com o «correspondente» transforma-se então numa relação actual. Atribuíamos ao resultado desta pequena comoção patémico-cognitiva, alternativamente pressuposta (pela redacção da carta) e induzida (pela sua leitura), o nome de *presença semiótica*.

Notar-se-á que, para sustentar esta proposição, não nos pareceu necessário apelar para a mais evidente das qualidades do nosso objecto, a saber que a carta é *também*, é antes de mais, um *discurso*: também e não antes de mais. Pois é verdade que outros objectos com mais «valor» que estes modestos pedaços de papel rabiscados são capazes de funcionar eficazmente, pelo menos em parte, como discurso epistolar em forma. Se se trata, por exemplo, de «boa lembrança» do outro — eventualidade que releva do tipo de discurso não informativo aqui visado — qualquer significante poderá desem-

penhar também a mesma função: bastará que lhe seja atribuído previamente o valor de comunicação, seja por convenção sociolectal (a «linguagem das flores») ou idiolectal (a semiótica das prendinhas afectuosas). E, no entanto, uma carta vale mais do que isso. Se assim for, a que estratégias, a que agenciamentos formais específicos, relativos à maneira como a carta põe em discurso os seus sujeitos, se poderá atribuir a sua eficácia particular como instrumento de sua presentificação recíproca?

4. Para apreendemos a natureza dessas estratégias discursivas, voltemos antes de mais aos dois tipos de fórmulas evocadas mais acima. No primeiro caso, tratava-se de um discurso dominado pelos procedimentos de desembraiagem tendo por efeito objectivar os papéis funcionais e as coordenadas espacio-temporais próprios a cada um dos correspondentes, de modo a assegurar a boa transmissão das mensagens, essencialmente de carácter informativo, destinadas a percorrer a *distância* que os separava. No segundo caso, pelo contrário, tratava-se de um discurso epistolar tendo por objectivo restaurar uma aparência de identidade entre as figuras dos correspondentes, inscritas no enunciado, e a instância dos sujeitos enunciantes. Mas logo, colocando em cena, por embraiagem, os protagonistas duma enunciação do enunciado, um tal objectivo só podia tender a traduzir-se num discurso tematicamente fundado na *ausência*. Pois o «eu» que, visando tornar-se presente a um «tu» se enuncia narrando o presente da sua enunciação, utiliza um procedimento que, de facto, só pode desembocar, precisamente, na explicitação da *não-presença* deste «tu» enunciado em relação ao «eu» enunciante.

Além destas duas fórmulas-tipo talvez não haja uma terceira via. No entanto, tentemos imaginar os princípios de um discurso que apenas falasse do *estado de comunicação* dum sujeito (escrevendo/lendo) o seu «ser de comunicação». Um tal discurso não deverá nem figurativizar a distância entre os correspondentes, nem tematizar a ausência entre os sujeitos. Nem actorialização, nem espacialização, nem mesmo temporalização, por conseguinte, para que nada do que é enunciado seja imediatamente apreendido como discurso desembraiado em relação à instância que o enuncia. Também não haverá um «eu» que enuncie explicitamente o facto mesmo que ele enuncia, nem a convocação de um «tu», a não ser que se introduza logo o deslocamento entre dois pontos de vista (inter-)subjectivos no interior da instância mesma de enunciação. Para resumir diremos que um tal discurso, que exclui qualquer figurativização da situação (real) de comunicação e qualquer narrativização da relação enunciativa (construída), sendo por isso mesmo inapto a transmitir qualquer «informação», e incapaz, por outro lado, de se desenvolver em questionamento do outro ou como confissão de si, não relevando nem do fazer informativo nem do fazer persuasivo (ou *a fortiori* manipulatório), só poderia, conforme nos parece, ser comparado a certas formas do discurso poético ou talvez sagrado. Para dizer o que ele diz, isto é, para executar o que ele realiza — e que não é senão, para o sujeito, a actualização dum valor relacional (assim como o *credo* não é mais do que um *acto* de fé) — ele só pode ser totalmente desrealizado, autárcico, e, de maneira paradoxal sem dúvida, em ruptura com o conjunto de procedimentos de discursivização da intersubjectividade.

Bem o vemos, a nossa hipótese diz respeito a um tipo de discurso passional que, mesmo relevando ainda do universo da correspondência, não é deste — se é que ele existe — senão um caso-limite. Podemos afirmá-lo pelo menos por duas razões. Em primeiro lugar porque ele tende a abolir a estrutura dialógica (conversacional) da correspondência «normalizada»: aqui, um só actor pode escrever. A carta perde então o seu carácter transitivo; já não é dirigida «a alguém» (esperando neste caso a sua «resposta») mas actualiza duma só vez o co-presença semiótica dos actantes da enunciação num único acto de geração de sentido. Por outro lado, um tal regime epistolar faz excepção — talvez um pouco patologicamente — na medida em que, finalmente, a identidade referencial do receptor se torna nele quase indiferente. Qualquer carta, mesmo «aberta» (isto é, dirigida a um destinatário colectivo, mas não a um público qualquer), é escrita «para alguém», o seu conteúdo dependendo estritamente do seu destino. Porém, deixa de ser este o caso quando o acto de escrever desemboca na produção deste objecto autárcico que comparamos ao objecto poético: desligada, por necessidade interna, dos actores ocorrenciais entre os quais ela transita, e não dizendo definitivamente nada da intimidade que os une, a carta, mesmo se tornando um acto de presença efectiva, relacionamento em estado puro, já não pertence porém a um destinatário singular mas se dirige a todos. Estando na fronteira do privado e do público, a correspondência passa então do domínio da comunicação ao de uma certa forma de arte — outros diriam, mais simplesmente, de literatura.

5. Há quem pretenda que nada é mais fácil do que escrever uma «carta de amor»: bastaria, para tal, *sentir* amor. Ora, se o que acabamos de dizer autoriza uma conclusão, diremos que sem dúvida alguma é necessário algo mais! A produção dos discursos não sendo jamais directa e simplesmente determinada pela especificidade das «situações» empíricas (quer as consideremos em termos psicológicos — o estado amoroso, por exemplo — ou outros), o que se chama o contexto, representado aqui pela relação enunciativa em si mesmo e ao outro enquanto correspondentes, deve ser cada vez (re-)construído. É óbvio que existem um determinado número de modelos estereotipados que, oferecendo um quadro preestabelecido para a discursivização dos sujeitos, fornecem a todos uma competência epistolar *passé-partout*, suficiente para a manutenção de um grande número de relações intersubjectivas convencionais. Em contrapartida, se admitirmos que a linguagem não tem somente uma função instrumental — a de traduzir relações preexistentes, consideradas como dadas num plano referencial — mas que ela também as pode criar (gerando sentido), então aparecem-nos os verdadeiros problemas. Tais como, por exemplo, os que encontramos quando tentamos imaginar algumas das estratégias possíveis no âmbito de uma escrita epistolar precisamente ligada à geração mesma do sentido.

Traduzido do original francês *La lettre comme acte de présence*, por Gabriela Seabra.

NOTA

¹ Cf., nomeadamente sobre este ponto, J. Courtés, «La lettre dans le conte populaire merveilleux», *Actes sémiotiques — Documents*, I, 9, 1979, pp. 9-20.

NORMA B. TASCA

Universidade do Porto

A LÓGICA DOS EFEITOS PASSIONAIS: UM PERCURSO DISCURSIVO AS AVESSAS *

Introdução

Voltado para a busca de si próprio enquanto relato de uma experiência vivida, o texto de Clarice Lispector, *A Paixão segundo G. H.*, constrói-se num percurso às avessas. Busca de uma forma que encene a *via crucis* subjectiva, encadeando as suas etapas conforme a lógica interna de qualquer narrativa, ou errância do sujeito e do sentido?

O recurso à linguagem, como meio de afrontar — de significar — a perda (p. 8) da identidade ou a desintegração (p. 11) subjectiva que esta experiência implica, prefigura já o que será esta narrativa do ponto de vista formal. O acto de narrar não pressupõe acaso uma identidade subjectiva estável?

O sujeito que se constrói em *A Paixão segundo G. H.* recepta na verdade um paradoxo. Retornar à experiência vivida para *dizê-la* (p. 18), para dar *forma* (p. 11) ao não-sentido, ao *caos* (p. 11) subjectivo, é confrontar a linguagem ao seu avesso, pois que retornar é «traduzir o desconhecido para uma língua que desconheço» (p. 20). É, em última instância, *criar* (p. 20) o que aconteceu, restituindo neste caso à linguagem o que lhe é irredutível e desvendando neste acto o lugar de uma subjectividade necessariamente heterogênea, *bipartida* entre o sentido e o não-sentido.

Agido pelas visões apocalípticas que o sideram, isto é, afectado pelas modalizações contraditórias que investem a panóplia de objectos impossíveis que o seu olhar capta e/ou projecta e com os quais ele se confunde numa estreita equivalência, este sujeito é uma entidade estilhaçada em sensações, sentimentos, paixões. Ele se constrói entre a «mudez dos sinais» (p. 20), isto é, num discurso marcado pelo afecto inominável que faz da realidade

* Este texto está integrado na edição crítica de *A Paixão segundo G. H.*, coordenada por Benedito Nunes, na colecção Arquivos da Association Archives de la Littérature Latino-Américaine des Caraïbes et Africaine du XX^e siècle, Paris, 1988. Todas as páginas indicadas entre parênteses remetem para a 4.^a edição de *A Paixão segundo G. H.*, Rio de Janeiro, José Olympio Editora, 1974.

evocada uma referência remota, impedindo a identificação exacta dos elementos que põe em cena, desestabilizando a significação, que cede à polivalência das suas miragens (p. 55). Entidade *passional*, portanto, que privilegia as operações susceptíveis de garantir o seu percurso, comprometendo a ordem discursiva. Quais são então os procedimentos que ela inventa, mais precisamente, quais são as operações lógicas subjacentes aos efeitos passionais?

É ao nível da *manifestação* discursiva que a descrição aqui apresentada se efectuará, visando extrair a forma como a paixão organiza o conjunto do processo textual, já que ela é o operador primordial de sua emergência como *discurso passional*. O que significa dizer que a análise se fundará na perspectiva da teoria *semiótica do discurso*¹, inspirando-se sobretudo na sua elaboração actual sobre *as paixões*², sem contudo, dada a especificidade deste estudo no seu todo e os seus objectivos essenciais — trata-se, no que se refere a esta *leitura formal* do texto de Clarice Lispector de indicar os lugares nevrálgicos que fazem dele um objecto específico, sem, no entanto, os analisar exaustivamente —, expor o dispositivo teórico na sua totalidade ou mesmo visar provar a sua operacionalidade. É contudo necessário esclarecer ainda que as operações discursivas seleccionadas pelo processo textual conduzem a análise a explorar a *componente semântica* do nível discursivo da teoria semiótica³. Isto é, a trajectória analítica será ditada pela especificidade do objecto visado. Finalmente, duas grandes etapas a estruturarão: num primeiro momento a atenção incidirá sobre o discurso-enunciado, deslocando-se a seguir para a *dimensão enunciativa*, sua condição de possibilidade.

1. Da narrativa impossível

1.1. A semiótica, na sequência de V. Propp, cujas intuições ela englobou e transformou num dispositivo teórico mais rigoroso e elaborado, concebe a narrativa como um percurso dinâmico, comportando necessariamente transformações diacrónicas entre dois estados, inicial e final, que se encadeiam numa sucessão coerente e lógica. De onde a formalização dos *enunciados elementares de estado*, com as suas relações lógicas de *conjunção* e de *disjunção* entre sujeitos e objectos, e dos *enunciados de fazer*, responsáveis pelas operações de passagem de um estado a outro. A narrativa é assim uma organização sintagmática de acções programadas/orientadas, pressupondo um sujeito *competente* (isto é, investido de modalidades tais como *querer*, *saber* ou *poder*) que o tornam apto a realizar uma determinada *performance* (ou *fazer*), visando um fim ou um objecto-valor. Esta performance se inscreverá, conseqüentemente, numa *dimensão pragmática* (fazer pragmático, ao qual corresponde um sujeito pragmático) ou numa *dimensão cognitiva* (fazer cognitivo, ao qual corresponde um sujeito cognitivo), podendo em qualquer caso a narrativa ser considerada como

«a irrupção do descontínuo na permanência discursiva de uma vida, de uma história, de um indivíduo, de uma cultura, que ela desarticula em estados discretos entre os quais ela situa transformações»⁴.

O investimento semântico desta *gramática* assim concebida, que constitui na verdade uma organização invariante ou uma ossatura subjacente a qualquer narrativa, anteriormente à sua manifestação, a definirá como uma *unidade discursiva*, comportando uma sucessão lógica de acontecimentos, com os seus actores e as suas acções, inscritos em coordenadas espacio-temporais determinadas.

1.2. A partir desta apresentação geral da narrativa, pode-se melhor situar o percurso do sujeito de *A Paixão segundo G. H.*

A leitura do texto permite apreender uma narrativa com as coordenadas:

a) *espaciais*: o *apartamento* em que a personagem vive, e, mais especificamente, o *quarto* da empregada, lugar em que se desencadeia e se inscreve a sua experiência. O texto comporta ainda indicações relativas aos seus deslocamentos, apresentando-os numa disposição linear:

«Ontem de manhã — quando saí da sala para o quarto da empregada... (p. 23).

«Levantei-me enfim da mesa do café...» (p. 36).

«Decidida a começar a arrumar pelo quarto da empregada, atravessei a cozinha que dá para a área de serviço. No fim da área está o corredor onde se acha o quarto. Antes, porém, encostei-me à murada da área para acabar de fumar um cigarro» (p. 38).

«Joguei o cigarro aceso para baixo...» (p. 40).

«Depois dirigi-me ao corredor escuro que se segue à área» (p. 40-41).

«No corredor que finaliza o apartamento, duas portas indistintas na sombra se defrontam: a da saída de serviço e a do quarto da empregada. (...) Abri a porta ... (p. 41).

«Eu hesitava à porta» (p. 47).

«Entreí então» (p. 50), etc....

b) *temporais*: além da consecução temporal observada através do encadeamento lógico obtido por deslocamentos espaciais sucessivos e de indicações como «ontem de manhã» (p. 23), outras localizações temporais inscrevem (se) (n)o discurso-enunciado:

«Naquela manhã, antes de entrar no quarto...» (p. 24).

«Eram quase dez horas da manhã...» (p. 24).

«Era assim: o país estava em onze horas da manhã... (p. 94).

«Devia ser mais de meio-dia» (p. 124), etc....

c) e *actoriais*: o *eu* (que identificaremos a seguir, na sua complexidade), a barata e o *tu* imaginário convocado pela enunciação.

Quanto a este *tu* ele emerge no discurso, enunciando-se como produto de uma transformação, deixando o leitor pressupor um estado elíptico e algo que motivou a sua passagem para o estado actual. Nada, no entanto, dada a imprecisão de suas informações, permite, mesmo através de uma operação de *catálise*⁵, reconstruir o estado que permanece implícito ou

o que aconteceu. Observe-se, por exemplo, a intransitividade veiculada por estes enunciados, que não explicitam o objecto faltante:

«Eu vi. Sei que vi porque não dei ao que vi o meu sentido. Sei que vi — porque não entendo. Sei que vi — porque para nada serve o que vi. Escuta, vou ter que falar porque não sei o que fazer de ter vivido. Pior ainda: não quero o que vi. O que vi arreventa a minha vida diária. Desculpa eu te dar isto, eu bem queria ter visto coisa melhor. Toma o que vi, livra-me de minha inútil visão, e de meu pecado inútil» (p. 15).

Esta falta é geradora de *tensão* e de *espera* que só se resolvem provisoriamente à medida que o discurso avança, através dos *possíveis* que ele debita, preenchendo o espaço vacante, ou ainda através do retorno anafórico obsessivo do segmento incompleto (cf. p. 18 e p. 127), que ressurge para novamente suspender a significação.

Tendo divagado em torno dos sentimentos provocados pela sua transformação, *eu* se insinua hesitante como um actante modalizado pelo *querer*, anunciado o seu projecto de *dizer* (p. 18) ou de *criar* (p. 20) o que aconteceu. E a narração propriamente dita pode então começar («Ontem de manhã — quando saí da sala para o quarto da empregada — nada me fazia supor que eu estava a um passo da descoberta de um império. A um passo de mim (...)» (p. 23). Ela se apresentará como a ocasião de um desdobramento que corresponde à articulação entre dois estados a que o texto faz referência, instaurando ao lado do actante da enunciação (discursiva) ou do discurso presente, que visa o objecto *narração*, um actante do enunciado (narrativo) ou da narração do passado⁶. Modalizado pelo *querer*, este se esboça como um sujeito pragmático, orientando as suas acções para a realização do programa elementar /arrumar o quarto/, («não ter naquele dia nenhuma empregada, iria me dar o tipo de acividade que eu queria: a de arrumar» (p. 36) que, no entanto, não se realiza. E a suspensão do *fazer* impede uma transformação de estados, isto é, a progressão narrativa que nela se fundamenta. O que resta é assim o relato desta impossibilidade mesma, que tem origem na transformação do sujeito da acção (pragmática), que, apenas esboçado, tornar-se um sujeito passional, passando do lugar de agente para o de paciente, não mais voltado *para*, mas afectado *por*. E a narração ganha assim uma dinâmica singular, construindo-se numa superação gradativa de seu modelo representativo, avançando aos sobressaltos e às avessas, vendo o seu encadeamento sintagmático constantemente perturbado.

Sobrepondo-se aos efeitos de sentido de tempo e de espaço, e com eles se articulando, uma outra temporalização e uma outra espacialização vêm de-referencializar internamente o discurso. Tal efeito deve-se ao facto de que as localizações espaciais e temporais são sobredeterminadas afectivamente. O *quarto*, por exemplo, além de não ser o «quadrilátero regular» (p. 42) é também um «minarete, solto acima de uma extensão ilimitada» (p. 42), sem «um ponto que se pudesse chamar o seu começo, nem um ponto que pudesse ser considerado o fim. Era de um igual que o tornava indelimitado» (p. 52). Sucessivamente, novas especificações vão surgindo das captações/projecções que afectam o sujeito, interrompendo o *continuum*

referencial, ao mesmo tempo que o desfocam. Isto é, aparecendo num primeiro momento inserido no espaço denominado *quarto*, ele, a seguir, através de enunciados tais como «Mas eu estava no deserto» (p. 95), impede a sua fixação, tornando indiferente o facto da sua localização. Da mesma forma enunciados tais como «Era finalmente agora. Era simplesmente agora (...) São onze horas da manhã no Brasil. É agora. Trata-se exactamente de agora. Agora é o tempo inchado até os limites» (p. 94), revelam uma perturbação da programação temporal, submetida, assim como a programação espacial, à dependência afectiva do sujeito.

Tendo perdido de vista as suas coordenadas espaço-temporais também ele se articula, assim como o espaço indiferente que habita e o tempo incerto de sua experiência, entre ser e não-ser. Após a delimitação vaga de seu ser, que as iniciais G. H. condensam, novas transformações actoriais intervêm através de enunciados como: «Eu, o Homem» (p. 45) ou «Levantei-me enfim da mesa do café, essa mulher» (p. 36) ou ainda «Eu era aquela a quem o quarto chamava de «ela» (p. 70). Tais enunciados inauguram um percurso em que o actante do enunciado/da enunciação confundirá continuamente os termos da categoria *humano* vs *animal*. Isto é, confundindo o seu corpo com o de uma barata, ele confunde a sua «vigília» (p. 106), o seu «olhar» (p. 88) ou, sua metáfora, os seus «ovários» (p. 107), as suas «pestanas» (p. 70), as suas «camadas» (p. 51), e ainda, os seus actos (p. 62, p. 124), a sua substância (p. 66), seus sentimentos (p. 110), sem deixar de integrar as determinações do objecto, valorizado como «insosso», «manso» ou «feroz» (p. 139), mas também como «nojento» (p. 72, p. 104), «imundo» (p. 88, p. 1114) «sedutor» (p. 72), etc., valorizações que o modalizam como *detestável*, mas também como *atraente*. Sujeito agido pelo objecto que ele investe de um *poder-ser*, ele confunde, finalmente, os termos da categoria tímica *euforia* vs *disforia*.

Esta confusão actorial, acompanhada das valorizações tímicas, pode ser condensada no enunciado que se segue à narração da incorporação da massa branca da barata pela personagem:

«Crispei minhas unhas na parede: eu sentia agora o nojento na minha boca, e então comeci a cuspir, a cuspir furiosamente aquele gosto de coisa alguma, gosto de um nada (...) gosto de mim mesma — eu cuspi a mim mesma (...)

O que era difícil: pois a coisa neutra é extremamente enérgica, eu cuspi e ela continuava eu» (p. 200).

A confusão actorial prolonga-se numa confusão heterocategorial, afectando as categorias de actor e de espaço, identificando-as:

«Olhei o quarto onde eu me aprisionara, e buscava uma saída, desesperadamente procurava escapar, e dentro de mim eu já recuava tanto que minha alma se encostara até a parede — sem sequer poder me impedir, sem querer mais me impedir, fascinada pela certeza do imã que me atraía, eu recuava dentro de mim até a parede onde eu me incrustava no desenho de uma mulher. Eu recuava até a medula de meus ossos, meu último reduto. Onde, na parede, eu estava tão nua que não fazia sombra» (p. 75).

Os termos da categoria *interior vs exterior* aqui presente se entrelaçam, reaparecendo noutros enunciados: se a *casa*, por exemplo, é descrita como um objecto que «está entre aspas» (p. 33) o actante do enunciado dirá simultaneamente:

«Essa imagem de mim *entre aspas* me satisfazia e não apenas superficialmente» (p. 34).

E se a casa é «réplica elegante» (p. 32), ao enunciado que a qualifica se segue este outro:

«Enquanto eu mesma era, mais do que limpa e correcta, era uma *réplica bonita*» (p. 34).

Por outro lado, também o espaço aparece dotado de um *poder-ser* que se explicita desta forma:

«Não fora eu quem repelira o quarto, como havia por instantes sentido à porta, o quarto, com sua barata secreta, é que me repelira. De início eu fora repetida pela visão de uma nudez tão forte como a de uma miragem; pois não fora a miragem de um oásis que eu tivera, mas a miragem de um deserto. Depois eu fora imobilizada pela mensagem dura na parede: as figuras de mão espalmada haviam sido um dos sucessivos vigias à entrada do sarcófago» (p. 55).

Este *poder-ser* confirma o estatuto de sujeito paciente, estatuto próprio do sujeito passional, afectado pelos objectos com os quais ele não mantém distância, aquém-além do contexto referencial evocado. O que instala um processo discursivo aberto, em que, por outro lado, uma figura gera valorizações (ou determinações) que suscitem novas figuras e valorizações sucessivas. Assim, por exemplo, a figura «quarto». A descrição deste, como estando a um «nível incomparavelmente acima do próprio apartamento» (p. 42), determina o surgimento da figura «minarete» que, por sua vez, inserida no discurso convoca para o seu campo semântico figuras tais como «sol», «secura», «deserto», etc..., isto é, todo um paradigma que transcende os enunciados, instaurando uma rede figurativa. É a partir desta geração que se poderá, conforme veremos mais adiante (cf. 2.2.3.), apreender a complexidade, a heterogeneidade de *A Paixão segundo G. H.* No entanto, constatemos apenas que é o *poder-ser* dos objectos, indexando o lugar de um sujeito ao qual escapa o controle dos mesmos, que suscita esta e outras configurações ou formações que se cruzam, que se interpenetram, subsumindo cada uma as suas determinações figurativas.

No que se refere ainda ao espaço, é de notar a suspensão da oposição *aqui vs algures*, o que transforma a paisagem exterior em «delírio» (p. 129), ou seja, numa descrição heteróclita e diversificada que mistura tempos e lugares (p. 125, p. 135) os mais distantes, convocando-os em sincretismo. Na verdade, as associações constantes suscitadas pelo confronto do sujeito com diferentes objectos, emergindo a partir do olhar que capta a realidade,

transformando-a em estados (de alma), provocam uma de-referencialização do discurso que encena, através da transgressão de suas categorias, o sentimento de ilimite subjectivo, temporal e espacial. *Eu*, actante do enunciado elabora este sentimento:

«Enfim, enfim quebrara-se realmene o meu invólucro, e sem limite eu era. Por não ser, eu era. (...) Eu estava agora tão maior que já não me via mais. Tão grande como uma paisagem ao longe. Eu era ao longe» (p. 216).

Tendo perdido as suas fronteiras «eu» só pode enunciar o «império do presente» (p. 126), numa «actualidade permanente» (p. 176), de lá, da «vastidão dentro do quarto pequeno» (p. 97), onde é possível atenuar a disjunção entre os termos, entre as coisas, como o risco de naufragar no silêncio e na perda total do ser.

Quem é quem, se ainda o sujeito da enunciação, confundindo-se com o sujeito do enunciado, irrompe enunciando «...eu sou a barata»? (p. 76), colocando em cena a indeterminação de ambos, mimando ao mesmo tempo ao nível da enunciação a fusão sujeito/objecto constatada no enunciado?

O *eu*, actante do enunciado da narrativa, de quem se diz que atravessou uma experiência decisiva para o seu ser, pode ser considerado o *eu*, actante da enunciação do discurso, que narra, mas não enquanto *eu* que narra. Nesta medida, em *A Paixão segundo G. H.*, se o actante da enunciação, pelo seu acto presente de narrar, não corresponde ao *eu* da narração, ele, por outro lado, tende continuamente a fundir-se com o actante do enunciado. E essa fusão actancial reforça a indeterminação dos elementos, do ponto de vista actorial, como no exemplo acima, mas também do ponto de vista temporal ou espacial, como neste exemplo em que o presente da enunciação e o passado da narração partilham o mesmo enunciado:

«A barata me tocava toda com o seu olhar negro, facetado, brilhante e neutro. E agora eu começava a deixá-la me tocar» (p. 104).

Na verdade, tanto o actante da enunciação como o actante do enunciado desandam no seu percurso, no sentido em que ambos retornam sobre o dito, aspectualizando-o e dando forma à intensidade passional (retornaremos a este ponto). Ou seja, retornam sobre a identidade dos elementos discursivos — narração ou unidades significativas —, desestabilizando-os, sem poupar o seu próprio ser. E assim as entidades redundam instáveis, melhor ainda, exorbitantes, continuamente submetidas a novos enfoques. Comprova-o este exemplo em que o actante da enunciação investe tímicamente os elementos que resultam densos e enigmáticos:

«Através do nojo vejo uma noite na Galileia. A noite na Galileia é como se no escuro o tamanho do deserto andasse. A barata é um tamanho escuro andando» (p. 135).

Segmentação, deslocação: o discurso fragmenta-se, seus elementos exorbitantes a partir daí transitam, recorrentes, de contexto em contexto: uma

combinação é sempre possível, mas também sempre efémera, porque preenche de sua própria paixão secreta que nutre a ambivalência. Assim, se a modificação da relação sujeito/objecto, a sua perturbação, dado o timismo exacerbado e a consequente perda das suas marcas distintivas, tem consequências ao nível da narrativa, a fusão entre os actantes da enunciação e do enunciado e a irrupção neste do primeiro, provocando, por sua vez, uma constante deslinearização dos enunciados, problematiza mais ainda o encadeamento sintagmático. No entanto, esta fusão está inscrita como inevitável desde a formulação de um projecto de *reprodução* da experiência vivida, que implica a criação de uma «linguagem sonâmbula» (p. 20):

«Ah, será mais um grafismo que uma escrita, pois tento mais uma reprodução do que uma expressão» (p. 20).

«E, como do sonho, o que não te posso reproduzir é a cor essencial de sua atmosfera. Como no sonho a «lógica» era outra, era uma que não faz sentido quando se acorda, pois a verdade maior do sonho se perde» (p. 123).

Isto é, *reproduzir* implica esta proximidade arriscada entre o presente da enunciação e o passado da experiência vivida que conduz à dissipação do sentido: só como réplica da paixão subjectiva o texto poderá retrair a sua arqueologia. De um lugar insustentável, o *eu* que narra, idêntico a si próprio, ou confundido com o que vê, numa coalescência contagiante que atinge o *eu* delegado no enunciado, mimando a sua transformação, este *eu*, actante da enunciação, transporta assim a indiferenciação que narra para o plano do discurso. Daí resulta a *via crucis* discursiva.

O que narra, na verdade, este sujeito passional que produz e é produzido pelo discurso, em que a dimensão tímica afecta, se sobrepõe, às dimensões pragmática e cognitiva? Há, de facto uma valorização/modalização excessiva de situações e objectos os mais banais, através de uma enunciação que se caracteriza ainda por tensões, que se criam através de suspensões, de interrupções e frases intransitivas, quando não sem sentido, como se ela adiasse ou diferisse continuamente a junção com o objecto visado, para poder concluir-se enquanto tal. O actante da enunciação, após ter feito um percurso discursivo razoável, não enuncia acaso:

«Ou estarei apenas adiando o começar a falar» (p. 18)?

O discurso é, na verdade, extraído da falta de um objecto preciso. Ele é a compensação discursiva desta falta, o actante da enunciação (do enunciado), visando através dele preencher o vazio. Eis porque a profusão de visões, o desvairo sintagmático dos objectos, cuja significação um nada, como uma barata, condensa. O que o sujeito da enunciação narra é a paixão que nasce deste vazio de um objecto impossível, o esforço para preenchê-lo, a intensidade, enfim, que se diz através da vertigem dos elementos. De onde, consequentemente, este discurso passional, que em vez de integrar actos contínuos, pressupondo um fim, decompõe estados subjectivos descontínuos,

juxtapondo-os, para desembocar numa totalidade linguístico-subjectiva impossível.

1.3. A apresentação global da complexidade do texto de Clarice Lispector torna mais claro o percurso analítico aqui visado. Dela resulta como primordial a necessidade de explorar as articulações do discurso, no sentido de aprofundar a questão relativa à impossibilidade da progressão narrativa. O que nos conduz a interrogar quais as operações que esta projecção da categoria tímica sobre os elementos discursivos privilegia para, apesar da ordem sintagmática que ela afecta, garantir a continuidade do processo, do discurso.

2. Do discurso

2.1. A repetição: as suas formas e os seus efeitos

2.1.1. Ao nível da manifestação discursiva onde nos situamos, não se pode deixar de observar a importância da *repetição*⁷. Operador responsável pelas transformações profundas do discurso, como se verá, ela encena «de forma mais forte e mais enérgica», conforme pretendiam os antigos retóricos⁸, a complexa subjectividade passional que se inscreve em *A Paixão segundo G. H.* Visando mais *reproduzir* do que exprimir, o sujeito passional actualiza o que mais caracteriza semanticamente o lexema *paixão* nas suas várias acepções: a *intensidade*. Traço que, efectivamente, ressalta nas definições do *Pequeno Dicionário Brasileiro de Língua Portuguesa*, de Aurélio Buarque de Hollanda Ferreira, em que *paixão* é um «sentimento excessivo; afecto violento; amor ardente; objecto de afeição intensa; alucinação; sofrimento prolongado; o martírio de Cristo ou dos santos martirizados, etc....».

E, de facto, a preponderância da *repetição*, nas suas múltiplas formas, da conta deste traço aspectual, da sua realização dependendo o estatuto a ser conferido ao discurso, ao qual ela imprime uma outra «lógica». Antes de desvendarmos a sua função precisa e os seus efeitos, inventariaremos as suas formas. Para tanto procederemos por segmentações sucessivas dos enunciados contendo a iteração de elementos idênticos situados num mesmo contexto e numa mesma posição sintagmática. Será assim possível dar conta não só da frequência do fenómeno iterativo, como também da sua incidência em diferentes unidades linguísticas de extensão variável, pertencendo a diferentes categorias ou classes. Utilizaremos para o inventário de formas uma notação própria da gramática generativa, capaz de dar conta da descrição estrutural do fenómeno visado. Se o procedimento proposto não é assim, de facto, conforme aos objectivos metodológicos fixados à partida para análise, a sua escolha, longe de pressupor um ecletismo ingénuo que articula entidades teóricas heterogêneas e mesmo incompatíveis, nos parece apenas fecunda. Tomando-a no lugar de sua manifestação — o enunciado — é que se poderá localizar a importância da repetição a nível discursivo, conduzindo o leitor, de quem tentamos seguir os passos, do lugar de sua apreensão para os seus efeitos. Quanto ao ponto de vista metodológico, a decomposição dos enunciados é susceptível de sulcar, quanto a nós, a via para o encontro com a semântica discursiva, única a poder esclarecer os resultados obtidos nesta primeira *démarche* em busca das articulações discursivas.

2.1.2. Classes morfológicas⁹:

2.1.2.1. Nome:

«Em casas as luzes se apagam para que se ouçam mais nítidos os grilos, e para que os gafanhotos andem sobre *as folhas* quase sem as tocarem, *as folhas, as folhas, as folhas* — na noite a ansiedade suave se transmite através do oco do ar, o vazio é um meio de transporte» (p. 137).

2.1.2.2. Verbo:

«E se eu continuava a querer pedir era para ainda me agarrar aos últimos restos de minha civilização antiga, agarrar-me para não me deixar ser arrastada pelo que agora me reivindicava. E ao quê — num gozo sem esperança — eu já cedia ah eu já queria ceder — ter experimentado já era o começo de um inferno de *querer, querer, querer*... A minha vontade de *querer* era mais forte do que a minha vontade de salvação?» (p. 187).

2.1.2.3. Adjectivo

«Era assim: o país estava em onze horas da manhã. Superficialmente como um quintal que é *verde*, da mais delicada superficialidade. *Verde, verde* — *verde* é um quintal. Entre mim e o *verde*, a água do mar. A *verde* água do ar» (p. 94).

2.1.2.4. Advérbio:

«Lembrei-me de ti quando beijara teu rosto de homem, *devagar, devagar*, beijara, e quando chegara o momento de beijar teus olhos — lembrei-me de que então havia sentido o sal na minha boca, e que o sal de lágrimas nos teus olhos era o meu amor por ti» (p. 105).

2.1.3. Classes sintagmáticas¹⁰:

2.1.3.1. Sintagmas nominais: em que o núcleo do SN se repete, variando o SV:

«Eu, pessoa, eu sou *um germe*. *O germe é apenas sensível* — esta é a sua particular inerência. *O germe dói*. *O germe é ávido e esperto*. Minha avidez é a minha mais inicial fome: sou pura porque sou ávida» (p. 167).

«Quando uma pessoa é o próprio núcleo, ela não tem mais divergências. Então ela é a solenidade de si própria, e não tem mais medo

de consumir-se ao servir *ao ritual consumidor* — *o ritual* é o próprio processar-se da vida do núcleo, *o ritual* não é exterior a ele: *o ritual* é inerente. A barata tem o seu ritual, na célula. *O ritual* — acredita em mim porque acho que estou sabendo — *o ritual* é a marca do Deus. E cada filho já nasce com *o mesmo ritual*» (p. 138).

2.1.3.2. Sintagmas verbais: em que o núcleo do SV se repete, variando seu complemento SN:

«Eu me havia livrado do deserto, sim, mas também *o perdera!* E *perdera* também as florestas, e *perdera* o ar, e *perdera* o embrião dentro de mim» (p. 109).

«Foi quando inesperadamente consegui rememorar seu rosto, mas é claro, como pudera esquecer? *Revi* o rosto preto e quieto, *revi* a pele inteiramente opaca que mais parecia um de seus modos de calar, as sobancelhas extremamente bem desenhadas, *revi* os traços finos e delicados que mal eram divisados no negror apagado da pele» (p. 46).

2.1.3.3. Sintagmas adjectivais: em que se repete o núcleo do SADJ variando o núcleo do SN:

«Eu estava em pleno seio de uma indiferença que é quieta e alerta. E no seio de um *indiferente* amor, de um *indiferente* sono acordado, de uma dor *indiferente*» (p. 152).

ou em que se repete o SN, variando o núcleo do SADJ:

«Essa coisa *sobrenatural* que é viver. O viver que eu havia domesticado para torná-lo familiar. Essa coisa *corajosa* que será entregar-me, e que é como dar a mão à mão mal-assombrado do Deus, e entrar por essa coisa *sem forma* que é um paraíso» (p. 16).

ou em que se repete os quantificadores *mais/menos*, variando o núcleo do SADJ:

«Existe uma coisa que é *mais ampla, mais surda, mais funda, menos boa, menor ruim, menos bonita*» (p. 189).

ou ainda em que se repete o SADJ, variando os complementos comparativos:

«Era uma barata *tão velha como um peixe fossilizado*. Era uma barata *tão velha como salamandras e quimeras e grifos e leviatãs*» (p. 64).

ou vice-versa, repetindo-se o complemento comparativo:

«A desumanização é *tão dolorosa como perder tudo, como perder tudo*» (p. 86).

2.1.3.4. *Sintagmas adverbiais*: em que o núcleo do SADV se repete, variando os especificadores presentes:

«Era finalmente *agora*. Era simplesmente *agora* (...) É *agora*. trata-se exactamente de *agora*. Agora é o tempuo inchado de limites» (p. 94).

ou ainda, em que expressões adverbiais se repetem:

«E enquanto eu olhava as vitrinas, doutor, com meus lábios tão ressecados como quem não respira pelo nariz, *enquanto eu olhava* os manequins fixos e sorridentes, eu estava cheia de neutro planctum, e abria a boca sufocada e quieta, eu bem disse ao senhor: «o que mais me incomoda, doutor, é que estou respirando mal» (p. 108).

ou em que o núcleo do SADV se repete, variando o SN:

«Pois a barata me olhava com sua carapaça de escaravelho, com seu corpo rebentado que é todo feito de canos e de antenas e de mole cimento — e aquilo era *inegavelmente* uma verdade anterior a nossas palavras, aquilo era *inegavelmente* a vida que até então eu não quisera» (p. 194).

2.1.3.5. *Sintagmas preposicionais*: em que o núcleo do SPrep se repete, assim como o SN:

«Atardava-me à *mesa do café* — como está sendo difícil saber como eu era (...). Eu me atardava à *mesa do café*, fazendo bolinhas de pão — era isso?» (p. 24).

ou em que o núcleo do SPrep. se repete, variando o SN:

«Com *nojo*, com *desespero*, com *coragem*, eu cedia» (p. 104).

«A tentação é comer direito *na fonte*. A tentação é comer direito *na lei*» (p. 153).

ou ainda, em que a locução prepositiva se repete, variando o SN:

«Um passo *antes do clímax*, um passo *antes da revolução*, um passo *antes de minha vida* — que, por uma espécie de forte imã ao contrário, eu não transformava em vida; e também por uma vontade de ordem» (p. 30).

2.1.4. *Frases*: em que a última frase de um capítulo ou um membro desta é a primeira do capítulo seguinte (com excepção de uma só ocorrência, em que, apesar de parcial, uma das frases do capítulo anterior que não propriamente a última se repete como primeira frase do capítulo seguinte p. 132-133) ou em que uma frase se repete em contextos diferentes, à distância:

«Perdida no inferno abrasador de um *canyon* uma mulher luta desesperadamente pela vida» (p. 23 e 97).

ou, ao contrário, em que uma frase se repete, contiguamente:

«*Estou falando da morte?* estou falando depois da morte? Não sei (...) Estou *falando da morte?* não, da vida» (p. 207).

Nota: é de assinalar ainda nesta rubrica as inúmeras recorrências de casos de repetição de membros de frases que estruturalmente podem ser consideradas frases completas.

2.1.5. A decomposição efectuada ao nível dos enunciados, além de indicar a frequência da repetição, revela que a operação de segmentação é, na verdade, um dos procedimentos textuais que está na origem da disposição sui-generis das unidades que (de-)compõem a totalidade discursiva.

Optamos por casos que levam às últimas consequências a reiteração dos elementos, isto é, os que se concretizam no paralelismo sintáctico. Outros há, no entanto, em que uma ou outra unidade, relevando de diferentes categorias, lexicais e/ou sintácticas, é substituída, suprimida, permutada ou integrada no processo iterativo, podendo ainda ocorrer transformações categoriais e ou sintácticas que não impedem, apesar disso, que este se realize, conforme comprovam os seguintes exemplos:

«Ontem, no entanto, *perdi durante horas e horas a minha montagem humana*» (p. 9).

(...)

«Fico tão assustada quando percebo que *durante horas perdi minha formação humana*»¹⁰.

«Mas *há tantas baratas* que parece uma prece» (p. 150).

(...)

«Mas é que *há tantos filhos* no ventre que parece uma prece» (p. 151).

«E porque não *tenho uma palavra a dizer*. Não *tenho uma palavra a dizer*. Porque não me calo então? Mas como reviver. *Se não tenho uma palavra a dizer*. Terei que fazer a palavra como se fosse criar o que me aconteceu?» (p. 18 e 19).

«Dói em ti que a bondade de Deus seja *neutralmente contínua e continuamente neutra?*» (p. 203).

«Pois que de repente eu soube é que *chegara o momento* não só de ter entendido que eu não devia *mais transcender*, mas *chegara o instante* de realmente *não transcender mais*» (p. 19).

2.1.6. Por outro lado, as unidades repetidas, relevando de diferentes categorias, são ainda susceptíveis de emigrar, não só de um parágrafo a outro, de uma página a outra, mas também de um capítulo a outro, o intervalo entre um e outro momento de sua ocorrência variando, podendo ser distendido maximalmente. A repetição funciona neste caso como uma *memória anafórica* do discurso.

Se assim é, a repetição diferida de um SN:

«E o inferno não é a tortura da dor! é a tortura de uma alegria» (p. 122).

«Eu já estava sabendo que *esse inferno* é horrível e é bom, talvez eu mesmo quisesse ficar nele» (p. 136).

«*O inferno* é a boca que morde e come a carne viva que tem sangue, e quem é comido uiva com o regozijo no olho: *o inferno* é a dor como gozo da matéria, e com o riso do gozo as lágrimas escorrem de dor» (p. 145).

«E se isso é *o inferno*, é o próprio paraíso (p. 167) etc....

de um SV:

«*Vi*, sim. *Vi*, e me assustei com a verdade bruta de um mundo cujo maior horror é que ele é tão vivo que, para admitir que estou tão viva quanto ele — e minha pior descoberta é que estou tão viva quanto ele — terei que alçar minha consciência de vida exterior a um ponto de crime contra a minha vida pessoal» (p. 21).

«Eu *vi*. Sei que *vi* porque não dei ao que *vi* o meu sentido. Sei que *vi* — porque não entendo. Sei que *vi* — porque para nada serve o que *vi* (...) Pior ainda: não quero o que *vi*. O que *vi* arreventa a minha vida diária. (...) Toma o que *vi*, livra-me de minha inútil visão, e de meu pecado inútil (p. 15).

«E porque eu mesma estava então certa de que terminaria morrendo de inanição sob a pedra desabada que me prendia pelos membros — então *vi* como quem nunca vai contar. *Vi* com a falta de compromisso de quem não vai contar nem a si mesmo» (p. 127) etc....

de um SADJ:

«A barata de súbito vomitou pela sua fenda mais um surto *branco e fofo*» (p. 97).

«Sentia que o meu de dentro, apesar da matéria *fofa e branca*, tinha no entanto força de rebentar meu rosto de prata e beleza, adeus beleza do mundo» (p. 98).

de um SADV:

«Era finalmente *agora*. Era simplesmente *agora*. (...) É *agora*. Trata-se exactamente de *agora*. *Agora* é o tempo inchado de limites (...) Mas eu estava no deserto. E não é só no ápice de um oásis que é *agora*: *agora* também é no deserto e pleno. Era já. Pela primeira vez na minha vida tratava-se plenamente de *agora*» (p. 95).

«Mas *agora* sei de algo horrível: sei o que é precisar, precisar, precisar. (...)

Mas *agora*, é nesta actualidade neutra da natureza da barata e do sono vivo de meu corpo, que eu quero saber o amor» (p. 103).

«E *agora* eu estava como diante Dele e não entendia — estava inutilmente de pé diante Dele, e era de novo diante do nada» (p. 161), etc....

de um SPrep:

«E agora sentia o *gosto do nada*. (...) com a perda da humanidade,, eu passava orgiicamente a sentir o *gosto da identidade* das coisas.

(...) Até então eu não estivera tão engrossada pela sentimentaço que, ao experimentar o *gosto da identidade* real, esta parecia tão sem gosto como o gosto que tem na boca uma gota de chuva». (...) Até então meus sentidos viciados estavam mudos para o *gosto das coisas*» (p. 122).

«Crispei minhas unhas na parede: eu sentia agora o nojento na minha boca, e então comecei a cuspir, a cuspir furiosamente aquele *gosto de coisa alguma, gosto de um nada* que no entanto me parecia quase adocicado como o de certas pétalas de flor, *gosto de mim mesma* (...)» (p. 200).

...ou de uma Frase (cf. 2.1.4. acima),

ela fará sempre emergir, à semelhança dos exemplos recenseados, novos contextos.

2.1.7. De qualquer forma, as segmentações sucessivas dos enunciados discursivos, que localizamos como um procedimento que está na origem do engendramento do discurso, provocam o surgimento de unidades sintagmáticas provisórias ou variantes, compatíveis com os contextos sintácticos que elas vêm, por comutação, ocupar e/ou ceder a outras, num movimento exorbitante. Trata-se, na verdade, de um retorno constante e obsessivo do discurso sobre si mesmo, em busca de uma definição (de um objecto) impossível, num percurso às avessas, em que qualquer definição é possível ou antes indiferente, em que qualquer categoria lexical e/ou sintáctica é para não ser no instante imediatamente a seguir.

O caso do predicador *ser*, presente em vários enunciados que colocam em causa a sua função, condensa esta problemática. Dada a instabilidade, a mobilidade vertiginosa, seja do termo definido, seja do termo definidor, a relação de equivalência que ele deveria garantir entre ambos é, ao contrário, lábil, efêmera, sempre sujeita a transformações. É que, mais profundamente, o ser dos objectos se encontra comprometido. A sua diferença constitutiva vacila neste não-lugar onde se situa o narrador, na sua tentativa de conceder uma linguagem à experiência passional vivida. Só lhe resta demonstrar neste caso que esta se constitui na errância do sentido. Mimando as paixões, ele repete assim infatigável a orgia do ser, errando através das associações/adjunções de novos contextos: partes ou retalhações do todo que se dessemantiza e se ressemantiza, numa trajectória dinâmica e incerta. Porque, resultante da operação de segmentação/substituição, a co-presença de termos normalmente disjuntos do ponto de vista paradigmático, mantendo entre si uma relação de analogia no eixo sintagmático, desmembra as unidades lexicais, sintácticas, narrativas, colocando em causa o princípio mesmo que condiciona o surgimento — a produção e a apreensão — da significação, isto é, colocando em cena uma economia discursiva constituída pela ausência de um objecto estável, obrigada continuamente a recomeçar o seu trajecto que lhe devolve *après coup* a forma de uma combinatória de partes juxtapostas de maneira intransitiva.

2.1.8. Isto é, a partir da *repetição* — suporte das projecções paradigmáticas —, o discurso orchestra as suas partes, seja a nível micro-estrutural (o enunciado), seja a nível macro-estrutural (o discurso), extraindo de sua co-existência a sua especificidade.

Mais precisamente, a extracção das várias formas de repetição conduz à descoberta do *modo de existência paradigmático* de *A Paixão Segundo G. H.*, ou, mais simplesmente, do seu *modo de existência poético*¹¹.

2.2. A repetição: as suas funções

Se tais são os efeitos da repetição, duas funções essenciais a caracterizam: encenando a intensidade passional, ela suspende a progressão narrativa, garantindo ao mesmo tempo a continuidade discursiva.

Dado o modo de existência poético do discurso, de co-existência de seus elementos que se distribuem numa *sincronia generalizada*, compreende-se que não haja lugar para uma dinâmica narrativa, comportando transformações diacrónicas. O que pressuporia a restituição da identidade e da alteridade — da diferença essencial — das unidades discursivas, de suas disjunções e de suas conjunções lógicas, passíveis, a um nível lógico-semântico, de operações tanto verticais (paradigmáticas) como horizontais (sintagmáticas). Ora, o timismo investindo o processo discursivo, como se viu, decompõe, re-combina os seus segmentos, que não mantêm entre si uma relação de orientação. Se esta cede o seu lugar à juxtaposição dos segmentos, isto é, à *descontinuidade*, resta saber através de que estratégia o discurso garante a duração do processo.

Na verdade, para além das fracturas constantes que ela provoca na cadeia sintagmática, permitindo a irrupção da heterogeneidade desestabilizadora da significação — esta se inscreve, ao contrário, num percurso programado, ordenado, articulado entre *virtualidade* e *realização*, num encaamento lógico de etapas — a repetição é também uma fonte temporal. Pulsando a intervalos irregulares no corpo discursivo, ela é o subterfugio que este encontra para, apesar de sua fragmentação, manter a sua continuidade.

No entanto, esta função paradoxal da *repetição* e suas consequências formais, discursivas, só podem ser apreendidas a um nível hierarquicamente superior ao do enunciado. Desta forma, é sobre o *discurso* que a análise a partir de agora incidirá, buscando apreender a forma como se realiza o fenómeno que podemos denominar, como a semiótica, de *referencialização* interna.

2.2.1. Do descontínuo ao contínuo

A descoberta do modo de existência paradigmático do discurso, através do exame efectuado, ao nível da estrutura sintáctica dos enunciados, nos conduz a observar os procedimentos de produção discursiva, fundados na *substituição semântica*. Através deles é possível dar conta das unidades discursivas repetidas que transitam de página em página, relançando a *tensão*, nutrindo a *espera*. Pontos nevrálgicos, estas unidades surgirão no

percurso analítico como encruzilhadas de planos semânticos heterogêneos. Memória anafórica do discurso, responsável pela sua referencialização interna, elas são sobretudo o lugar onde os filamentos heterogêneos que tecem a superfície textual se resolvem num estilo.

2.2.2. Um processo metafórico — metonímico

Através do exame das substituições das unidades discursivas metonímicas que, nos exemplos a seguir, mantêm entre si relações hierárquicas, hipotáxicas (ou hiperotáxicas):

«E enquanto eu olhava as *vitruinas*, doutor, com meus lábios tão ressecados como quem não respira pelo nariz, enquanto eu olhava os *manequins* fixos e sorridentes...» (p. 108).

«...revi o *rosto* preto e quieto, revi a *pele* inteiramente opaca que mais parecia um de seus modos de calar, as sobrancelhas extremamente bem desenhadas, revi os *Traços* finos e delicados que mal eram divisados no negror apagado da pele» (p. 46).

constata-se a presença da repetição. Ela sustenta as operações que substituem, actualizando-os, os semas de uma unidade convocada e que estabelecem com ela uma relação das partes com o todo (*manequins* em relação a *vitruinas*; *as partes do rosto*, em relação à totalidade).

A semiótica¹² observa, na sequência de C. L. Strauss que as substituições paradigmáticas podem, do ponto de vista semântico, estabelecer uma identidade, mesmo que parcial, entre metáfora e metonímia. Interessante em *A Paixão segundo G. H.* é, de facto, a presença articulada das duas figuras. O seu exame permite dar conta de unidades discursivas que num primeiro momento podem parecer exorbitantes, suscitando mesmo, pela sua presença num determinado contexto, a surpresa, o espanto. Sem antecipar contudo sobre o papel discursivo, que elas na verdade desempenham, observemos antes o seguinte enunciado, tomado ao acaso:

a) «Mas porque exactamente em mim fora repentinamente se refazer o primeiro silêncio? Como se uma *mulher tranquila* tivesse simplesmente sido chamada e tranquilamente largasse o bordado na cadeira, se erguesse, e sem uma palavra — abandonando a sua vida, renegando bordado, amor e alma já feita — sem uma palavra essa mulher se pusesse calmamente de quatro, comesse a engatinhar e a se arrastar com *olhos brilhantes e tranquilos*: é que a vida anterior a reclamara e ela fora» (p. 82).

A relação estrutural existente entre *mulher tranquila* e *olhos tranquilos* funda-se numa substituição sémica que o próprio núcleo definicional — invariante — do *semema* «mulher» permite. Quanto ao qualificativo «tranquilo» que assegura esta operação metonímica sustentada pela repetição, ele tem, relativamente ao termo «brilhante» que com ele compartilha o espaço contíguo a *olhos*, um estatuto menos complexo. Termo exorbitante, a estranheza que envolve o qualificativo «brilhante», no contexto em que ele figura — nada na verdade o justifica nos limites do enunciado, ou seja,

por ser perfeitamente imprescindível a sua presença espanta — só se desfaz se se extrair do discurso outras recorrências do termo, tais como:

- b) «Na rua eu também não passava de milhares de cílios de protozoário neutro batendo, eu já conhecia em mim mesma o *olhar brilhante* de uma barata que foi tomada pela cintura» (p. 108).
- c) «A barata é um ser feio e brilhante» (p. 90).

A repetição mostra que as diferentes contextualizações do lexema «brilhante» lhe conferem nestes enunciados o mesmo estatuto do lexema «tranquilo» nos enunciados anteriores: ele sustenta a substituição metonímica entre «barata» e «olhar». No entanto, a nível discursivo, a sua recorrência pode provocar também, dependendo dos lexemas com os quais ele se encontrar ligado, o surgimento de *classemas* heterogêneos. É o que acontece se aproximarmos os contextos a) b) e c). Da recorrência neles do termo «brilhante» podemos então extrair os classemas/animal/ e /humano/ que o tornam compatível seja com «mulher», seja com «barata». O que se pode resumir desta forma:

Olhar (ou olhos) brilhante(s) de mulher
Olhar (ou olhos) brilhante(s) de barata,

que, aliás, o enunciado assim explicita: «...eu já conhecia em mim o olhar brilhante de uma barata».

Mais precisamente, o qualificativo «brilhante» é, na verdade, uma unidade discursiva, um *conector de isotopias*, assegurando, pela repetição, a substituição metafórica: «mulher» e «barata» são comutáveis, apesar da diferença dos seus respectivos núcleos sémiicos, dada a presença do sema contextual que surge pela sua junção com «brilhante».

O processo de metaforização é, de facto, em *A Paixão segundo G. H.* um fenómeno discursivo. Projectado, no seu percurso, para o que se pode considerar, dada a falta de um objecto estável que delimite o seu ser, as *identificações reparadoras* deste, que os objectos encontrados neste percurso incerto permitem, o sujeito da enunciação não só narra estas identificações ou fusões, mas ao fazê-lo lhes concede uma *forma* discursiva. Transformando-a no único objecto possível? Em todo o caso estilhaçado, continuamente atravessado pelo não-sentido que a metáfora vem instalar ao romper a contiguidade significativa dos elementos sintagmáticos, suscitando o surgimento de diferentes circuitos que prolongam o efeito de sentido inédito. Assim é que a *forma do conteúdo* do tema «fusão» se desvenda, se perseguirmos as articulação de termos como «brilhante», isto é, de termos aparentemente não-significativos ou aparentemente sem uma incidência imediata na organização do processo discursivo e que, no entanto, transitando de página em página, propulsando a *tensão*, a *espera*, adiando embora, dado o seu frequente e obsessivo surgimento, uma resolução deste processo, são os garantes de sua continuidade.

Assim sendo, tendo, por aproximações sucessivas de diferentes contextos em que esta unidade discursiva aparece, desvendado a sua função, é possível a partir daí desfazer o enigma de um enunciado como a), em que

se entretecem duas isotopias, condensando o fenómeno discursivo na globalidade. Isto é, a metáfora sempre se prolonga numa «metáfora enfiada».

«Como se uma mulher tranquila (...) sem uma palavra essa mulher se pusesse calmamente de quatro, começasse a engatinhar e a se arastar...» (p. 82).

ou

«Que sabia eu daquilo que obviamente viam em mim? Como saberia se eu andava ou não com a barriga encostada na poeira do chão» (p. 110).

A Paixão segundo G. H. é, de facto, uma «metáfora enfiada», exibindo uma outra «lógica», uma outra coerência discursiva: se o termo exorbitante garante a continuidade do processo discursivo, «orientando-o», ele tende a sustentar a sua própria função, relançando o carácter enigmático do discurso, suscitando novas associações, adjunções inéditas, impedindo assim que o processo recaia sobre si mesmo, como é o caso de qualquer conjunto fechado.

Em busca da confirmação desta co-existência figurativa de termos por natureza disjuntos e incompatíveis, que se realiza a partir da repetição de termos exorbitantes, observemos no enunciado b) o termo «cílios». A partir do exame dos seguintes contextos em que ele ocorre, tais como:

- d) «Ela (a barata) era arruivada. E toda cheia de cílios. Os cílios seriam talvez as múltiplas pernas. Os fios de antena estavam agora quietos, fiapos secos e empoeirados» (p. 65).
- e) «A barata é pura sedução. Cílios, cílios pestanejando que chamam. Também eu, que aos poucos estava me reduzindo ao que em mim era irredutível, também eu tinha milhares de cílios pestanejando, e com meus cílios eu avanço, eu protozoária, proteína pura» (p. 70).
- f) «Há muito tempo fui desenhada contigo numa caverna, e contigo nadei de suas profundezas escuras até hoje, nadei com meus cílios inúmeros — eu era o petróleo que só hoje jorrou, quando uma negra africana me desenhou na minha casa, fazendo-me brotar de uma parede» (p. 137).

é possível apreendê-lo na sua função de unidade discursiva. Repetido à distâncias consideráveis, o termo «cílios», em relação metonímica com «olhos», também só adquire pleno valor por aproximações contextuais, que esclarecem ao mesmo tempo a significação dos enunciados nos quais ele figura. Na sua translação contínua, ele é também uma encruzilhada de níveis de sentido diferentes ou de isotopias, prolongando o entreteçamento dos classemas /humano/ e /animal/.

Observe-se em qualquer dos contextos, além da repetição do termo, a quantificação insistente: «cheia de cílios», «múltiplas pernas», «cílios, cílios pestanejando», «milhares de cílios pestanejando», «meus cílios inúmeros». A partir deste suporte «eu» e «barata» são comutáveis.

Há, no entanto certos aspectos a ser destacados, que dizem respeito à articulação metáfora/metonímia.

Se no enunciado b) «cílios de protozoário» (parte /animal/) funciona como uma metáfora do /ser humano/, também no enunciado e) a parte /animal/ representa a totalidade do /ser animal/, além de ter ainda o estatuto de parte representativa do /ser humano/. Ou do /ser animal/? Já nos enunciados d) e f) «cílios» é um termo que se encontra numa relação metonímica, respectivamente com o /ser animal/ e com o /ser humano/.

Isto é, o estatuto complexo da unidade «cílios» condensa o que é esta constante «oscilação metafórico-metonímica» do discurso¹³: por um lado, metáfora e metonímica encontram pontos de intersecção, desandando uma na outra, por outro, a ruptura metafórica, que enceta esse processo, acarreta o surgimento de percursos metonímicos que estabelecem o cruzamento entre dois planos de significação, mesmo que estes percursos sejam variáveis. Assim sendo, *A Paixão segundo G. H.* constrói-se num processo de recombinação permanente de suas unidades, que são, na verdade, polissémicas. Os contextos repetem semas que se referem ou a existência humana ou a existência animal, numa ambivalência estrutural que se expande de forma a anular certas sequências autónomas, relevando tanto de uma como de outra base classemática que se manifestam aqui e ali no espaço discursivo. Na verdade, estas se revelam logo de uma autonomia aparente, na medida em que um dos seus termos transpõe as fronteiras para ir habitar um outro contexto, instaurando novamente, por *anaforização* ou *cataforização*, a ambiguidade.

Participando da rede de elementos recorrentes com função referencial, encontra-se ainda no enunciado b) a expressão «foi tomada pela cintura» (p. 108), cujo comportamento semântico passaremos a observar.

Alguns no discurso, localizamos uma expressão similar:

g) «Eu só a pensara (a barata) como fêmea, pois o que é *esmagado pela cintura* é fêmea» (p. 110).

De acordo com o *Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*, o lexema «esmagar» tem significações como «comprimir até rebentar», «abater», «quebrar», etc....¹⁴. O recurso ao dicionário, como é de hábito na investigação semiótica, que visa neste acto localizar o sentimento linguístico tácito, indica mais uma vez aqui uma via a explorar. De facto, é possível recensear a partir destas definições o seguinte enunciado, atestando uma ocorrência que permite um paralelo com o enunciado g):

h) «Pois a barata me olhava com sua carapaça de escaravelho, com seu *corpo rebentado*...» (p. 144).

Da mesma forma «tomar», que significa «segurar», «capturar» etc...., permite convocar o seguinte enunciado:

i) «*Prendendo-a pelo meio do corpo* com a porta do armário, eu isolara o único exemplar. O que aparecia dela era apenas a *metade do corpo*» (p. 83).

O que confirma a aproximação entre os enunciados é ainda a definição do lexema «cintura», presente nos enunciados b) e g), dada pelo dicionário: «a parte média do corpo humano», «a parte do vestuário que rodeia o meio do corpo». De onde, ainda, a possibilidade de inventariar enunciados que se referem explicitamente à significação que já podemos *reconstituir*, a partir da totalidade dos dados extraídos: «corpo partido pela metade»:

j) «Também ao sol estava a barata *bipartida*» (p. 100).

l) «Eu via a *metade do corpo* da barata para fora da porta» (p. 63).

Sem visar uma análise sémica exaustiva dos enunciados que exploram, como se observa, as virtualidades dos lexemas analisados, ressaltaremos apenas a insistência em todos eles do que podemos denominar de /divisão violenta do corpo/, já que eles indicam a fragmentação de uma unidade. Esta está sobredeterminada como unidade /animal/, nos enunciados inventariados, embora o lexema «cintura» implique o clasema /humano/.

O enunciado b), através de sua manifestação bi-isotópica, já exhibe a ambiguidade deste lexema, reenviando reciprocamente, através dele, os termos da categoria /humana/ vs /animal/. O seu estatuto se esclarece, no entanto, se fixarmos algures, num outro ponto do texto, a repetição de lexemas comportando o sema referente à fragmentação corporal, estendendo a articulação /unicidade/ vs /divisão/:

m) «Se tu puderes saber através de mim, sem antes precisar ser torturado, sem antes teres que ser *bipartido pela porta de um guarda-roupa*, sem antes ter *quebrados* os teus *invólucros* de medo que com o tempo foram secando em *invólucros* de pedra, assim como os meus tiveram que ser *quebrados* sob a força de uma tenaz até que eu chegasse ao tenro neutro de mim — se tu puderes saber através de mim... então aprende de mim, que tive que ficar toda exposta e perder todas as minhas malas com suas iniciais gravadas» (p. 138).

n) «Mãe, eu só fiz querer *matar*; mas olha só o que eu quebrei: *quebrei um invólucro!* *Matar* também é proibido porque se *quebra o invólucro* duro, e fica-se com a vida pastosa. De dentro do *invólucro* está saindo um coração grosso e branco e vivo como pus, mãe, bendita sois entre as baratas, agora e na hora desta tua minha morte, barata e jóia» (pp. 112).

O contexto semântico manifestado por /divisão violenta do corpo/ permite, pela sua repetição, a comutação entre /corpo animal/ e /corpo humano/, que se manifestam autonomamente. No entanto, se nos enunciados articulando de preferência o clasema /animal/ localizamos como ambíguo o lexema «cintura», também nos enunciados desenvolvendo o clasema /humano/ podemos extrair uma expressão ambivalente, como: «*bipartida pela porta de um guarda-roupa*». Se não é verosímil referir-se à metade corporal de uma barata através do lexema «cintura», também não o é afirmar a possibilidade de bipartir um corpo humano com a porta de um guarda-roupa. Ou seja, o discurso metaforiza a divisão do ser,

prolongando a confusão das categorias /animal/ e /humano/ que organizam um dos percursos semânticos seleccionados pelo discurso, elegendo nos contextos examinados elementos ambivalentes («cintura», «bipartida pela porta de um guarda-roupa») que se encontram na intersecção de planos semânticos heterogêneos.

Retomando o enunciado *n*) observa-se que, na verdade, o termo «invólucro», metáfora de corpo, não especifica se se trata de corpo humano ou animal: ele apenas é um /continente/ partido, tendo como /conteúdo/ um «coração grosso e branco e vivo como pus». Deste se pode inferir, dado que ele «cessa de fazer parte» do corpo como elemento vital («De dentro do invólucro está saindo...»), a morte. De onde o sema /cessativo/ que lhe é aferente. Quanto a «quebrar», significa também «matar», «interromper», «partir», significações que o próprio enunciado explicita e delega:

«Mãe matei uma vida, e não há braços que me recebem agora e na hora do nosso deserto, amém. (...) Interrompi uma coisa organizada, mãe e isso é pior que matar, isso me fez entrar por uma brecha que me mostrou pior que a morte, que me mostrou a vida grossa e neutra amarelecendo» (p. 111).

«Vida», «coisa organizada», uma e outra formando uma cadeia metafórica com «corpo» e «invólucro», estão marcadas pelo sema /cessativo/. No entanto, ao invés do discurso, através dele, passar de «vida» para «morte», conforme a oposição *vida* vs *morte*, este último termo cede o seu lugar a um estado de indeterminação, de indefinição, que articula *nem vida, nem morte*, isto é, numa só palavra: ao *neutro* (... «até que eu chegasse ao tenro neutro de mim»...).

Ou seja, o «corpo» é uma entidade anónima, indeterminada, que /cessa/, por /divisão/. Compreende-se que como tal ele se possa transformar em /humano/ ou passar para /animal/ ou mesmo gerir a ambiguidade. Esta /divisão/ evoca, por sua vez, a ideia de «brecha» (p. 111), de «fenda» (p. 69, p. 97), de «intervalo» (p. 142), isto é, o que está *entre* ou o que não é nenhuma das metades: um *interregno*. Neste, as substâncias contidas se desprendem do corpo, substâncias como o «coração grosso e branco», aparecendo em relação hipotáctica com ele:

- o*) «A barata de súbito vomitou pela sua fenda mais um *surto branco e fofo*» (p. 97).
- p*) «Sentia que *o meu de dentro*, apesar da *matéria foja e branca*, tinha no entanto a força de *rebentar* meu rosto de prata e beleza, adeus beleza do mundo» (p. 98).
- q*) «A matéria da barata, que era *o seu de dentro*, a *matéria grossa*, esbranquiçada, lenta, crescia para fora como de uma bisnaga de pasta de dentes (p. 72).
- r*) «Eu havia vomitado meus últimos restos humanos?» (p. 113).
- s*) «...eu via apenas e exactamente *o vômito branco de seu corpo*» (p. 115).

Outros elementos são susceptíveis de se acrescentar ao paradigma de partes metonímicas corporais, conotadas disforicamente ou, ao contrário, euforicamente, em relação metafórica umas com as outras. «Fruição» (p. 111), «medo» (p. 111), «nojo» (p. 72, p. 101), «fascínio» (p. 72), «repulsa» (p. 63), «repugnância» (p. 101) são modalizações projectadas no objecto que o olhar capta. Assim:

- t*) «...eu estava fruindo daquele *sangue branco* que eu derramara» (p. 111).
- u*) «...e o gosto era novo como o de *leite materno* que só tem gosto para boca de criança» (p. 122).

Desta forma, em torno dos termos componentes da categoria classe-mática examinada, /humano/ vs /animal/ além das determinações que dizem respeito à descrição das partes corporais dos actores, e que reenviam seja para o todo (humano ou animal), seja para a parte em si (do ser humano ou do ser animal), isto é, ao conteúdo /exterior/ (cf. acima), outras há que exploram a equivalência entre as determinações heterogêneas que se referem ao conteúdo /interior/ dos mesmos.

Quanto a estas, um termo as condensa: o *neutro*, que localizamos como um /estado indeterminado/:

- v*) «O grande castigo neutro da vida geral é que ela de repente pode solapar uma vida; se não lhe for dada a força dela mesma, então ela *rebenta* como um dique *rebenta* — e vem pura, sem mistura nenhuma, puramente neutra. Aí estava o grande perigo: quando essa parte neutra de coisa não embebe uma vida pessoal, a vida vem toda puramente neutra» (p. 82).

Estado indeterminado ou outra vida? Renascimento? (p. 122). A indeterminação permanece, nesta «realidade neutra» que o discurso cria. *Entre*, «nos interstícios da matéria primordial» (p. 117), os termos tendem a perder as suas fronteiras: lá onde «o nome da coisa é um intervalo para a coisa» (p. 168).

2.2.3. Antes de desvendarmos outros efeitos deste estado de indeterminação — neutro ou inexpressivo (p. 117) — que elege a via da equivalência semântica, visando subtrair as diferenças que encontra no seu decurso, concluiremos a análise até aqui feita. Esta não pretendeu explorar exaustivamente a complexidade dos tópicos que pôs em cena, nem teve a pretensão de esgotar a temática discursiva, extraindo os elementos que a compõem e que, à semelhança dos seleccionados, têm um comportamento sintáctico-semântico similar. Sem perder de vista o objectivo delineado à partida, a atenção incidiu sobre o funcionamento discursivo, cujos mecanismos podemos agora apreender na sua globalidade.

Com efeito, o exame das unidades discursivas consideradas num primeiros momento como elementos exorbitantes que erram na trama discursiva, sem consequências para o todo, revelou, ao contrário, as suas funções precisas:

- a) Partes metonímicas deste todo, a sua recorrência é sintoma de sua existência semiótica ambivalente. Esta se realiza no cruzamento de conjuntos isotópicos heterogêneos, cuja intersecção ela garante. Sem ser simples anáforas, tais unidades desempenham desta forma, o papel de *conectores de isotopias*, da sua elucidação dependendo a leitura de sememas e de frases inteiras que expandem a ambivalência, ou seja, a redução da ambiguidade;
- b) Isto é, impondo ao longo do discurso a permanência de uma rede de categorias e de unidades discursivas que as actualizam e que se distribuem sintagmaticamente, formando campos semânticos diversos, paralelos e/ou entrecruzados, elas estão na origem dos percursos discursivos que suscitam, tendo cada um as suas unidades próprias e/ou variáveis que prolongam a sua função e que a mantêm, confirmando o carácter pluri-isotópico de *A Paixão segundo G. H.*

Examinamos aqui sumariamente a sobreposição das isotopias fundadas na base classemática *humano vs animal* (que está, mais amplamente, englobada na categoria *cultura vs natureza*), a partir da recorrência de certas unidades discursivas (o adjetivo «brilhante», o substantivo «cílios», etc...) que sustentam a comutação de sememas pertencendo a domínios semânticos diferentes. Assim, «mulher» e «barata»! Se se trata de lexemas que não têm em princípio qualquer constituinte comum, a sua ocorrência no contexto discursivo transforma-os em sememas que se combinam com outros, pertencendo ao mesmo conjunto isotópico. A sua substituição mútua, bem como a dos sememas de sua classe, advém da iteração das unidades discursivas mencionadas, responsáveis pela instauração da ambiguidade semântica.

Outros planos semânticos há ainda que se entrecruzam, obedecendo ao mesmo tipo de mecanismo.

Pode-se, por exemplo, localizar em «*A Paixão segundo G. H.*» uma isotopia que denominamos, a exemplo do discurso, de «tentação no deserto» (p. 156). Ela comporta, por um lado, as suas unidades específicas («minarete», «secura», «areia», «sol», «suor», «cansaço», «sede», etc...) que organizam uma rede figurativo-discursiva, remetendo para a figura «deserto». Esta, conforme já observamos (cf. 1.2.) é uma metáfora da figura «quarto», de onde se infere que toda a rede figurativa evocada é já metafórica. O que o discurso denomina em certa passagem explicitamente de «marcha pelo deserto» (p. 164) é a experiência interior que se realiza entre quatro paredes.

Há, por outro lado, um outro percurso figurativo-metafórico que se cruza com este, complexificando-o, o qual envolve o lexema «tentação». Desvendá-lo é associar esta experiência interior à «paixão de Cristo». Na verdade, a evocação da passagem bíblica presente neste enunciado:

«E vendera a minha alma para saber. Mas agora eu entendia que não a vendera ao demonio, mas muito mais perigosamente a Deus» (p. 161).

bem como outros segmentos *intertextuais*¹⁵ tomados à Bíblia como texto-ocorrência e reproduzidos num nítido processo de transformação (p. 144, 151, 156, etc...), afectam, sobredeterminam, a narração desta experiência,

o seu tipo, mas também o seu tempo e lugar. Unidades como «paixão» (p. 164, 212), «cálice» (p. 128), «via-crucis» (p. 213) ou expressões tais como «carregar nos ombros» (p. 50), «ofereço-vos a minha vida...» (p. 89), podem assim estender os seus semas, transcendendo-se a si próprias, bem como sequências inteiras, formando um conjunto figurativo que corresponde ao tema da *paixão*, apresentando várias significações sobrepostas.

Não se detendo ainda aí, a natureza pluri-isotópica do discurso vai mais longe e explora, por exemplo, a base classemática do *sagrado vs profano*, articulando dicotomias como *puro vs impuro*, figuras como *santo vs pecador*, cuja distinção se perde no entrelaçamento contínuo dos elementos que desenvolvem o seu respectivo campo semântico.

A Paixão segundo G. H. encena uma semântica contrária às oposições que sustentam a constituição do corpus *Levítico* (11-16 e 17, 26), que o discurso intertextualiza, referindo-se às interdições/prescrições alimentares, à mutação corporal, à morte, enfim¹⁶. O seu exame mostraria que o sistema de diferenças evocado se esfuma, os semas subjacentes a cada termo se interpenetram, consolidando a *mistura*, a *confusão*, que, se remetem para o *impuro* ao mesmo tempo e paradoxalmente relevam do *divino*. Isto é, também neste plano semântico do discurso as unidades desandam umas nas outras, vendo vacilar a sua identidade, num processo inconformado com a ordem que ele evoca, para desviá-la.

E em todos os casos é sempre possível apreender o lugar de conjunção e de disjunção de isotopias paralelas, sobrepostas;

- c) Isto é, em todos os planos semânticos complexos é possível localizar unidades com função transfrástica, que se repetem e que garantem, pela sua natureza, a comutação/cominação de sememas sem constituintes comuns, expandindo o processo metafórico-metonímico.

Servindo de suporte à comutação, elas, por outro lado, a contêm, atenuando os seus efeitos, indicando a via sintagmática das unidades. Desta forma, elas organizam o sentido do discurso;

- d) Ou seja, elas são transmissoras do processo metafórico, transferindo a qualquer momento do desenvolvimento discursivo a sua função a uma outra unidade que a assume, garantindo a continuidade deste processo.

2.2.4. O processo metafórico-metonímico, conforme já se pode constatar nesta etapa da análise, perturba o funcionamento normativo do discurso, na medida em que ele tende a uma suspensão da alteridade, emprestando às ocorrências que selecciona traços semânticos que as tornam equivalentes com outras, cujas particularidades semânticas são heterogêneas. Esta tendência do discurso já pode, aliás, ser observada em 1.2.7., o que confirma os resultados obtidos. Pode-se dizer assim que a exacerbação do procedimento de substituição tenderia, consequentemente, à *abolição do sentimento*¹⁷, se não fosse a função assumida pelas unidades discursivas observadas que imprimem, conforme apontamos, uma ordenação às figuras que irrompem a partir do eixo paradigmático. O que, evidentemente, não deixa de criar este estado *neutro*, de indeterminação semântica.

2.2.5 Construções antitéticas

Este estado de indeterminação atinge o seu paroxismo com a manifestação de construções antitéticas. Figura antiga de retórica, interpretaremos a antítese com a semiótica como sendo a manifestação sintagmática da *antífrase*, dando lugar às unidades discursivas caracterizadas pela co-presença de dois termos que se excluem.

«Pois quem comer do imundo sabendo que é imundo — também saberá que o imundo não é imundo» (p. 85).

«Se isso é o inferno, é o próprio paraíso» (p. 167).

«De agora em diante eu poderia chamar qualquer coisa pelo nome que eu inventasse: no quarto seco se podia, pois qualquer nome serviria, já que nenhum serviria» (p. 115).

«Não escuro mas apenas sem luz. Então percebi que o quarto existia por si mesmo, que ele não era o calor do sol, ele também podia ser frio e tranquilo como a lua» (p. 107).

«Perder-se é um achar-se perigoso» (p. 121).

Todo um sistema de oposições paradigmáticas ao vir à tona se esvai, articulando no eixo sintagmático os seus semas contraditórios e/ou contrários, encenando o presente pleno de uma subjectividade que se confessa ilimitada, sem fronteiras, podendo ser tudo, tal como a sua linguagem. Disjunções como:

Deus vs demonio (p. 161)

paraíso vs inferno (p. 167)

ser vs nada (p. 76, p. 11)

entrar vs sair (p. 9)

ir vs voltar (p. 82)

oásis vs deserto (p. 95)

achar vs perder (p. 121, p. 13)

forma vs substância amorfa (p. 11) etc....

são aparentes, a sua coexistência complexa¹⁸, (Deus e demónio ou paraíso e inferno, etc....) — ou a sua neutralidade mútua (nem Deus e nem demónio, nem paraíso e nem inferno)? — sendo condensada pelo próprio discurso através deste enunciado:

«...o mundo é extremamente recíproco» (p. 136).

A relação/cominação, positiva ou negativa, dos contrários, e dos subcontrários, impedindo a distintividade, aflora o inominável, contornando-o, através de expressões tais como: «alegre terror» (p. 123), «terrível alegria indiferente» (p. 151), «inferno feliz» (p. 151), «indiferença interessada» (p. 147), «ermo alegre» (p. 151), «sono acordado» (p. 152). O mundo de G. H. é, na verdade, o mundo da reciprocidade categorial.

«O mundo se me olha. Tudo olha para tudo, tudo vive o outro neste deserto as coisas sabem as coisas» (p. 77).

2.2.5.1. Da indeterminação do ser o discurso extrai a coalescência entre o nome e a coisa. Inúmeros são os contextos em que o processo de *referenciação*¹⁹ é visado explicitamente num retorno da enunciação sobre os conceitos.

Com o desenvolvimento das ciências da linguagem conhece-se disjunção inevitável entre a palavra e a coisa. Nenhum signo funciona como causa do ser que por sua vez é alheio à forma do signo. Isto é, as ordens, dos signos e dos seres, são heterogêneas. Só que o acesso à segunda se realiza a partir da primeira.

Colocando em causa a disjunção:

«A dor não é o nome verdadeiro disso que a gente chama de dor» (p. 142).

ou dela fazendo tábua rasa:

«Amor é quando não se dá nome à identidade das coisas?» (p. 103).

o discurso a estende ainda ao infinito, isto é, a dissolve:

«...amor era então o que eu entendesse de uma palavra» (p. 1).

porque este infinito não se divide mais «numa série de finitos» (p. 169), de formas distintas, *tonais*. O sujeito da enunciação confessa: «falo então em neutro» (p. 192), encenando a «despersonalidade da mudez» (p. 211) do *eu*, próximo do inominável, do indizível:

«O indizível só me poderá ser dado através do fracasso de minha linguagem» (p. 123).

2.2.5.2. Omnivalente e inapreensível: tal é a definição que parece ser a mais adequada para falar do sentido face a um discurso resultante do afecto, do *timismo exacerbado*, que se estende em filigrama, sobredeterminando, confundindo as identidades discursivas, antes de orquestrá-las, através de operações precisas, num todo elíptico.

Entre estas merece destaque ainda, nesta rubrica referente às construções antitéticas, certo tipo de procedimento que, não relevando propriamente da antítese, articula-se conforme a lógica da «coexistência de contrários».

Trata-se do fenómeno de mudança verbal, atestado em enunciados tais como:

E1. «A isso *quereria* chamar desorganização...» (p. 7).

E2. «A isso *preferio* chamar desorganização...» (p. 7).

E3. «...assim como se eu *tivesse perdido* uma terceira perna...» (p. 8).

E4. «...Essa terceira perna eu *perdi*» (p. 8).

E5. «...como se *fosse criar* o que me aconteceu» (p. 19).

E6. «Vou *criar* o que me aconteceu» (p. 20) etc....

A articulação contemporânea no corpo discursivo de construções que relevam, referindo-se a um mesmo tópico informacional, de modalidades distintas, colocando ao mesmo nível a hipótese e a certeza, integra-se no inventário de procedimentos que geram a imprecisão semântica e que interferem no desenvolvimento linear do discurso.

3. Da enunciação

3.1. O actante da enunciação

Observámos no início desta análise a fusão actancial resultante da irrupção do actante da enunciação na narração, que se confunde desta maneira com o actante do enunciado, indicando ser esta fusão inevitável, dado o projecto do actante da enunciação de discursivizar, *reproduzindo-a*, a travessia vivida. Como dar a esta, que se constitui numa desintegração da identidade subjectiva, uma forma, se reproduzi-la implica não só um retorno ao que aconteceu, mas um retorno ao que instaura uma identidade, ao que a gera e garante enquanto tal, isto é, um retorno à linguagem, necessariamente afectada em seu ser nesta experiência? De onde o paradoxo maior de *A Paixão segundo G. H.* que extrai desta desintegração, que é já desintegração da linguagem, o seu percurso. Impossível, por um lado, cedendo aos efeitos do afecto que emerge massivamente, a linguagem é, por outro lado, a única possibilidade, através da enunciação, de conter a dissolução integral do ser. Enunciar, no entanto, a partir deste quase silêncio em que ela naufraga, pressupõe reinventá-la. *Criar* é, na verdade, re-criar, numa travessia em que os fundamentos do discurso vacilam, através de procedimentos que os esgotam. Segmentação/substituição/recombinação: a desinvoltura semântica restitui o discurso como único de sua espécie, num estilo que reverbera de sua causa enigmática: desnarrando para narrar a sua impossibilidade intrínseca.

«...manifestar o inexpressivo é criar» (p. 170).

Mais precisamente, a fusão é já causa desta experiência de desintegração do ser, ilustrando *discursivamente* o que acontece quando o corpo desmaia no atonal.

«...o atonal exasperou-se» (p. 171).

Nem sujeito e nem objecto, nem presente e nem passado, nem aqui e nem algures: isto é, o *neutro* emerge. A autonomia dos termos que compõem as categorias da pessoa, do tempo e do espaço se relativizam, dando lugar a entidades carentes de limites, indeterminadas, já que nada, nem mesmo o nome, baliza as fronteiras do ser.

«O que não sou eu, eu sou. Tudo estará em mim se eu não for pois «eu» é apenas um dos espasmos instantâneos do mundo» (p. 216).

«No inferno, o corpo não me delimita (...) E porque minha alma é tão ilimitada que já não é eu, e porque ela está além de mim — é que sempre sou remota a mim mesma, sou-me inalcançável, como me é inalcançável um astro (...) sou tão maior do que aquilo que eu chamava «eu» que, somente tendo a vida do mundo, eu me teria (p. 148).

Tanto no quadro da teoria analítica freudiana, que faz dela o fecho da abóbada de sua teoria do sujeito, colocando-a na base de sua constituição enquanto tal, como no quadro da teoria semiótica que privilegia a *relação*, considerando-a fundadora dos *termos* que só assim se tornam a matriz sintáctica por excelência a partir da qual também ela opera, a questão da relação sujeito/objecto implica que ambos advêm na sua existência — psíquica ou semiótica — como complementares e distintos.

Se esta delimitação/diferenciação está comprometida no discurso aqui visado, há nele, no entanto, um outro «modo de relação que é um modo de um ser existir outro ser» (p. 96), conforme ele explicita. E dada a imprevisibilidade da forma subjectiva que a cadeia de identificações sucessivas consequentemente a partir daí instala, pode-se postular como predominante em *A Paixão segundo G. H.* a categoria do *não-sujeito*²⁰, definindo-se este como sendo este *eu* que «é apenas um dos espasmos instantâneos do mundo», podendo ser tudo e nada, ou antes, sem fronteiras e de uma neutralidade que tudo integra, dissolvendo-o.

O mecanismo de *embraiagem*, que funciona como a denegação da operação contrária de *desembraiagem*, responsável esta pela produção do enunciado discurso com as categorias de pessoa, espaço e tempo que lhe servem de suporte, está assim na base deste novo modo de relação referido, que é, finalmente, o modo de relação privilegiado pelos elementos do discurso. Ou seja, ele está, de facto, na origem da suspensão da dissemelhança de termos que se tornam reversíveis, num percurso denegador da estruturação do conjunto, absorvendo reciprocamente as propriedades inerentes a cada um em particular. O operador:

$$x = y^{21}$$

significando este /ser o mesmo/, simboliza a interpenetração dos elementos discursivos, dando conta das operações de *embraiagem*.

Um exame destas permite a sua classificação em três grupos, que examinaremos a seguir de forma sumária e provisória, dada a complexidade que este ponto envolve, incompatível com os limites desta exposição. Antes é necessário ressaltar ainda que a importância que concedemos aqui à operação de *embraiagem* não deve, contudo, ocultar a sua simultaneidade com a operação de *desembraiagem*. Mais precisamente, se, de facto, em *A Paixão segundo G. H.*, há uma *suspensão* da oposição entre enunciado e enunciação, atestada a nível actorial, espacial e temporal, esta se faz colocando em cena, muitas vezes explicitando, a *simultaneidade* das operações, conforme se poderá constatar nos exemplos que se seguem. Este fenómeno deve-se, conforme já tivemos a ocasião de mostrar, à anulação da distância entre o actante narrativa e o actante discursivo, o que provoca a con-fusão entre narração e história narrada.

3.1.1. *Embraiagem homocategórica*, afectando a categoria de actor e podendo se realizar, seja através da identificação do sujeito com o objecto, actante do enunciado, já projectado pela instância da enunciação como um todo, cada uma de suas partes metonímicas o representando:

«Eu, corpo neutro de barata, eu com uma vida que finalmente não me escapa pois enfim a vejo de mim — eu sou a barata, sou minha perna, sou meus cabelos (...) sou cada pedaço infernal de mim — a vida em mim é tão insistente que se me partirem, como a uma lagartixa, os pedaços continuarão estremecendo e se mexendo» (p. 77).

Seja através da identificação do sujeito com o objecto tomado em diferentes aspectos que lhe são próprios, produzindo enunciados tais como:

«...minha mudez de barata que tem mais olhos que boca (...)» (p. 103).
«...também eu ando de rojo...» (p. 103).
«...estou tão séria como uma barata que tem cílios» (p. 138).

Tais enunciados são conformes aos já assinalados relativamente ao actante do enunciado. Irrompendo no presente da enunciação eles funcionam como uma denegação do enunciado e condensam a rede de identificações do actante da enunciação que tece o seu discurso comprometendo os termos da categoria *humano* vs *animal*. De onde ainda o paralelismo sintáctico-semântico de enunciados semelhantes a estes:

«...não sei o que uma mulher vê.
...não sei o que uma barata vê» (p. 89).

que ilustram a autonomia relativa das unidades discursivas, dada a sua possibilidade de comutação (cf. 2.1.).

A suspensão das oposições que articulam a categoria da pessoa são assim fatais, desembocando na fusão pronominal: *eu — tu — ele* são outros e mesmos:

«O que fizeste sou eu? e não consigo dar o passo para mim, mim que és Coisa e Tu. Dá-me o que és em mim. Dá-me o que és nos outros, Tu és ele, eu sei porque quando toco eu vejo o ele» (p. 166).
«Eu não sou Tu, mas mim és Tu. Só por isso jamais poderei te sentir direto: porque és mim» (p. 157).

Não só o *eu* desanda em direcção ao *tu* ou ao *ele*; *tu* é também reversível:

«Deus, ou o que És chamado: eu só peço agora uma ajuda: mas que agora me ajudes não obscuramente como me és, mas desta vez claramente e em campo aberto» (p. 158).

3.1.2. *Embraiagem tímica*, afectando a categoria de actor, dá conta da identificação do actante da enunciação com o timismo atribuído ao

actante do enunciado, possibilitando uma interpenetração de valorizações disfóricas e eufóricas:

«Ela era mansa mas sua função era feroz. Eu sou mansa mas minha função de viver é feroz» (p. 138).

«...toma, essa barata, não quero o que vi. (...) Toma, toma tudo isso para ti, eu não quero ser uma pessoa viva! tenho nojo e maravilhamento por mim, lama grossa lentamente brotando. (...)»

É que como pus subia à minha tona a minha mais verdadeira consistência — e eu sentia com susto e nojo que «eu ser» vinha de uma fonte muito anterior à humana e, com horror, muito maior que a humana» (p. 66-67).

Observe-se a comutação *eu/ela* na mesma posição sintáctica. Ela repete, pela equivalência, o fenómeno que o enunciado «eu sou a barata» condensa. Este pressupõe, na verdade, dois enunciados distintos a nível profundo, isto é, duas operações de desembraiagem e de embraiagem.

3.1.3. *Embraiagem homocategórica*, afectando as relações entre o tempo enuncivo e o tempo enunciativo:

«Por enquanto, hoje, eu vivia no silêncio que daí a três milênios, depois de eroso e de novo erguido, seria de novo escadas, guindastes, homens e construções» (p. 127).

«Era finalmente agora. Era simplesmente agora» (p. 54).

«...também eu tinha milhares de cílios pestanejando, e com meus cílios eu avanço, eu protozoária, proteína pura» (p. 70).

O passado constituído por debraiagem é denegado pelas formas temporais do presente da enunciação que emergem através da operação da embraiagem, provocando um efeito de sentido estranho, atestando, através do sincretismo temporal a posição meta-discursiva do actante da enunciação sobre o narrado.

Prolongando esta posição encontramos ainda um certo tipo de construção caracterizada pela articulação do tempo passado enuncivo e do tempo presente enunciativo, relativamente a um mesmo tópico informacional. Fundamentadas na denegação, tais construções são ilustradas pelos seguintes enunciados que formulam explicitamente o retorno do actante da enunciação sobre os seus enunciados:

«Toda compreensão súbita se parece muito com uma aguda incompreensão. Não. Toda compreensão súbita é finalmente a revelação de aguda incompreensão» (p. 13).

«Havia prendido, sim, a barata que já não poderia mais avançar. Mas deixara-a viva.

Viva e olhando para mim (...)» (p. 63).

ou ainda

«Ainda faltava, então, um golpe final. Um golpe a mais?»

Seja através da negação, seja através da interrogação ou de uma simples asserção, tais actos de linguagem atestam a interferência total do actante da enunciação (discursivo), indexando, através de que procedimentos ele denega a operação anterior de debraiagem, instauradora da narrativa.

3.1.4. Finalmente, o modo de ser da instância da enunciação explica a de-referencialização dos elementos discursivos, a sua instabilidade semântica. O sincretismo actante da enunciação/actante do enunciado é, na verdade, uma denegação da narrativa enquanto tal. Retorno ao enunciado ou busca de coincidência com a experiência vivida, constringendo o discurso a uma proximidade arriscada? O projecto inicial conduz necessariamente a uma estratégia enunciativa que reorganiza o discurso, movida pela paixão.

Conclusão

Encenação desta paixão na linguagem, a denegação da narrativa toma a via da repetição que cadencia o discurso, fazendo o seu ritmo para lá da impossibilidade de sua progressão. Nutrindo a tensão, anaforizando a intensidade que o suscita, ele reencontra-se na temporalidade subjectiva, coordenando os seus filamentos através do filtro do afecto. E assim ele expande as suas múltiplas figuras que erram ambíguas no interior de configurações que se entrecruzam, formando o todo elíptico. Rede frágil de elementos, lábeis, efémeros, provisórios, extraídos da incerteza semântica que no seu percurso o actante da enunciação instaura, através de segmentações/substituições constantes, recombina-os, numa permanente oscilação metafórico-metonímica. Para um *tu*, esteio imaginário de uma aventura debruada pelo irrepresentável e pouco catártica, necessária, no entanto, ao relato impossível e à geração dos artifícios que ele implica. Visando a sua ressurreição no e pelo discurso passional? Da «lógica» deste ilustramos aqui alguns mecanismos, apontando os seus efeitos e consequências para a (re)definição do todo, sem explorar exaustivamente as vias indicadas para uma outra busca eventual que vise aprofundar os modos de significar do passional, em *A Paixão segundo G. H.*

NOTAS

¹ Referimo-nos à Teoria Semiótica tal como ela é concebida por A. J. Greimas e seus colaboradores. Para uma melhor apreensão de seus eixos primordiais cf. entre outros, A. J. Greimas, *Du Sens I*, Paris, Seuil, 1970 e *Du Sens II*, Paris, Seuil, 1983. Cf. ainda J. Courtés, *Introduction à la Sémiotique Narrative et Discursive*, Paris, Hachette, 1976. Trad. Portuguesa *Introdução à Semiótica Narrativa e Discursiva*, Coimbra, Livraria Almedina, 1980.

² Cf. entre outros, A. J. Greimas, *Du Sens II*, p. 93 e «Sémiotique des passions», *Le Bulletin*, II, 9, (E.H.E.S.S.-C.N.R.S.), 1979, que inaugura a problemática; «Les Passions», *Actes Sémiotiques*, XI, 39, (E.H.E.S.S.-C.N.R.S.), 1986; H. Parret *Les Passions, Essai sur la mise en discours de la subjectivité*, Bruxelles, Mardaga, 1986. Gostaríamos de ressaltar em específico os trabalhos de Denis Bertrand que incidem sobre a dimensão enunciativa e discursiva do passional e que inspiram este estudo. Aqui mesmo «A enunciação passional» e «Os Discursos de uma Paixão» in *Cruzeiro Semiótico*, n.º 6, Porto, 1987.

³ Cf. os diferentes patamares do percurso gerativo, representativo da economia geral da teoria semiótica, A. J. Greimas e J. Courtés, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979, p. 157.

⁴ A. J. Greimas, «Un problème de sémiotique narrative: les objets de valeur», *Langages* 31, Paris, Larousse, 1973, p. 34.

⁵ A. J. Greimas e J. Courtés, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, op. cit., p. 33.

⁶ Sem esquecer que as marcas temporais relativas ao perfeito ao imperfeito são, sobretudo no caso do perfeito, próprias à modalidade *discurso*, o imperfeito podendo ser também o tempo da narrativa histórica, conforme a distinção que estabelece Benveniste entre discurso e narrativa, dar conta deste desdobramento entre um sujeito do discurso — actante da enunciação — e um sujeito da narração — actante do enunciado é, para a nossa análise, operatório: ele nos permitirá melhor explicar os efeitos discursivos que daí decorrem. Cf. E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, p. 237-250.

⁷ Cf. Benedito Nunes — Clarice Lispector, São Paulo, Ed. Quíron, 1973: «...o estilo de Clarice Lispector tem na repetição o seu traço de mais largo espectro», p. 33 e seg.

⁸ Pierre Fontanier, *Les Figures du Discours*, Paris, Flammarion, 1977, p. 462.

⁹ Os elementos incluídos nesta categoria são evidentemente de natureza nominal, verbal, adjetival, adverbial, etc.... Não especificaremos contudo aqui a sua função sintáctica numa estrutura mais complexa da qual eles são realmente parte integrante e ganhando só valor enquanto tais. O que na verdade pretendemos mostrar com isso é apenas o paralelismo nos tipos de repetição de categorias de natureza diversa.

¹⁰ As abreviações utilizadas corresponderão respectivamente:

SN: Sintagma nominal;

SV: Sintagma verbal;

SADJ: Sintagma adjetival;

SADV: Sintagma adverbial;

SPrep: Sintagma preposicional.

¹¹ R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, 1963, p. 220.

¹² *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, op. cit., tome I, p. 226.

¹³ G. Rosolato, *La relation d'inconnu*, Paris, Gallimard, 1978, p. 52.

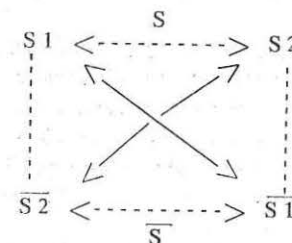
¹⁴ Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, *Pequeno Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*, São Paulo, Ed. Civilização Brasileira, 1969, entradas indicadas.

¹⁵ Cf. Sobre a intertextualidade, os trabalhos de J. Kristeva, sobretudo *La Révolution du Langage Poétique*, Seuil, Paris, 1974.

¹⁶ J. Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur*, Seuil, Paris, 1980, p. 107 e seg.

¹⁷ *Sémiotique — Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, op. cit., tome I, p. 227.

¹⁸ Para dar conta da complexidade das articulações semânticas que transgridem a lógica das oposições, nos referimos às diferentes relações entre os termos do *quadrado semiótico*, cujo esquema formal apresenta a seguinte organização geral.



----- : relações entre contrários
 ———— : relações entre contraditórios
 ----- : relações de implicação.

Para maiores precisões cf. J. Courtés, *Introduction à la Sémiotique Narrative et Discursive*, Hachette Université, Paris, 1976, p. 56-60; A. J. Greimas, «Du Sens», Seuil, Paris, 1970, p. 160-165; *Sémiotique*, op. cit., tome I, entrada *Carré Sémiotique*.

¹⁹ Cf. sobre este conceito, *Sémiotique*, op. cit., tome II, p. 188.

²⁰ J. C. Coquet, *Le Discours et son sujet*, Klincksieck, Paris, 1984, p. 104.

²¹ *Idem*, *Ibidem*, p. 79.

PAIXÃO, DISCURSO, SUJEITO

1. Introdução

1. Os Trabalhos de Jesus *

Não são um livro de doutrina, uma suma teológica ou um comentário erudito. Não sendo um livro de doutrina mas um manual de espiritualidade para uso do cristão, compreende-se que não haja nele uma tipologia ou um tratado das paixões, como é o caso, entre nós, do *Leal Conselheiro* ou do *Vergel de consolação*. Embora os temas ascéticos do desprezo do mundo e de si, a questão da reforma das paixões esteja massivamente representada em todo o livro. Livro que fala das paixões como inimigos a combater, no mesmo quadro em que Granada, Erasmo ou S. Bernardo ou Vives falam da recta ordenação das paixões, da purgação dos desejos ou da vida como ensaio para a morte. (Cf. *Obras Completas* de S. Bernardo, BAC, Madrid, 1953; L. de Granada, *Libro de Oración y Meditación*, Ed. Justo Cuervo, X, *Obras*; Erasmo, *Enchiridionn Militis Christiani*, Paris, Vrin, 1971, J. L. Vives, *Tratado del Alma*, 2 ed. Buenos Aires, Espasa — Calpe, 1945).

O horizonte do nosso autor inscreve-se no quadro de vulgarização do platonismo, via S. Boaventura (Cf. *Epistula de imitatione Christi. Apologia pauperum*, cap. 1-4 in *Opera*, t. 8, Quarachi, 1898: 499-503 e 233-257; *exercícios* (Uns) de S. Boaventura, in Marcos de Lisboa, *Segunda Parte das Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, Lisboa, João Blávio, 1562, Liv. II, Cap. 53; *Colocação* (Uma) de S. Boaventura do desprezo do mundo, *ibid.*, Livro II, Cap. LIV; *Cursus Sancti Bonaventurae de passione Christi*, Lisboa, João Álvares, Anselmo 93; Cf. *Bibliografia Cronológica da Literatura de Espiritualidade em Portugal. 1501-1700*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1988). Acrescente-se a mística da Paixão como uma forma da espiritualidade cristã caracterizada por uma ardente contemplação do Crucificado e uma participação amante nos seus sofrimentos, e teremos os dois pólos em que assenta a obra de Tomé de Jesus. O itinerário da mente para Deus (este é o título de uma das obras de S. Boaventura) faz-se através do ardentíssimo amor do Crucifixo. A participação torna-se abor-

* Fr. Tomé de Jesus. *Trabalhos de Jesus*. Lello & Irmão, Porto, 6.^a edição, 1951, doravante designado por *Trabalhos*.

dagem unitiva e uma categoria afectiva do sobrenatural. Assim como o Cristo se abandona à vontade do Pai, assim o discípulo não pode fundar a sua experiência senão sobre a experiência de Jesus; torna-se então normal que ele fixe a sua atenção nos relatos da Paixão. Conformação identificante — eis o que decorre da «sequela crucis» (Mt 16, 24). Seguir é imitar. (Cf. *Dict. de Spirit.*, art. «Imitation du Christ», t. 7, col. 1536-62). A mortificação, a ascese, são requeridas para este programa de conformação com o Cristo sofredor. A Paixão e a oração metódica são, sem dúvida as orientações maiores da *Devotio Moderna* (Cf. G. J. de Cisneros, *Exercitatorium vitae spiritualis*, Scripta et Documenta 16, Obras Completas, Abadia de Montserrat, 1965).

2. Da reforma das paixões

Nada de admirar que em tempo de Reforma a palavra «reforma» aflore nas obras dos autores da segunda metade do século XVI. Baste-me citar apenas um desses autores, Luis de Granada, com o qual e neste ponto preciso Tomé de Jesus mantém relações intertextuais muito interessantes. Para este autor, a reforma da pequena república do homem passa através da reforma do corpo e através da guarda dos sentidos. Quando o corpo estiver reformado, fica-nos ainda o mais difícil deste negócio e que é o conceito de alma com todas as suas potências. No apetite sensitivo reside toda a força do pecado. O exercício do servo consiste em reprimir e reger as paixões, segundo os diversos níveis do apetite sensitivo até ao apetite racional (a vontade e o entendimento). Para reformar o corpo que este autor vê como um «vaso condenado ou coisa feia» (Cf. *Guia de pecadores*, fl. 129v), necessária é a abjecção de si, o «negamimento» de si mesmo, que é a mortificação.

Tomé de Jesus alimenta a mesma desconfiança relativamente às paixões, embora não apresente, propriamente falando, uma doutrina detalhada a este propósito. Apenas um preconceito, nascido sem dúvida da confusão entre ascética e mortificação corporal, pode justificar a etiqueta que pesa sobre Tomé de Jesus como um escritor asceta. Convém, portanto, antes de mais, separar os usos que se fazem da palavra ascese, para nos perguntarmos em seguida da pertinência duma tal etiqueta para classificar o nosso autor. Do que foi dito já, parece que se pode falar duma recepção nos *Trabalhos* da *askesis* no sentido filosófico deste termo, mais do que no seu sentido moderno. Os *Trabalhos* são, como os *Exercitia spiritualia* de I. de Loiola, uma versão cristã duma tradição greco-romana. Os «exercícios» encenados nos *Trabalhos* e sobretudo os «avisos» dados no começo que tangem na vigilância, o exame de consciência, a presença a Deus e a si mesmo, a guarda do coração, representam um conjunto de formas comuns aos exercícios espirituais na Antiguidade.

Tomé de Jesus apresenta-se como o herdeiro duma tradição que constantemente identificou filosofia cristã e exercício da morte. Exercício da morte e fuga do corpo, eis os temas acrescentados ao cristianismo, mesmo se a espiritualidade se orienta num sentido muito particular. Rapidamente cristianizados, estes temas adquirem uma tonalidade completamente dife-

rente na literatura de espiritualidade. O pressuposto fundamental consistirá em fazer da graça a fonte de tudo e da humildade a primeira das virtudes. Os *Trabalhos* constroem-se debaixo duma antropologia dualista, em que o corpo deve obedecer à alma. Esse é o princípio antropológico fundamental. Luís de Granada vê as paixões como «a fonte e o veneno de quantos males há no mundo» (*Guia*, fl. 91), no que não se afasta muito do *Manual* de Epicteto, dos *Pensamentos* de M. Aurélio ou das práticas do neoplatonismo. A concepção que Tomé de Jesus desenvolve a respeito do corpo, por exemplo, na sua obra, não deixa de evocar uma certa vulgarização do platonismo que faz do corpo a prisão da alma. A prisão é a do corpo — túmulo segundo a tradição pitagórica fixada pelo *Górgias*: 493 a; Cf. *Crátilo*: 400 c. A correlação corpo/túmulo é claramente estabelecida nos *Trabalhos*: «porque não podem com a prisão do corpo acudir a quanto Deus lhes pede» (*Trabalhos I*: 103). De resto, praticamente toda a obra se constrói à volta deste tema do cativeiro da errada e cega vontade, das prisões que são os laços e as terrenas afeições e da evocação daquele que «tanto na vontade andou toda a vida crucificado» (*Trabalhos I*: 496) e por isso mesmo é o «remediador e médico» capaz de reformar a «presunção própria e estima de si».

Para todas as escolas filosóficas a principal causa de sofrimento, de desordem, para o homem, são as paixões. A mortificação, entendida em regime cristão, é mais do que uma propedêutica filosófica das paixões, como o pratica Crisipo ou Cícero ou Filon. A ideia de participação nos «trabalhos» de Jesus, a sua consideração é que move a contínuos desejos de o imitar: «não só para tirar os bens que os seus trabalhos nos mereceram, mas parecer-se a eles em os imitar» (*Trabalhos I*: 47). Conformer por imitação do que culmina na Cruz, por onde se começa a subir, por onde nos levantamos e crescemos e nos fazemos perfeitos e consumados. É do amor e do desejo de imitação que nasce o exercício das virtudes, que se inicia o percurso do sujeito (exercitante), sendo o fim todo um, que é unir por amor. Daqui se pode medir a distância a que estamos já dos exercícios de Crisipo ou de Epicteto. Tomé de Jesus fala de «espirituais exercícios» a propósito das balizas que aponta em função da ordenação da vida, de maneira que «nem por excesso nem por relaxação erremos», distinguindo-os dos sacramentos. O que, porém, mais claramente afirma é que «todo o género de exercícios santos e espirituais se ordenam muito principalmente a fazer do homem um vivo instrumento sem resistência da vontade de Deus em tudo». (*Trabalhos I*: 264 e 40). O fundo da vida espiritual consiste para ele na mortificação e no amor de Deus: «A mortificação que não acende o amor de Deus, é suspeitosa: e o amor, que não mortifica, não merece tão divino nome. Este é o claro e escuro que dá ser e perfeição à vida espiritual. Este é agredoce do manjar saboroso de Deus, que levanta e engrossa as almas; quem se quer aproveitar, nisto se há-de exercitar sempre e estas duas coisas há-de buscar em tudo, nelas se há-de examinar e delas há-de fazer seu principal alicerce e fundamento» (*Trabalhos, I*: 39). A substância dos exercícios é a mortificação e o amor que mantêm entre si uma relação de implicação mútua. Logo, a substância da vida espiritual é uma experiência oximórica.

Há um percurso a fazer, em que concorrem «Deus» e «alma livre». Para chegar ao cimo (à perfeição) precisa a «alma» da mortificação e do

amor como adjuvantes. Diz Tomé de Jesus da mortificação: «quando ouvimos falar em mortificação, entendamos que as forças e substância dela é uma total entrega e geral renúnciação da pessoa, e de todas as suas coisas interiores, exteriores e celestiais em Deus Nosso Senhor, sempre e para sempre, sem resistência voluntária» (*Trabalhos I*: 39-40). Antes de darmos uma definição modal da mortificação, digamos que ela comporta antes de mais nada uma crítica da sensibilidade que é apresentada sempre como «presunção própria e estima de si» na batalha da carne contra o espírito. Reger-se pelo governo dos sentidos é perder-se nas baixezas do apetite e afastar-se do modelo que foi dado desde o começo: a submissão, o abandono à vontade do Pai, tal foi a conduta uniforme do salvador; tornar-se semelhante a ele nos seus sofrimentos, tal deve ser o caminho a seguir por aquele que quer prosseguir no traço dos seus pés. A mortificação é definida em termos de combate da carne contra o espírito e do espírito contra a carne: «a carne quer ser senhora e livre, quando o espírito deseja submeter sem contradição o homem interior e exterior, e entregá-lo de todo à divina vontade» (*Trabalhos I*: 40).

Esta vitória é a finalidade que o homem espiritual se propõe em todos os seus exercícios, afim de se tornar um instrumento entre as mãos de Deus. De tal modo que o exercitante possa dizer aquilo mesmo que Paulo escrevia: «O mundo está crucificado para mim e eu estou crucificado para o mundo» (Gal. 6, 14).

II. A topologia do desejo

«Alma» aqui é a metonímia do homem que tem um longo caminho de transformação a fazer que o conduza à abolição das polaridades que a atravessam. Não é de resto difícil seguir o traço do conflito ligado à interacção dialéctica, gerada no começo pelo lugar que define o sujeito da demanda psíquica da zona limite (heterotópica) dum desejo que lhe dificulta o caminhar, a travessia em direcção da zona de identificação (actorial), desta vez eutópica, com o objecto-valor (desejo de desejo) a imitar (figurativamente e performativamente).

O percurso da alma não tem de linear. A sua trajectória desenvolve-se em espiral, num circuito em que as mesmas ambivalências regressam, iterativa, obsessivamente. Nunca os «exercícios» deixam adivinhar o termo do processo dialéctico, o fim da tensão entre as polaridades contrárias. A situação inicial não parece inverter-se. A virtualização é o estado permanente daquele que passa por processos transformacionais sem que a alma atinja a situação em que a unidade e a ordem sejam restabelecidas. Se o actante alma quer «ver» e «gozar» do objecto de que depende a afirmação da sua identidade, não está em sua mão o poder fazê-lo. Uma «discordância modal» o aferra ao seu espaço de conflito. O seu percurso transformacional pode representar-se sob a forma (topológica) da deslocação progressiva, como o fez Carvalho Lopes, na peugada de J. Cl. Coquet (vide Marcos A. de Carvalho Lopes, *Le chateau intérieur de Thérèse d'Avila. Analyse sémiotique: le parcours du sujet*, tese de III ciclo, dact., EHESS, Paris, 1985: 82).

1. *Trajectória do actante alma*
(sintaxe e topologia)

disjunção	aproximação	sobreposição	conjunção
$X \vee Y$	$\rightarrow X)$	$(Y \rightarrow X)(Y$	$\rightarrow X \wedge Y \rightarrow X=Y$
/estar separado de/	/estar aproximado de/	/estar com/	/ser o mesmo/

Este esquema, que representa espacialmente o devir do sujeito, permite visualizar os dois pólos constitutivos dum ser apartado

y 1 vs y 2

pólos que podem ser hierarquicamente articulados, segundo a relação Dominante/Dominado. Onde:

Dominante	y 1
Dominado	y 2

A caminhada espiritual supõe esta tensão inicial entre as polaridades contrárias entre objectos opostos: y 1 e y 2. O ser espiritual é, de facto, um ser *disjunto* = unido e separado. J. Cl. Coquet fala de «disjunção inclusiva» (cf. *Le discours et son sujet*, Paris, Klincksieck, 1984, t. I: 26). Ora este actante define-se duplamente, segundo os domínios do humano e do divino, encontrando-se separado do que constitui a sua existência divina. O seu percurso consistirá, então na passagem do estado inicial, caracterizado pela disjunção destes dois domínios, para um estado outro em que as duas partes estejam finalmente conjuntas.

Um outro quadro nos representará o percurso deste actante segundo a dimensão volitiva:

Categorias Temporais	Antes	Transformação	Depois
Níveis			
Modal	V : Iv	Operador: (oração) (ascese)	V : Iv It
Figurativo	humano V divino (estado inicial)	agente: alma objecto: alma	humano $\wedge$ divino (estado final)

em que:

V = disjunto; $\wedge$ = conjunto

Iv = isotopia volitiva

It = isotopia teológica

2. *A oração: entre o saber e o tímico*

Tanto a ascese como a oração, por vezes confundidas neste texto, são programas de uso subordinados a um programa de base em que se inscrevem os percursos transformacionais do actante. A oração tem sobretudo uma função iluminativa, de transformação ao nível do saber, reflexiva, como um espaço mediano de elevação de si e de aproximação do outro. A oração permite olhar a *falta* como um traço característico duma identidade separada. Ou, como escreve Coquet, «o sujeito de falta é, de um ponto de vista lógico, o primeiro termo duma relação de disjunção parcial

S V O q (querer)

e dum ponto de vista modal, um sujeito cuja competência é lacunar (op. cit.: 39/48).

A oração aparece como programa cognitivo necessário ao bom êxito do programa encetado, sendo simultaneamente um programa que só atinge o seu fim se for acompanhado pela *ascese*, outra etapa obrigatória do processus espiritual. A oração é, pois, um programa de aquisição de competência para um Fazer tímico da demanda de um saber-fazer tímico. Sabido que é que a junção tímica é a única via para uma fé verdadeira e completa, a oração deve aparecer como a condição necessária do Fazer tímico, operando simultaneamente sobre a dimensão cognitiva e sobre a dimensão tímica. Nas interjecções, só o enunciado tímico se manifesta, mas nos enunciados do tipo:

«quão infeliz sou!»

manifesta-se conjuntamente o cognitivo e o tímico. A oração não apenas leva ao *autoconhecimento*, como provoca efeitos de sentido tais a intensidade, tensões moduladas, expectativas de sensibilização, como lugar de exercitação do amor do Outro. É graças a ela que se operam as transformações que afectam a identidade do «ego» e o reconhecimento da «presença» do Outro.

3. *Figuras da convocação do sujeito:*
obediência — mortificação, renúncia

São conhecidos os estudos de Greimas sobre os lexemas cólera, vingança ou nostalgia, como são conhecidos os estudos de Fontanille, D. Bertrand ou H. Parret sobre as paixões (Cf. A. J. Greimas, «De la modalisation de l'être», *Le Bulletin*, II, 9, 1979; «De la colère», III, 27, 1981; XI, 39, 1986; J. Fontanille, «Le désespoir», II, 16, 1980; D. Bertrand, «L'énonciation passionnelle», XI, 39, 1986; «Les discours d'une passion», *Le Français dans le monde*, «Recherches et applications», Paris, Hachette, 1987; e sobretudo a obra de H. Parret, *Les passions. Essai sur la mise en discours de la subjectivité*, Liège, Mardaga, 1986).

É um facto que certos lexemas «revestem» potencialmente programas e percursos, podendo ser considerados como estruturas actanciais e modais. Não me ocuparei aqui das paixões-lexemas, mas da sua discursificação e

da sua enunciação. As paixões são vistas aqui como o resultado duma patemização num sujeito representado, em referência a um estado de sujeito, a uma atmosfera e a um mundo, no entrecruzamento de um timismo fundamental e de uma figurativização variável.

Aquém do lexema, independentemente de uma qualquer lexicalização, há aquilo a que F. Rastier chama *moléculas sémicas*, agrupamentos de semas específicos, quais poderosas morfogéneses (Cf. F. Rastier, *Sens et textualité*, Paris, Hachette, 1989: 57). Mais do que seguir o caminho das abordagens combinatórias, seguiremos o caminho das abordagens integrativas das isotopias que a *Semantique interprétative* de F. Rastier propõe. É a presunção de isotopia que permite actualizar semas, é o global que determina o local, nesta concepção gestaltista da isotopia. Determinado o foco isotopante, determinado o sema disponível, compatível com este foco, constrói-se uma coerência semântica. A instalação da categoria da *recção* com os seus dois termos finais: regente/regido, permite instalar simultaneamente uma hierarquia dinâmica e uma variabilidade considerável de interpretações.

Avancemos a hipótese que a «obediência» é a figura regente, em torno da qual se organizam outras figuras regidas. A renúncia, a mortificação, a sujeição ou a imitação não são senão parasinónimos figurativos do «obediência». O predicado /obedecer/ é a lexicalização, à superfície do discurso, da *passividade*. Ora, todas as figuras que gravitam à volta da obediência ilustram o tipo de relação intersubjectiva e modal (dever/fazer) que esta «virtudes» protagoniza. A *ascese* e a *oração* intervêm no processo de constituição do sujeito como *contratos* consigo mesmo que envolvem:

- a morte do corpo próprio: não querer estar conjunto consigo mesmo;
- o desejo de «encontro» com o corpo de outrém: querer estar conjunto com outro.

A obediência, enquanto motivo gerador comum ao conjunto do texto, é suficiente para uma definição do sujeito nos *Trabalhos*. Esta figura permite concentrar nela diversos valores que identificam um sujeito, sendo através dela que este sujeito adquire o seu estatuto patémico. A obediência seria assim a poderosa morfogénese, o princípio explicativo das várias formas de identificação do sujeito patémico, do seu percurso actancial e modal e figurativo e bem assim a espacialização dos valores e a sua sobredeterminação final. Sem ignorar a relação intersubjectiva que ilustra, ao mesmo tempo, a confrontação do sujeito «reformado» consigo mesmo e as figuras do seu anti-sujeito, e com o percurso paralelo do sujeito proposto como objecto de *imitação* (o seu sujeito destinador).

4. Que sujeito?

Como toma forma o sujeito? Sobre que percursos se define? Sujeito cognitivo que se representa reflexivamente, auto-avaliando as suas diversas relações com as figuras do anti-sujeito, as paixões, espacializadas como valores a abjurar? Sujeito fiduciário, ao nível descritivo, igualmente, que acredita no valor do valor e no objecto-valor? Sujeito de estado, em falta, à procura de transformar este estado num outro estado?

O sujeito, em semiótica, define-se em relação com um objecto. O sujeito é um lugar vazio, o termo final de uma relação $S \longrightarrow O$, cujas determinações são imanentes à linguagem. A definição *topológica* do objecto torna-o:

- a) um lugar sintáctico, figurativo (mundo natural);
- b) funcional, relacional.

O objecto sintáctico pressupõe um sujeito que, por sua vez, se define relativamente a valores modais ou de troca. O postulado de base é que todo o objecto é de representação, e que um objecto representa um valor para um sujeito.

Por outro lado, reconhecem-se dois modos de existência semiótica:

- a) a série dos modos de existência no percurso figurativo;
- b) a série das posições do sujeito na sua procura dos objectos de valor.

A relação de existência semiótica define-se como a relação entre sujeito e objecto; o objecto é valor para um sujeito, e há sujeito correlativamente ao valor.

Encarado o sujeito semiótico como um sujeito em devir, podemos, à imagem da correspondência que Cl. Zilberberg estabelece entre o percurso generativo e o percurso fiduciário, propor uma tipologia do sujeito que seria como:

- N 1 : n. tensivo;
- N 2 : n. aspectivo;
- N 3 : n. directivo (ou modal);
- N 4 : n. junctivo (ou narrativo);
- N 5 : n. discursivo.

O narrador fala sobretudo de «mortificação» ou de «renúncia», mas veremos que se trata de figuras pertencentes à mesma isotopia de base. O não-poder de que sofre o actante sujeito provém da falta de conhecimento, dum não-saber:

/ saber — poder /

O estatuto modal não-querer-não poder saber (deixis negativa) pressupõe, dum ponto de vista descritivo, um /não ser nada/. A alma encontra-se num estado de miséria em que a deixou o pecado de Adão, inscrita num programa de demanda de um objecto saber que lhe permite acender à sua verdadeira identidade. Deixar a sua posição modal negativa:

saber poder — querer

é deixar o seu estado de *falta* para chegar ao estado que define o sujeito totalizante:

querer-poder saber

Se a alma quer chegar à reformação de si e ao encontro com Deus, ela deverá esvaziar-se, isto é, abolir-se enquanto sujeito. A *prova* a passar tem a estrutura quiasmática da afirmação da identidade «carnal» e a negação desta mesma identidade, em paralelo com a negação da identidade «espiritual» e a sua afirmação, segundo o antes e o depois do contrato e da sanção.

Ao apresentar o estatuto do actante alma, consideramos a dimensão do *saber* como a dimensão dominante. Mas no texto o conhecimento que falta ao sujeito é o conhecimento de si próprio ou das relações da «criatura» com o seu «Criador». A reformação é um voltar a pôr no sítio a ordem instaurada antes da *falta*, reatar com a boa interlocução inicial entre a «carne» e o «espírito».

A dimensão do saber não parece suficiente para definir o estatuto do actante alma. E preciso fazer apelo à modalidade do *querer* que define justamente o estatuto de *ego* (Cf. Coquet, *op. cit.*: 19 ss). J. Cl. Coquet adverte ainda que para a determinação do estatuto dum actante sujeito se torne completa, será necessário recorrer, para além das sequências modais, a duas relações actanciais:

— uma binária, de tipo sujeito-objecto

R (S, O);

relação com «fundamento igualitário» que nos permite definir a identidade do *ego* em função dum duplo predicado modal;

— a outra, ternária,

R (D, S, O),

em que um destinador exerce um poder sobre o sujeito, que é obrigado a colocar-se em posição de dominado.

Na relação binária o sujeito é denominado *sujeito autónomo* e na relação ternária, *sujeito heterónimo* ou *deóntico*, uma vez que o encontramos no «eixo do dever» (Cf. Coquet, *op. cit.*: 49). Uma relação lógica posto/implícado religa os dois termos e as modalidades da *prescrição* e da *obediência*, como se a obediência, enquanto valor modal definisse uma certa competência do sujeito, pressupondo um outro valor modal que é a prescrição. A obediência «abriga» programas e percursos como estruturas factitivas e modais. Obedecer é ouvir e seguir (imitar) uma ordem divina instalada como o valor do valor neste universo discursivo. Obedecer e desobedecer são processos correlativos, à espera de um sujeito que se identifique com os valores de um ou de outro. Em qualquer caso, obedecer/desobedecer supõem a relação ternária assinalada:

R (D, S, O)

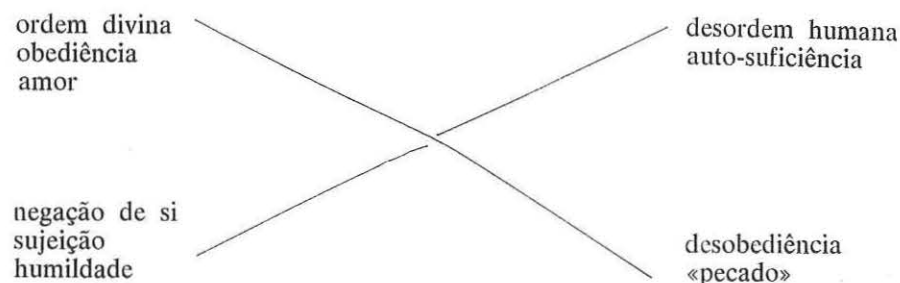
em que há um dominador e um dominado.

Sujeição é a palavra-chave do percurso atribuído ao sujeito que obedece — o discípulo, o imitador. Obedecer é submeter-se à vontade de um outro, reconhecer esta vontade ou esta «voz» e segui-la, renunciando à

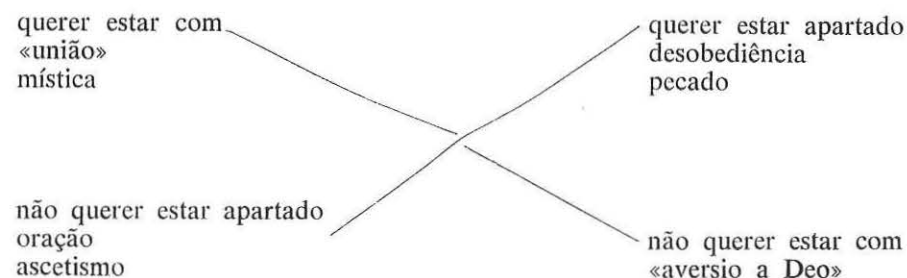
vontade própria. Tomé de Jesus dirá que «na obediência consiste toda a sabedoria cristã» (*Trabalhos I*: 222). Obedecer é conhecer todo o bem necessário. O mal é já defeito de sabedoria verdadeira. Saber (para a criatura) é obedecer ao (seu) criador:

«Tudo o que diferente disto sabe, é cegueira, ignorância e perdição». (*ibidem*).

Ver-se ao espelho (o espelho é uma das metáforas correntes, de Plutarco, de Ricardo de S. Victor, de Margarida de Navarra, Herp, Heitor Pinto ou Francisco Machado) é activar a memória relativamente a um estado obediencial primeiro. O auto-exame tem essa função; visibilizar a desordem introduzida pela desobediência. Representando-nos essa operação:



Este modelo é correlativo deste outro que distribui as modalidades:

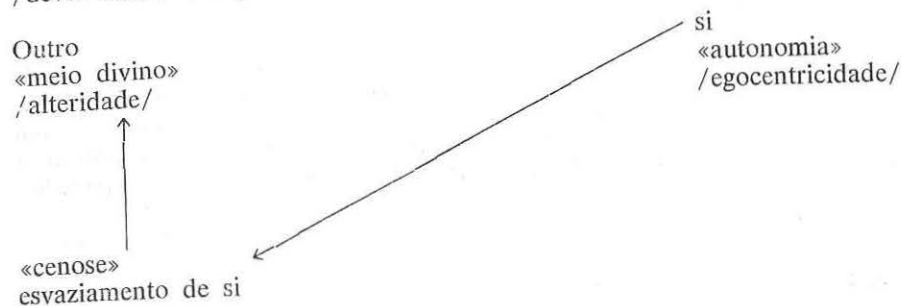


(Cf. a leitura que faz J. Courtés do livro de J. Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident: XIII-XVIII*, Paris, Fayard, 1985, in «Semiótica e Teologia do Pecado» in *Cruzeiro Semiótico*, Julho 1984 e Janeiro 1985).

5. A renúncia e a mortificação

Exilado no seu desejo demasiado humano de independência sem relação com o destinador dos dons que procura os errantes, aquele que no texto diz «eu» tenta permanentemente deslocar-se para o espaço que o chama, apartando-se de si, do excesso que o afasta do espaço cenótico no qual apenas encontrará, à imagem daquele que pretende imitar, o amor-fusão.

Em termos de modalização, o nosso herói abandona a zona do /querer não estar com/ não querer não estar com/ para se afirmar no espaço do /querer estar com/ que é o espaço do «desejo». Numa perspectiva semiótica, a «mortificação» corresponde, em termos modais, a um /não dever não fazer/ + /querer fazer/, enquanto que o «puro padecer» corresponde ao /dever fazer/ + /querer fazer/. Seja:



Acrescentemos a este esquema um outro que lhe é equivalente:



A mortificação, a psicomquia (a «batalha dos justos»), é a melhor disposição para a recepção dos dons divinos. O nosso autor define a mortificação como: «uma total entrega e geral renúncia da pessoa, e de todas as suas coisas interiores, exteriores e celestiais em Deus Nosso Senhor, sempre e para sempre, sem resistência voluntária» (*Trabalhos I*: 40). Em que consiste o programa /renúncia/? Há nos *Trabalhos* todo um conjunto de operações reflexivas que representam, ao nível figurativo, processos transformacionais reflectidos, constitutivos dum programa a que podemos chamar *ascético*. Este programa enuncia-se como:

- a) a (total) entrega e (geral) renúncia de si;
- b) e de todas as suas coisas interiores, exteriores e celestiais;
- c) ao sujeito — Destinador «Deus».

Pelo seu aferro ao mundo e a si mesmo, o actante alma encontra-se, à partida do seu percurso ascético, num estado inicial de *impureza* (situação de submissão do sujeito a um anti-Destinador). A ascese é entendida como a operação através da qual se faz a passagem do sujeito-alma dum estado de submissão a um anti-Destinador, figurado pela «carne» e da situação de identidade negativa a um estado de submissão ao Destinador «Deus». Programa de uso, portanto a ascese, de que se serve o actante sujeito para se apartar de um conjunto de coisas com valor negativo, expressas em termos de «pecado». A «entrega» e a «renúncia» exprimem o abandono, a não resistência voluntária, portanto o «deixar fazer» a «disposição» da alma à «divina vontade» como programas de *privação* (como parte negativa do processus espiritual).

Entende-se geralmente a ascese num sentido negativo como renúncia, repressão das más tendências, a mortificação e a penitência, e num sentido positivo, que deriva da ideia de «aparelho», de esforço metódico, de exercício das virtudes. A «conversão» que implica a ascese, levará à desaparecimento da alma enquanto sujeito.

Efectivamente, a primeira etapa do programa ascético comporta a passagem de um sujeito separado a um sujeito zero. A transformação que se espera é a que implica a passagem dum estado axiológico já sobre-determinado (trata-se dum sujeito «pecador») à comunicação participativa do «amor». Para que a «alma» atinja o fim do seu percurso ascético ser-lhe-á necessário aceitar a sua «morte» completa, sem a qual não haverá participação amorosa. Quer dizer que lhe será igualmente abandonar a sua posição de sujeito zero e aceitar entrar num «universo não regulado», o do *não-sujeito*. Esta transformação final do actante sujeito alma:



parece coincidir com o «recolhimento» de que fala o narrador, que os teólogos chamam «passividade» e que só se obtém pela acção divina.

As sequências modais que M. de Certeau regista para caracterizar as etapas do sujeito místico confirmam este ponto de vista. Retenhamos duas dessas sequências:

- a) o sujeito *quer* não saber ou não poder: é a renúncia

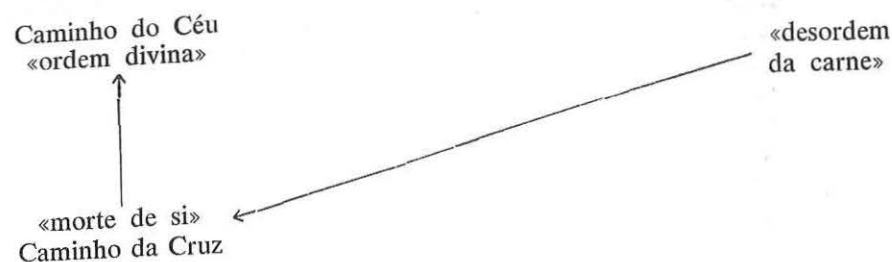
q̄p (ou q̄s)

- b) o sujeito não tem mais querer próprio: «A lei do Outro transforma a série das modalidades e dá o seu estatuto «normal» à relação entre o sujeito e o seu acto (ser, fazer, ter). O Dever incarna-se, efectua-se e possui. O acto é o que deve ser (um estado de perfeição) e o que ele é deve ser (um destino do ser nele se realiza). Ele *faz* o que deve («santidade») e o que faz deve produzir-se». (M. de Certeau, «L'absolu du pâtre: passions de mystiques» in *Le Bulletin*, 9, Junho 1979: 31).

Voltemos à definição de mortificação que dá Tomé de Jesus: «entrega/renúncia sem resistência voluntária». Se a mortificação é um exercício, um instrumento que faz parte do «trabalho» e da «guerra» que o «servo» de Deus trava contra a pretensão da «carne» a dominar o «espírito», é porque uma relação de forças se instalou no interior destas duas polaridades. Mortificar-se é inverter a relação de dominação reivindicada pelo anti-destinador «carne»:



Passar do regime de «escravidão» da carne ao regime do «espírito» é passar à ordem divina, entregar-se à divina vontade:



O não-sujeito

Diremos que a posição do actante alma é a de um não-sujeito, posição de /dominado/, que é «aquela em que não há mais polémica» (Coquet). Que caracteriza o não-sujeito? Sigamos J. Cl. Coquet neste ponto. O que caracteriza o não-sujeito é:

- o não-sujeito, como qualquer outro actante, é definido pelo seu modo de junção predicativa;
- a ausência de meta-querer: não sendo aqui um actante que *se diz ego*, ou que seria reconhecido como tal, o actante não-sujeito é incapaz de avaliar o processo.
- sem modalidade caracterizante (Po) o não-sujeito está submetido ao aleatório e pode ser o agente de um número ilimitado de processo;
- junto a uma só modalidade caracterizante (P1), desempenha um papel de simples operador gramatical chama-se *meta-sujeito*;
- quando, enfim, o não-sujeito é determinado pelo conjunto modal ordenado /poder-saber/ ou /saber-poder/, chama-se-lhe *forma-sujeito* (Cf. J. Cl. Coquet, *op. cit.*: iii).

Voltemos aos *Trabalhos*. O mecanismo do processus *mortificação* deve ser colocado no interior de um programa mais vasto, que é o da comunicação da *santidade* (frutos/dons do espírito). O que significa que teríamos inicialmente um *Projecto* principal de que «Deus» seria o sujeito, o objecto, a santidade, o destinatário, o servo, o fazer, a comunicação por modo de participação. *Projecto*, portanto programa, ainda *virtual*, que aparece sob forma da proposição:

PN 1 O querer $[S1 \longrightarrow (S1 \wedge O1 \wedge S2)]$ em que

S 1 = Deus
O1 = santidade
S 2 = servo
= desejo actual

com a condição de que

PN 2 O querer $[S2 \longrightarrow (S1 \wedge O2)]$ em que

O2 = mortificação

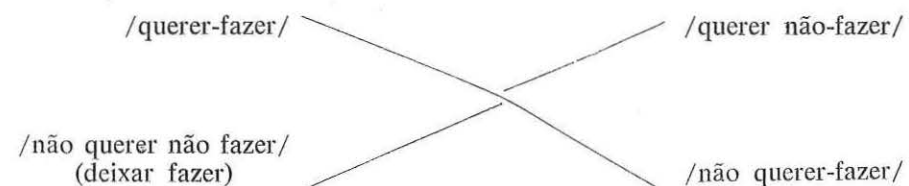
Esta condição representaria *quer* um programa de uso, *quer* a constituição do actante destinatário, a saber a sua qualificação de sujeito querendo/sabendo, portanto a prova qualificante, *quer* o dom que exige um contra-dom numa estrutura de troca: O1 (santificação) ~ O2 (mortificação), *quer* uma fase final anunciadora de um outro regime de comunicação entre Deus e o servo, que não seria entendida como contra-dom, mas como *participação*. O que parece evidente é que há uma hierarquia de objectos, que faz com que a /mortificação/ não seja, por exemplo, estritamente permutável com a /santificação/. Por outras palavras, a estrutura Dom-Contradom (santificação) ~ (mortificação) deve poder interferir com os dois planos: o plano do dom (objecto valor principal) e o plano do contra-dom (objecto-mensagem); a «mortificação» corresponde bem a essa denominação.

6. Renunciar e amar emparelhados

«Renunciar» e «amar» são processos que mutuamente se incluem, embora o primeiro exprima uma operação reflexa e o segundo uma operação transitiva e fundante. A resignação e o amor são duas virtudes que se ajudam, complementares, mas unidas pela relação «mãe»/«filha» — o que implica a anterioridade e a génese de um relativamente à outra. A substância da vida espiritual é oximórica:

«este é o claro e escuro que dá ser e perfeição à vida espiritual, este o agrodoso do manjar saboroso de Deus»,

escreve Tomé de Jesus (*Trabalhos I*: 39). A renúncia é como o aspecto negativo do amor: eu não faço e não quero fazer a minha vontade: abandono-me. Entregar-se não se descreve nem como uma *recusa* (um querer não fazer) nem como uma *aceitação* (um querer fazer), mas, numa posição intermediária, como um *deixar fazer* (não querer não fazer). Seja:



A entrega total/geral de abandono no Outro que primeiro solicita e escolhe (as «invenções do amor»), para que inteiramente o «eu» se mude, segundo a sua vontade:

«Mudai, Senhor, o mimo desta carne em fortaleza... Ensinai-me a aborrecê-la até a Cruz; tirai-me o amor dela, que me destrói; sujeitai-a a vós, ao espírito como vós a quereis». (t. I: 97).

Procurar a integração inclusiva, mesmo que marcada pela *infermidade* de um dos pólos que deverá «abater-se», para que o pólo em face se aproxime, o toque, o cure. Cria-se assim um equilíbrio de certo modo insólito, em que o Destinador, de sujeito hipotáxico se converte em sujeito de aliança, e em que a relação de subordinação se transforma em relação de igualdade:

$$\frac{D}{S} \quad \text{se } (S = D), \text{ então } (S \wedge D)$$

O processo transformacional no seu todo só atinge o seu termo na vida unitiva. Casando-se com o Destinador, o actante alma vê-se atribuir um estatuto próximo dum sujeito de *contrato* e poderá assinar com o Destinador um pacto de *Aliança*. (Cf. Coquet, *op. cit.* t. II: 188).

No seu conjunto, os *Trabalhos* constroem-se em torno de um esquema binário. Mas, pelo menos num ponto — o do nó das transformações que têm lugar narrativamente neste texto — esta binaridade é perturbada. Voltamos ao percurso da «mortificação». O esquema binário da oposição parece ser aqui rejeitado, uma vez que deparamos com outra lógica, a da inclusão, a do «nem/nem» e não a do «ou/ou», isto é, a lógica que domina verdadeiramente todos os percursos do sujeito de demanda. Insinuação da cópula, do oxímoro, tropo organizador de um «eu» que é um mundo de contrários?

Efectivamente, a «mortificação» não é nunca definida de maneira puramente negativa: ela serve para «acender» o amor que «emparelha os amados» (t. I: 93). O si individual não acaba nem desaparece, libertando-se de si ou desprezando-se, antes de se alargar a desejar e a se «afogar em Deus» (t. I: 191). A troca comunicativa da perfeita entrega desemboca no claro-obsuro da mortificação e do amor.

O desejo ocupa neste comércio entre contrários a figura da passagem absoluta a um paradigma que não é pensável na lógica clássica e que só o gráfico do suplemento ou do *pharmakon*, enquanto operador de fronteiras. Cruciforme, o traço (que liga o amor à mortificação, como a mãe à filha), como o desejo, anuncia a figura da pátria mística, *coincidentia oppositorum* que sonhou Mestre Eckhart, Teresa de Ávila ou Tomé de Jesus.

III. Conclusão

Uma atenção mais aprofundada deveria mostrar-nos o grau da descriptividade do Sujeito que um Outro move, comove, nos *Trabalhos*, que pretendem ser a pintura exacta do que constitui o Objecto da sua «paixão», (ou da sua escrita). O Sujeito figura de mil maneiras a Paixão da sua paixão, para que como ele, *afectemos* aqueles a quem falamos (escrevemos) e para

que, excitados pelo vivo das representações que descrevemos os *persuadamos* a imitar os «trabalhos» que o Outro padeceu, para passar da paixão à glória. Um tal aprofundamento deveria ter em atenção a forma que a citação e o comentário tomam, enquanto expansões figurativas ao serviço duma retórica geral e da performatividade interna de que este texto é dotado. A figuratividade serviria, na estratégia geral do texto, para «descobrir o objecto da paixão que se deseja inspirar» (*Trabalhos* t. I: 24) e que é descrita como *excitar*.

Do devir semiótico do sujeito, do esvaziamento da subjectividade, da leitura como performatização do sujeito, enquanto *mimesis* e repetição nos ocuparemos num trabalho que em breve deverá ser dado a lume.

PASSIONS FREUDIENNES ET PROGRAMMES D'UN OBSESSIONNEL

0. Du point de vue de la sémiotique des passions, la psychanalyse est un domaine privilégié puisqu'on y traite d'affects et de passions, de thymique et de pathémique, d'investissement et de libido — même quand cette libido sera codée en langage ou en information. Dans cette recherche il s'agira donc de décrire sémiotiquement ce méta-langage psychanalytique¹.

0.1. Une parenthèse préalable sur les lacunes de l'esthétique psychanalytique quand celle-ci décrit le pathémique. Curieusement, ce n'est pas Freud, ni E. Kris ni tant d'autres, qui articulent le mieux cette esthétique, mais H. Segal (1987: 307-343), quand elle décrit la *dépression* du narrateur dans *Le Temps Retrouvé*, avant l'*euphorie* de la découverte de son système esthétique. L'intérêt sémio-narratif pour la position maniaque-dépressive, en ce qu'elle pointe de la relation de conjonction/disjonction à l'objet perdu/retrouvé, est évident. En outre cette position ne se limite pas à Proust (ou à Michelangelo), ou aux cas cliniques, puisqu'elle s'appliquerait également à la quotidienneté en liant jeu et esthétique. Cependant, ces catégories sont beaucoup trop générales pour devenir opérationnelles dans une analyse sémiotique raffinée, circonscrites comme elles le sont à des permutations constantes entre micro-programmes d'usage et programme de base. C'est donc là que s'enclencherait la médiation d'une description sémiotique.

0.2. Existe-t-il un théâtre freudien des passions? soit une systématisation analogue à celle des Stoïciens, ou à celle de Descartes et de tant d'autres philosophes? En guise de réponse, sera proposé le théâtre des névroses auxquelles le système freudien nous a accoutumés — soit hystéries, phobies, obsessions, perversions, narcissisme (*inter alia*) et dont la combinatoire déploie le chiffre qui nous constitue. Les passions freudiennes seraient à envisager comme grands ensembles de configurations de dispositifs névrotiques passionnels. C'est dans ces entrelacs qu'il faut aviser du thymique, de la forme spécifique que prend l'affect (pour tout névrosé normalement

constitué) dans les descriptions de Freud. C'est par ce biais que se décrirait aussi la subjectivation dans le système freudien.

1. Le cas du cas

La recherche sur la sémiotique du sujet peut trouver dans les présentations de cas cliniques un domaine de prédilection. En effet, le psychanalyste (S1) y décrit le jeu interactionnel d'un patient (S2), dans son dire et dans ses énoncés de faire. Car dans la séance, dans l'ordre de son discours, aura préséance ce qui a fait mal répétitivement dans un faire, que S2, avec l'aide de S1, cherche maintenant à re-modaliser, afin de pallier à ce mal. Pour schématiser: S2 pourrait se demander dans cette interaction: que devrai-je faire dorénavant pour pouvoir/savoir ne plus faire, ce qui remet en question mon jeu névrotique? Ou, de même (mais c'est la même question reformulée): qu'aurais-je dû ne pas faire/ne pas dire, si j'avais su/pu ce que je sais/peux maintenant? Soit passionnellement pour S2: un désir de transformer sa compétence modale, le savoir-faire d'un sujet qui y projette un manque à être et/ou un manque à faire, et que ladite transformation fera passer (ce manque toujours imaginaire) de la virtualité à la réalisation. Et passionnellement pour S1: acquérir un savoir sur S2, une compétence qui joue avec son propre savoir faire afin de transformer l'état, le faire et le savoir faire de S2.

1.1. Deux régimes d'énoncés sont co-présents dans ces récits de cas: a) Le compte-rendu des énoncés produits dans l'interaction S1/S2, soit la mise en discours de la présentation du cas lui-même; b) la systématisation dans laquelle S1 rattache ces énoncés au théâtre des névroses, en s'appuyant par exemple sur la métapsychologie freudienne. Quoique hétérogènes, ces deux régimes d'énoncés peuvent cependant être contigus ou enchâssés. L'interaction S1/S2 étant *rapportée*, S1 peut à tout moment avoir recours aux énoncés relevant de l'autre régime, à fur et à mesure que se déroule la présentation du cas. Le système d'énoncés relevant de la métapsychologie se constitue comme autant de macro-propositions, de méta-énoncés, ou même de *programmes* qui dériveraient hypothético-déductivement à partir du premier régime d'énoncés. Tout l'appareil psychanalytique pourrait être inclus dans ces macro-propositions: Oedipe, transfert, inconscient, l'hétérogénéité du sujet freudien de la seconde topique (ça, moi, surmoi), les économies binaires des pulsions et de leur dynamique, et leurs avatars qui n'ont cessé de raffiner et de complexifier cet appareil. Toute modification apportée à l'appareil théorique aura forcément des répercussions sur le premier régime d'énoncés, ne serait-ce que parce l'écoute de S1 en sera elle-même modifiée. Le cas juxtapose donc ces deux systèmes d'énoncés intrinsèquement hétérogènes. En gros, le premier système d'énoncés sera surface discursive, tandis que le deuxième système d'énoncés vérifie la formation, et la bonne formation, de ces premiers énoncés, en formulant quelques hypothèses sémio-narratives, ou de structure profonde, sur le premier système. Le rôle de la sémiotique, et de la méta-sémiotique, sera de vérifier le va-et-vient entre ces deux régimes d'énoncés, et de cerner le mouvement (en Moebius) selon lequel un énoncé du régime (b) peut très bien faire partie également du régime (a), et vice versa: penser au patient averti qui fera directement allusion à son Oedipe spécifique.

2. Programmes passionnels

C'est dans ces perspectives que seront proposés, à titre d'application, deux exemples extraits du cas de P. Lorenz, soit *l'Homme aux rats* (Freud: 1909), dans une représentation du dire et du faire de l'obsessionnel². Je me réfère à des fragments de cas bien connus afin de réfléchir à ce que le pathémique véhicule de compétence modale, et afin de pouvoir ré-aiguiller les précisions nécessaires quant à sa modalisation, et à la complexité des hyper-modalisations qui en découlent.

2.1. Dans le premier fragment (Freud, 1909: 223) P.L., obsédé par le danger que pourrait subir son amie, commence par enlever une pierre sur la route où va passer sa voiture, pour finir, après réflexion, par remettre cette pierre à sa place originale. Il se dit, superstitieusement, qu'il ne faut rien changer à la nature des choses, que la route risque d'être encore plus dangereuse après coup, qu'il ne faut pas faire ce qu'il avait envie de faire, ni ce qu'il croyait devoir faire, et que sa passion pour le bien-être de sa bien-aimée risque de produire des résultats redoutables, tout en laissant entendre qu'il n'est pas sans souhaiter ces résultats redoutables. Freud en rend compte:

«...malgré la réconciliation avec la dame, cette rage contribue encore à former les obsessions... Chez cet amoureux, une lutte entre l'amour et la haine, éprouvés pour la même personne, fait rage; et cette lutte s'exprime d'une façon plastique par cet acte compulsif à symbolisme très significatif».

Le pathémique de l'obsessionnel est cette passion pour des programmes qui se contredisent mutuellement. Autant une ambiguïté à laisser faire (la pierre sur la route) qu'à empêcher de faire en enlevant ce caillou. La représentation ultime (iconique) d'un accident souhaité et redouté en même temps selon ces programmes contradictoires. Conversion d'un programme à un autre: d'un elle va passer par là et risquer d'avoir un accident, à un que je voudrais/ne voudrais pas (sans savoir ce que je veux) voir/ne pas voir avoir lieu. Aspectualité: elle n'est pas encore passée; elle passera tantôt par ici. Surmodalisé: je veux/ne veux pas/ne sais pas si elle devrait avoir un accident; il ne faut pas/plus qu'elle ait cet accident.

2.2. Le deuxième fragment (Freud, 1909: 232) est celui de P.L. qui est censé travailler la nuit pour préparer un examen, et qui laisse une porte entr'ouverte, par laquelle se glissera son père — mort. Celui-ci le surprendra en train de se livrer à des activités auto-érotiques devant un miroir, au lieu de travailler.

N'oublions pas que nous sommes dans le dire de P.L. à Freud, que ce dire emblématise un faire qui fait problème, et que, selon le jeu du transfert, Freud écoute en figure surmoïque ce qui s'adresse à lui dans ce positionnement du père intériorisé (ou introjecté, dans une autre terminologie) et représenté de façon multiple.

J'ai proposé ailleurs (Cohen, 1984, 1987) plusieurs figures pour schématiser ce sujet hétérogène et scindé — figures qui correspondent à la fois

aux exigences d'une conceptualisation d'un sujet narcissique et à celles d'une conceptualisation hyper-interactionniste. Mais reproduisons d'abord la lecture de ce fragment par Freud:

«Du vivant de son père, notre patient avait été un étudiant paresseux, ce qui avait souvent chagriné celui-ci. Maintenant, le père pouvait être content de son fils, s'il revenait sous forme de fantôme et le trouvait en train de travailler. Mais son père ne se serait pas réjoui en voyant ses autres actes... Le malade exprimait ainsi par un seul acte compulsif incompréhensible, les deux faces de son sentiment à l'égard de son père, comme plus tard, par ses actes compulsifs sur la route, il exprimait son double sentiment envers l'amie aimée» (Freud, *ibid.*).

Selon la lecture de Freud, et celle des figures proposées, P.L. (ou S2) est à envisager en interaction avec Freud (S1) dans un dire selon lequel S2 s'auto-érotise devant un miroir — donc à représenter en S2/S2' — attendant un père S1' qui doit le surprendre, ou par lequel il joue à être surpris. Ceci afin de surprendre à son tour S1', en lui offrant le spectacle de substitution de travail auto-érotique, là où S1' (le père) s'attendait, ou devait s'attendre, ou aurait dû s'attendre, suivant en cela l'attente pour S2 du programme prêté à S1', à du travail tout court. En ce qui concerne une sémiotique de l'attente, je renvoie à la démarche de I. Pezzini (1985) qui appréhende si bien cette problématique. Etudions d'un peu plus près ces jeux sur des attentes mutuelles selon des programmes et contre-programmes entrecroisés. Selon le programme de S2: S1' voudrait voir S2 travailler, mais S1' ne le pourra pas. S2 triompherait donc de la fermeté de S1' de son vivant, en le trompant sur son attente. N'oublions pas que nous sommes au troisième degré, puisque c'est un écrit de Freud, ayant pour destinataire quelque lecteur professionnel idéal. Et un écrit où Freud resynthétise tout ce que le dialogue psychanalytique représente de l'interaction S1/S2, discuté par Freud à propos de l'interaction de S2/S1', et qui fait ici problème. Pour compliquer la chose davantage, le destinataire d'aujourd'hui jouit d'un double texte: celui de 1909, et celui du Journal du cas (Freud, 1974), publié après sa mort (les seules notes sur ses cas que Freud n'ait point détruites) et dont les divergences et complémentarités sont marquantes.

2.2.1. Notre sujet est donc hanté par S1' — mort. Par lequel de ses objets (dans le sens de la «relation d'objet») l'image narcissique de S2 est-elle perturbée? Dans sa trajectoire intra-psychique, P.L. est modalisé diversement dans son faire laborieux, dans son faire autoérotique, pénétré par sa représentation d'une intervention d'un tiers surprenant/surpris, et qui met en suspens labeur et masturbation, figeant ainsi le faire de S2, qui n'en pourra mais, et qui ne saura plus, *en vrai obsessionnel*, à quel saint se vouer (sinon à tous les saints à la fois). On a parlé à son propos du masochisme de P.L. — à entendre comme détournement d'un faire autrement jouissif. On a également parlé de castration symbolique — entendre dans cette suspension du faire jouissif, à partir du moment où le sujet sait que ce suspens est définitif, et que son faire surpris (et suspendu) ne se remettra plus en marche. Notons donc l'effet/l'affect médusant de l'intervention du

père, de même que l'effet/l'affect auto-médusant introduite par la figure de ce père (mort), et qui est une instance déléguée du sujet clivé en autant de programmes contradictoires. Et qui ne pourra ni travailler ni se masturber en paix.

3. Pathémique de l'obsessionnel

L'obsessionnel pourrait se décrire pathémiquement comme la passion de ne pas faire. Non pas la passivité de se laisser faire, mais plutôt l'intense activité de se chercher simultanément autant de programmes que possible, ponctuellement pour que ces programmes se révoquent mutuellement, et pour ne plus rien pouvoir faire. Dans la typique de l'obsessionnel, le sujet se coince dans des *double binds* de programmes substitutifs, programmes qui déplacent le devoir-faire impérieux d'un autre programme aussi impérieux auquel S2 veut tout autant se soustraire. C'est ce que nous avons observé dans chacun des deux fragments du cas proposé.

3.1. Cet enclenchement de programmes *alternatifs* se présente comme une concaténation d'états narcissiques caractérisés par des velléités de faire: Programme virtuel d'un état laborieux attendu, alternant avec un autre programme virtuel d'état auto-érotique — d'ailleurs fort peu paroxystique, pour P.L., à en croire Freud — intercalé synchroniquement avec le faire observateur du père intervenant. Or le faire observateur de S1' est suscité par S2, puisque S1' (mort) relève du circuit intrapsychique de S2. Par le faire observateur de S1' (et de S1, Freud), S2 se donne à être vu par l'un et par l'autre (instances déléguées hétérogènes) afin de s'interdire de faire, laissant ainsi en suspens ses programmes alternatifs compétitifs.

3.2. Le contre-programme suscité à S1' (observant et surprenant) par S2 (observé et surpris) se répercute sur l'état de S2. Le faire de S1' provoque chez S2 le passage d'un état à un autre, ou du moins la virtualité de chacun de ses états. Modalité transitive d'actualisation. Avec la suspension, ou le blocage, de l'action, l'obsessionnel se coince dans une virtualisation systématique de tous les programmes. Celle-ci a pour conséquence de déréaliser également tous ses états: la crise des programmes de faire entraîne une crise narcissique.

4. Propositions pré-axiomatiques

I. Jeter un regard nouveau sur les passions (freudiennes, pour leur exemplarité). Etudier les passions en tant que concaténations de programmes, dont la relation à un macro-programme, ou programme de base est encore en question. Et ce, dans un aplatissement formel du passionnel.

II. Ne plus voir dans le pathémique (du dialogue psychanalytique, par exemple — à la recherche du thymique perdu/retrouvé) un simple effet, ou un ton, donné à un programme spécifique, mais plutôt comme un programme en soi. Autrement dit, ne plus traiter le pathémique comme qualité secondaire.

III. Traiter paradoxalement chaque programme comme s'il ne devait aboutir qu'à l'expression de passions, comme si l'on ne recherchait, chiasmatiquement, que passions de programmes et programmes de passions.

IV. Corrolairement, chercher dans chaque passion, dès sa lexicalisation, sa potentialisation et son déploiement en virtualisation réalisante dans divers parcours narratifs possibles.

V. Après la surface discursive, étudier ensuite, au niveau sémiotique moyen, et en méta-sémiotique, le passionnel lui-même comme embrayeur de programmes alternatifs.

VI. Quant à la relation technique entre les modalités et la sémiotique des passions, et tant que la question reste ouverte, ne pas limiter les passions à quelque torsion nouvelle apportée, de façon molaire ou moléculaire, aux modalités et hypermodalités: En dernière analyse, les passions risquent d'avoir la priorité.

NOTES

¹ Ce texte s'inspire des travaux et des débats de l'Ecole de Paris sur la sémiotique des passions. Parmi de très nombreuses références, notons tout particulièrement: Greimas, A.-J. 1983. *Du Sens II*, Seuil. Parret, H. 1986. *Les Passions*, Mardaga. Coquet, J.-Cl. 1984 & 1985. *Le Discours et son sujet*, Klincksieck. Fabbri, P. 1980 & 1984. «Du Secret», *Traverses* No. 18 & 30-31. Arrivé, M. 1986. *Linguistique et psychanalyse*, Klincksieck. Cf. aussi *Actes Sémiotiques. Bulletin*, 1980 & 1986, No. 9 & 39.

² Sans cesser de rendre hommage au fondateur de la psychanalyse, les rapports de cas clinique ont cependant beaucoup évolué. C'est par souci d'économie dans la présentation qu'a été choisi ici un cas dont la connaissance est universellement partagée.

CITATIONS

- Cohen, A.J.-J. (1984) — «Tesi sulla corrispondenza, e post-scripta», *Carte Semiotiche*, Numero Zero.
 — (1987) — «Sémiotique du narcissisme», *Sémiotique en jeu. A partir et autour d'A.-J. Greimas*, éd. Arrivé, M. & Coquet, J.-Cl., Paris/Amsterdam/Philadelphia: Hadès-Benjamins.
 Freud, S. (1909) — *Notes upon a case of obsessional neurosis*, Standard Edition Vol. X, London: Hogarth Press. [Tr. Fr. *Cinq Psychanalyses*, pp. 199-261, Paris: PUF].
 — (1974) — *L'homme aux rats. Journal d'une analyse*, Paris: PUF.
 Pezzini, I. (1985) — «Attente, patience: esquisse d'analyse pathémique», *Versus*, No. 40.
 Segal, H. (1987) — *Délire et créativité. Essais de psychanalyse clinique et théorique*. Paris: Des femmes.

PAIXÕES NO ESPELHO: SUJEITO E OBJETO
COMO INVESTIMENTO PASSIONAIS PRIMORDIAIS

«Disse também Deus: Façamos o homem à
nossa imagem, conforme à nossa semelhança.»

(Gên., 1: 26)

Introdução

A admissão de duas novas dimensões, a cognitiva e a passional, que vieram juntar-se, nos anos 80, à pragmática na Semiótica, representou o exposto reconhecimento, nesta segunda fase da teoria — uma fase enunciativa — do excessivo temor às contaminações subjetivas que, na fase anterior, — chamemo-la de enunciativa — impusera limites metodológicos por demais estreitos, que acabaram por cercear o alcance da doutrina. Restringindo-se, na fase enunciativa, que principiara com *Sémantique Structurale* (1966), de Greimas, ao estudo do fazer narrativo, que se via, na esteira de Propp, desprovido de motivação, de racionalização, de contradições, privado, em suma, de paixão, boa parte dos trabalhos feitos na década de 70 acabava por demonstrar que esse fazer estava desqualificado para funcionar como o simulacro da atividade humana, pois que acabava equiparando a performance do ator à atividade afórica de um robô.

O resultado da consideração única do fazer, na sua dimensão pragmática, foi dismantelar na prática o desiderato teórico da *antropomorfização*: pois, como antropomorfizar sem recorrer à prévia modalização do fazer do ator por um querer? e como falar de um querer antropomorfo, simulacro do querer do homem, simulando ignorar sua condição de modalidade apaixonada e apaixonante?

Na fase que estamos chamando de semiótica enunciativa, que principia nos finais de 70, ocupa o decênio de 80 e continua ainda hoje, descobre-se, finalmente, o lugar teórico para situar a instância da enunciação: não mais fora do enunciado (como, desatentos ao *princípio de imanência* que Saussure enunciou em 1880, por ocasião da comunicação que fez à Sociedade de Linguística de Paris sobre o nominativo lituano, preconizaram sempre os semanticistas «realistas»), mas *dentro* dele. Assume-se agora que todo e qualquer enunciado traz implícita a sua enunciação como o pressuposto lógico de sua própria existência: há enunciado (explícito pela enunciação)? então, há enunciação (implícita nele).

Formulando adequadamente o problema do relacionamento entre as duas instâncias da enunciação e do enunciado — problema esse que nenhuma das linguísticas dos anos 60 e 70, estruturais, gerativistas, transformacionistas, casuais, tinha conseguido sequer equacionar coerentemente — principiava a Semiótica a libertar-se do monitoramento da Linguística Estrutural que fora, desde os primórdios formalistas russos, tchecos e dinamarqueses, um de seus grandes modelos. Teve ela de perder, para isso, o medo à subjectivação que conduziu a Linguística a firmar-se, aos poucos, como disciplina «dessubjetivada», descentrada, cujos assertos se proferiam a propósito de um enigmático «falante ideal» que nunca existira em parte alguma. E mesmo não perdendo totalmente o «medo de ser humana», a Semiótica evoluiu o bastante para humanizar-se na aceitação do «mistério», do «segredo», da «simulação» e da «dissimulação», primeiramente descritos como enunciados modais cognitivos com modalizações aléticas — dentro da dimensão cognitiva, portanto. Mas, como ninguém nunca viu nenhuma dessas coisas desinteressadamente, isento de emoção, tal concepção comprometia-se também com modalidades da dimensão passional que ficavam por elucidar.

Passando o tempo, viria a Semiótica evoluir a ponto de aceitar um dia, na medida em que passou a estudar as paixões, que são *forças*, a inclusão de um *componente energético*, em cujo bojo ingressam na disciplina os dados do *movimento* e da *temporalização*, predecessores, quem sabe, do futuro estabelecimento nela de uma (até há pouco impensável) «espiritualização».

1. Sujeito e objeto como investimentos passionais
do princípio de complementaridade

Como quer que seja, a incorporação da dimensão passional na teoria legítima o acesso do leitor à *interioridade* viva dos atores. E quaisquer que venham a ser os seus futuros desenvolvimentos, uma das consequências dessa incorporação é autorizar desde já o desdobramento do programa narrativo (PN) em dois projectos correlatos e concomitantes, (a) o *projeto cognitivo-passional* dos fazeres interoceptivos que constroem a «figura interna» (psicológica, mítica, ideológica) do ator; e (b) o *projeto pragmático* do fazer exteroceptivo das práticas comunais, responsável pela construção de sua «figura sociológica», ponto de convergência de suas relações sociais. E enquanto o operador for concebido como um simulacro antropomorfo, *não há nem pode haver um programa do fazer que não seja «vivido» na interioridade dele como um programa do ser*. Pode-se ver no fazer a atividade externa complementar das atividades internas do sujeito do querer: afinal, o sujeito faz o que faz com o fito de entrar em conjunção com o seu objeto.

Reinterpretando a estrutura elementar de Greimas mais ou menos como Hjelmslev compreendia a complementaridade, diremos que dois termos-objetos, s_1 e s_2 , são *complementares* entre si porque a classe S que contém um, contém o outro. Parece-nos, a partir daí:

1) que o primeiro traço do actante, aquilo que opera a sua individualização, é o da *apetência*, que investe como *complementares ativo e*

passivo os funtivos da relação (função) primordial da história, que ao nível semionarrativo se exprime no eixo do querer:

- 1.1 — *apetência ativa*: o sujeito (aquele que quer);
- 1.2 — *apetência passiva*: o objeto (o que é querido).

Trata-se de uma *complementaridade estática*, já que sujeito e objeto se defrontam dentro do estado histórico;

2) que *querer* e *fazer* entram em linha de complementaridade dinâmica porque se situam como uma mesma entidade dotada de diferentes modos de existência, vistas em distintas fases do percurso narrativo como a *potência* e o *ato*:

- o querer é o fazer interior que atualiza um ato em potência;
- em relação a esse querer, o fazer constitui a prática exterior que realiza a potência (do querer) em ato.

Diremos, assim, que *são complementares dois seres finitos quando um deles possui em potência o que o outro possui em ato*. Logo, o querer pode ser visto como um *ato atual*, em potência, que se exprime na figura da *decisão* e que projeta um PN a realizar. E o fazer, uma potência realizada, em ato, que se exprime na figura de uma *operação*. O fazer é concebível, pois, como a tradução, no campo das práticas gestuais exteroceptivas, da *cena* projetada na subjetividade do sujeito pelo seu querer.

A «força do pensamento», tão celebrada quanto mal explicada, reside nesse poder que o espírito humano possui de construir *cenas* em que se ligam o pensamento e a emoção. Todo pensamento desperta uma emoção e toda emoção evoca um pensamento. Um pensamento, uma emoção, um sentimento, um desejo, são sempre «paisagem interiores», *cenas*, figuras de um ser, um estado ou um evento que começam a existir na mente do sujeito como *programas narrativos atuais*, fazeres em potência. A *decisão* — figura do querer — é um pensamento produtor da *cena* do que se há-de fazer, mentada na forma de um PN dotado de um investimento emocional, que impele o sujeito à ação. Assim, a *decisão*, além de ser um pensamento que projeta o PN, é também uma *emoção*, a emoção manipuladora que nos faz fazer o PN pensado.

O querer é essa vontade e essa emoção que dá partida ao movimento narrativo. Entendendo por *movimento* a mudança de algo que passa do estado atual de potência, para o estado real, de ato, diremos que o motor do movimento narrativo é a *paixão*.

Assim, o *ato de ser* de cada ator narrativo, dado o seu caráter antropomorfo, identifica-se com o *ato de querer*: se se retira o querer de um ator humano, ele perde a sua característica humana e se transforma numa coisa (só as «coisas» não têm um querer). Dessa forma, o ser humano é um ator cujo *ser* é, já em si mesmo, para dizê-lo com a expressão de Santo Tomás de Aquino, «um ato de tender para»: *esse est tendere*. A *vida se faz, assim, ela é, primordialmente, um ato de paixão* — de perspectivas que se estendem no rumo de um futuro infinitamente aberto, em cujo horizonte cada ser humano antevê a sua plena realização enquanto ser, naquele instante supremo da

imersão do sujeito no seio do objeto, para a conjunção final. Aí, então, ficarão ambos a tal ponto identificados que desaparecerá qualquer possibilidade de distinguir um do outro, porque sujeito e objeto estarão fundidos e já não serão nunca mais *dois*, mas *um* e o mesmo *ente simples* (*simples*, quer dizer, completo, como se diz do ser que possui *en propre* tudo aquilo que é requerido para que ele surja como uno, acabado e perfeito, segundo a sua natureza). Então, aquela *tensão* do querer que arremessava o ser do sujeito adiante de si mesmo, no rumo aberto à perspectiva de um infinito poder ser, se resolverá, identificados sujeito e objeto no mesmo ser primordial, na *distensão* eufórica de todos os nirvanas.

2. Ser é mudar. Ritmo e percurso passional

Até lá, contudo, o sentido de um sujeito localizado em qualquer ponto não-terminal da história estará ligado necessariamente à *transformação* acionada pela *tensividade* e liberada pelo querer: na narrativa, como na vida, *tudo, em todos os instantes, muda*. Devido a isso, pode-se abordar uma narrativa como o relato de três (entre outros) tipos de transformações:

- a) a transformação de um fazer em outro fazer;
- b) a transformação de um ser em outro ser;
- c) a transformação do ser que acarreta uma transformação no fazer que causa uma transformação no ser...

Conforme abordemos uma ou outra dessas três espécies de transformações, estaremos focalizando a narrativa como:

- a) o relato de uma história;
- b) o relato de uma metamorfose;
- c) o relato de uma paixão.

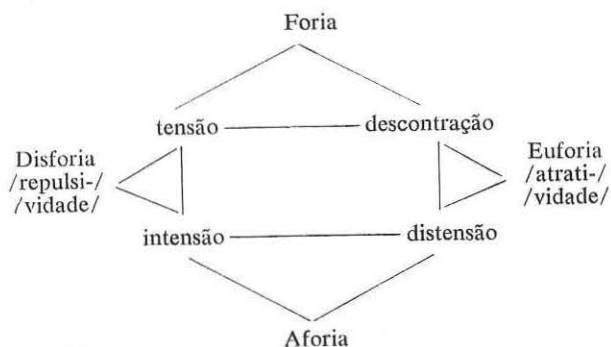
É certo que a Semiótica, que começou retomando a análise funcionalista de Propp do final dos 20, construiu-se, como há pouco se viu, até recentemente, como uma disciplina dedicada muito mais ao estudo de (a) do que ao estudo (b) ou (c). Isso não obstante, parece claro hoje, os três relatos estarem ligados de modo tão complexo no discurso que só mediante um esforço de abstração poderemos isolar uma só dessas transformações para trabalhá-la separada das demais.

Nossa própria concepção da *paixão* como *transformação do ser que leva a uma transformação no fazer que leva a uma transformação no ser do ator...*, mostra que não se pode compreender o fenómeno da paixão sem compreender ao mesmo tempo a metamorfose e a história que a constituem e são por ela constituídas. O que é outro modo de dizer que a desconsideração do papel representado por qualquer dessas dimensões no relato de uma transformação deixa escapar a peculiaridade propriamente humana de tais mudanças. Afinal, o ator narrativo é um *ser histórico* na medida em que o *que ele é* hoje, é o resultado de ter-se realizado em ato o que nele existia em potência ontem, e na medida em que o que nele existe em potência hoje, for realizado feito ato, amanhã.

Vemos, por conseguinte, na ação, o correlato exterior concomitante da paixão: a tensividade da paixão existe a partir da liberação de uma energia antes «congelada» que o querer chama a exprimir-se exteriormente na ação. E, paralelamente, é a paixão o correlato interior da ação: encarada do ponto de vista de seu destinatário, o «paciente», a paixão se manifesta como um desvio que o seu estado anímico sofre devido à ocorrência de um evento inesperado que rompe o equilíbrio tensivo de sua vida psíquica e ocasiona uma reação de resposta em seu espírito.

Tudo o que é animado — na verdade, também o que é inanimado — vibra e pulsa segundo seu próprio ritmo. O que chamamos de ritmo, aplicado aos seres vivos, é, no fundo, o percurso passionnal da vida interior de um sujeito.

O universo passionnal é reconhecido intuitivamente nas semióticas próximas por efeitos de sentido figurativizados como «expressões» do semblante, da postura, da gestualidade, do uso do espaço que é feito pelos atores. Mas esse universo deve ser reconhecido também nas configurações pulsionais do que chamamos de *ritmo do discurso*. O ritmo é o resultado do movimento que ativa o percurso tensivo das *figuras entonacionais* que são, em última análise, *figuras da paixão*, captadas na ordem de suas sucessivas fases de construção e de desconstrução. Projetadas sobre o quadrado das modalidades tensivas (de Zilberberg, abaixo adaptado), as



figuras entonacionais da paixão se transformam de elementos da ordem biológica da /tensividade/ em elementos da categoria fórica da /atratividade/:

- passagem da /tensão/ para a /distensão/ para a /descontração/ = =figura eufórica = /atratividade/;
- passagem da /descontração/ para a /intensão/ para a /tensão/ = =figura disfórica = /repulsividade/.

O ritmo traduz o percurso transformador de uma figura passionnal — o ritmo «alegre» de uma *tarentella*, por exemplo — em um sistema de pulsões paradigmáticas que funciona, ao nível do processo, como um trajeto de sucessivas atrações e repulsões: todo percurso rítmico é, pois, da ordem junctiva (disjuntivo / conjuntivo), pois não é ele nada mais do que a expressão

direta do movimento das paixões que projetam os dois programas narrativos elementares dos entes biológicos, o PN de *uma busca* e/ou o PN de *uma fuga*.

Alternando-se, assim, no circuito dialético das causas e dos efeitos, das paixões e das ações, dentro e fora do sujeito, o ser do ator muda sem cessar: *ser é mudar*. É o que faz da vida o espetáculo fascinante de metamorfoses infinitas.

3. A temporalização passionnal do ser e o querer narcisista

De fato, a cada instante de uma leitura, o ser do ator que participa do processo da história se revela como:

1) um resto do que ele foi no passado, mais o embrião do que ele virá a ser no futuro (se ele não fosse, ainda, algo do que já foi, e se não fosse ao mesmo tempo algo do que virá a ser, sua construção violaria o princípio da identidade e já não poderíamos reconhecê-lo como o «eu» de um só e mesmo ator). Desse prisma, o *eu do ator é um ser*. Ao mesmo tempo, porém,

2) o ator não é mais alguma coisa que ele já foi no passado, nem é, ainda, completamente, o que virá a ser no futuro (se isso não se desse, sua construção violaria o princípio da alteridade, e não mudando ele de um «eu» para um «outro», não participaria de uma história que, por definição, correlaciona mudanças na dimensão do tempo como mudanças na dimensão dos seres). Desse ponto de vista, o *eu do ator é um não-ser*.

A qualquer instante em que se tome a narrativa, excetuados, é lógico, os seus estados históricos inicial e final, o ser presente do ator se evidenciará como um «*eu carente*», pois estará formado de uma parte de ser mais uma parte de não-ser:

$$\begin{aligned} &\text{ser do ator} \\ & (= \text{«eu» carente}) = (/ \text{parte de ser} / + / \text{parte de não-ser} /) \end{aligned}$$

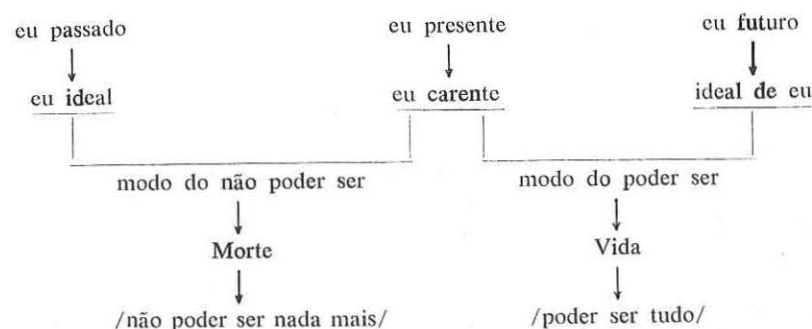
Fixemo-nos por um pouco nesse não-ser que faz do ator no presente um *ser carente*.

O ator está, a cada instante, em «relação fechada» para com o seu próprio passado, em função do qual ele se vê presentemente como «aquele que não é mais inteiramente o ser que já foi». Por nossa própria conta, vamos chamar a imagem desse ser infantil que o adulto julga que foi de *eu ideal* (o *Idealich*, de Freud). A relação do eu presente para com o «eu ideal» do passado pode ser descrita na figura da *carência* (ou da *falta*, como preferimos dizer) ou na forma de um complexo modal, como o *tempo do não mais poder ser*, que sob o aspecto da sua expressão limite — de *tempo de não poder ser nada mais* — nos dá a configuração modal passionnal da figura da *morte*.

O mesmo sujeito está, em compensação, em «relação aberta» para com o seu futuro, sob cujo ponto de vista ele se intui, no presente, em pers-

pectiva, como «o ser que não é ainda tudo o que pode ser». Vamos denominar aqui a imagem desse ser completo e perfeito que cada um de nós supõe que possa vir a ser um dia, de *ideal do eu* (*Ichideal*, em Freud). Infinitamente aberta a todas as transformações, a relação do ser presente para com o seu futuro é descritível na forma da configuração modal do «poder ser», subjacente à figura da *plenitude*, mas lida na forma de sua expressão limite, como *tempo do poder ser tudo*, nos dá a configuração modal passional da figura da *vida*.

Juntando esses dados todos, obtemos o seguinte diagrama da temporalização passional do ser:



A tomada de consciência de ser percebe o eu presente, o eu carente, como o lugar de uma falta: *isso que falta ao eu presente, é, na configuração do querer narcisista, o eu ideal do passado, que por encontrar-se, enquanto eu infantil, de posse de todas as perfeições, é deslocado pelo eu carente para o seu futuro, onde o sujeito poderá recuperá-lo sob a nova forma de «ideal do eu»*. Desse modo, como Freud demonstrou (cf. Cohen, 1987, 216)¹, o que o sujeito projeta à sua frente como seu «ideal do eu» é o seu «eu ideal». Esse é o conteúdo narcísico do querer; enfim, *o que o sujeito quer no objeto que ele quer é a imagem euforizada, no presente, de si mesmo na sua infância*. Afinal, como Freud escreveu:

«en ce temps-là, il était lui-même son propre idéal.»

NOTA

¹ Cohen, Alain J.-J., «Sémiotique du Narcisisme», in Michel Arrivé et Jean-Claude Coquet (eds.), *Sémiotique en jeu. À partir et autour de l'oeuvre d'A. J. Greimas*. Paris/Amsterdam/Philadelphia, Hadès-Benjamins, 1987.

ANDRÉ HELBO

Universidade de Bruxelas

PASSIONS ET DISCOURS THÉÂTRAL

L'intérêt récent porté par la sémiotique à l'affect ouvre un champ de recherche et détermine, par interaction, des réorientations relatives à la sémiotique générale. «A observer de près le glissement qui s'est opéré depuis une décennie dans cette discipline, on constate entre autres, que la stabilité naguère bien établie des concepts actantiels (sujet, objet, destinataire et leurs paradigmes respectifs) s'est vue progressivement ébranlée par l'émergence, puis la prééminence du concept prédicatif infiniment plus souple de modalité»¹.

Toutefois, l'importance de la modalité, dans son acception sémiotique, et le rôle crucial de la problématique des passions ne constituent guère des préoccupations nouvelles pour la théâtreologie. La production des passions et leur mise en discours animent depuis plusieurs siècles des débats dont rend compte la théorie du spectacle et que la présente note survole brièvement. Deux questions seront évoquées, parmi quelques-unes, dans les lignes qui suivent: celle de la genèse de la subjectivité au niveau du comédien et celle de la réception des émotions.

La rhétorique des passions

a) La représentation

Le *Paradoxe sur le comédien* décrit la «sensibilité de l'acteur» en termes cognitifs: les «larmes du comédien descendent de son cerveau; celles de l'homme sensible montent de son coeur»². Une double hypothèse se trouve en l'occurrence énoncée et qui relie l'émotion-passion de l'acteur à celle de l'homme tout en définissant le travail du comédien par celui de la substitution d'un état intérieur (le psychisme) à un autre état intérieur (le coeur). «C'est qu'être sensible est une chose et sentir est une autre. L'une est affaire d'âme, l'autre une affaire de jugement. C'est qu'on sent avec force et qu'on ne saurait rendre; c'est qu'on rend, seul, en société, au coin d'un foyer, en lisant, en jouant pour quelques auditeurs, et qu'on ne rend rien qui vaille au théâtre; c'est qu'au théâtre, avec ce qu'on appelle de la sensibilité, de l'âme, des entrailles, on rend bien une ou deux tirades et qu'on manque le reste»³.

L'esthétique convoquée par Diderot tranche un débat ancien que l'auteur symbolise par l'opposition entre la rhétorique des passions (l'émotion dictée

par un incoercible for intérieur, la représentation subjective — figuration instinctive ou cérébrale — des passions) et la rhétorique de l'expression (la maîtrise de l'émotion par un code lié au jeu du comédien, à son métier) ⁴.

La question posée par le *Paradoxe* concerne d'abord, outre l'angle de définition, la manifestation des passions; Franco Ruffini ⁵ montre bien à quel point l'histoire de la théâtrologie va déplacer le sens de ce questionnement, faisant alterner au XVIII^e siècle la réflexion sur l'émergence des passions (manifestation du signifiant), l'interrogation sur les conditions de la genèse automatique des passions (production du signifié), et au XIX^e siècle la recherche inversée relative aux mots et gestes à manifester pour exprimer telles passions (production du signifiant). «La manifestation du signifiant est absente dans la querelle du XVIII^e siècle seulement parce qu'elle est englobée dans la production du signifié par la biunivocité du code expressions-passions. Si le corps traduit automatiquement et biunivoquement l'état intérieur, le vrai problème est comment construire cet état intérieur. Le vrai problème est comment sentir: non parce qu'exprimer n'est pas important, mais parce que l'expression dérive (...) de l'état intérieur (...). Le XIX^e siècle insiste sur la manifestation du signifiant parce qu'il considère comme épuisée la problématique de la production du signifié selon l'alternative posée par le *Paradoxe* de Diderot.

Inversement le XVIII^e siècle insiste sur la production du signifié parce qu'il croit que la manifestation du signifiant est une conséquence (...) de la production du signifié» ⁶. Toutes les propositions sur la cartographie des émotions, leur combinatoire et leur rapport au corps reposent, de Descartes à Condillac, de Port Royal à Riccoboni, sur la présupposition d'une correspondance biunivoque et motivée entre le registre noétique des passions et le champ sémantique des expressions. C'est à juste titre que Ruffini souligne le poids historique de cette corrélation dont la théorie ne s'est libérée que récemment: «Stanislavski n'apprenait pas à l'acteur comment exprimer (manifestation du signifiant), ni quoi exprimer (production du signifié): il essayait d'éduquer l'acteur aux conditions de la créativité (...). Dans la perspective de Quine, si la manifestation du signifiant correspond à l'articulation correcte des expressions signifiantes, si la production du signifié correspond à la production de classes d'équivalence sémantique, il existe un troisième niveau: qui concerne les conditions de signifiante d'une expression (grâce auxquelles une séquence gestuelle, par exemple, peut avoir signifié dans un contexte déterminé) ⁷.

La coïncidence entre le registre psychique et l'expression (mais non l'inverse) conditionne le discours dramaturgique durant des années, favorisant un discours mécaniste qui articule deux modes d'approche — psychologique et poétique — de la passion. Le renouvellement de la théorie de l'émotion dans la perspective de production du signifié date, en fait, de la sémiotique contemporaine. De Marinis, à la suite de Nelson Goodman, propose d'appréhender des combinaisons émotionnelles en termes d'ensembles simples ou complexes, neutres ou marqués, et intégrés dans ce que nous avons appelé un collectif d'énonciation spectaculaire ⁸ à la fois cognitif (interprétation, évaluation, perception, attention, mémorisation), culturel, et esthétique; il va sans dire que cette réorientation, sans exclure la création théâtrale, implique principalement des processus de réception du spectacle et ouvre de la sorte un pan important de la recherche.

b) Le textuel

Le type de corrélation terme à terme entre un code dualiste et une rhétorique ne vise pas seulement la représentation jouée, il détermine aussi les conceptions du textuel/dramatique. Ainsi la problématique de la fiction théâtrale renvoie-t-elle au XVIII^e siècle à la production du signifié. Dans *Les beaux-arts réduits à un même principe*, l'abbé Batteux propose une connexion entre texte dramatique et production d'émotion, se demandant si les sentiments exprimés dans un poème lyrique sont feints (fiction de type dramatique) ou authentiques (subjectifs) ⁹. La liaison entre la rhétorique du genre et la passion se trouve alors confortée en des termes qui évolueront, certes, mais sans remettre en cause le principe de la dichotomie. C'est ainsi que nombre de réflexions relatives au genre littéraire rapportent une fiction spécifique (dite théâtrale) au «sentiment»: fonction d'accessibilité, d'organisation assumée par la fiction, identification à l'ego, concrétisation de l'univers de référence du spectateur, tous thèmes récurrents de la théâtrologie contemporaine, perpétuent le clivage décrit plus haut. Gérard Genette ¹⁰ a bien montré que seul le glissement des taxinomies du genre à celles fondées sur le mode, seul le passage de catégories esthétiques (le genre) à des catégories énonciatives (le mode) permet de sortir du dilemme passions-expressions.

L'émotion théâtrale

Prolongeant la suggestion de Genette, nous voudrions insister sur la nécessité de cerner le mode d'énonciation théâtrale (d'autres genres éventuels, tel le genre lyrique) et tenter de poser ainsi la problématique des passions.

Le distinguo genre/mode repose chez Genette sur un critère linguistique ¹¹, «une anthropologie de l'expression verbale» qui justifie une division modale (narration pure, mixte, imitation dramatique), un partage entre le dramatique, le narratif oral, écrit, chanté pour soi; un mode spécifique d'énonciation dramatique serait en l'occurrence fondé sur la mimesis, le principe d'imitation qui n'est rien d'autre qu'une attitude de locution puisque la corrélation mode-genre n'est pas biunivoque.

L'événement théâtral fournit des ensembles organisés d'énoncés supposant une multiplicité d'énonciateurs et d'énonciataires; ainsi par exemple le discours du comédien est-il invention de signes corporels et vocaux, construction d'une marge énonciative, inscription d'une fable, dialectisation du rapport au récepteur, etc. Selon le type de support de manifestation que l'on étudie au théâtre, l'énonciation imitative s'inscrira dans des ensembles discursifs plus ou moins complexes; la «passion» ne désigne rien d'autre que le dialogue, production et écoute d'un discours, fondamentalement séducteur, qui se construit sans cesse dans l'instant de la représentation. Au concept d'imitation il n'est peut-être pas inutile dès lors de substituer celui de croisement d'instances (scripteur, metteur en scène, comédien, personnage, spectateur) inscrit à la fois dans sa propre exhibition et dans la lecture d'un texte caché. A la mimesis, mode d'énonciation privilégié, succéderait la rupture de l'imitation pouvant constituer a contrario une espèce de mise en abyme désignant le fonctionnement du discours théâtral.

Le signal de la passion

Le retour au *Paradoxe* permet de saisir un principe d'écart passionnel qui situe déjà à sa juste valeur la différence énonciative: le second «Je pense à vous proposer un accommodement: de réserver à la sensibilité naturelle de l'acteur ces moments rares où sa tête se perd, où il ne voit plus le (spectateur), où il a oublié qu'il est sur un théâtre, où il s'est oublié lui-même, où il est dans Argos, dans Mycènes, où il est le personnage même qu'il joue; il pleure»¹². Le premier «Un acteur sensible aura peut-être dans son rôle un ou deux de ces moments d'aliénation qui dissonneront avec le reste d'autant plus fortement qu'ils seront beaux. Mais dites-moi, le spectacle alors ne cesse-t-il pas d'être un plaisir et ne devient-il pas un supplice pour vous? (...) Et ce pathétique de fiction ne l'emporte-t-il pas sur le spectacle domestique et réel d'une famille explorée autour de la couche funèbre d'un père chéri ou d'une mère adorée?»¹³

Le trou dans la «fiction», ce surgissement du supplément de sens lié à une opacification du personnage, le changement dans la situation d'énonciation, masqué en l'occurrence chez Diderot par le débat sur la légitimité du privilège de prétendue naturalité de la passion opposée à la fiction, font émerger un principe dont nous risquons l'hypothèse de le considérer comme définitoire.

Tant au niveau du textuel qu'à celui de la représentation, au croisement de la relation spectaculaire, la conscience du passionnel résulterait d'un *décalage*, d'un effet d'hiatus, dont le processus serait annoncé par des signaux spécifiques de nature sémio-poétique. Jakobson définit l'écart poétique par le rabattement du paradigmatique sur le syntagmatique; c'est précisément par un double travail d'abord anaphorique et ensuite cataphorique que s'opère souvent le changement d'énonciation au niveau du texte dramatique: lorsque l'héroïne cornélienne Médée, dans l'illustre passage de la colère, récapitule les isotopies antérieures de la pièce, elle fonde sur la récurrence une *rupture* du mimétique qui signale le passage au lyrique et suscite une interprétation du spectateur dépassant la perception du sens propre à une communauté linguistique. Même travail sur la mémoire pour faire sourdre le moment d'autonomie passionnelle quand le code non verbal modalise le verbal en proposant, cette fois au niveau du spectacle joué, l'intégration dans l'énoncé de nouveaux scénarios fondés sur l'effraction du sens obvie véhiculé par la mimésis: opération à laquelle procède le metteur en scène, tel Chéreau choisissant de conférer aux scènes finales de la *Tétralogie* de Wagner une portée nouvelle fondée sur des innovations phoniques/rythmiques et sur la transformation de détails scénographiques.

La passion au carrefour des problèmes de la théâtreologie

La problématique des passions recouvre parfois des débats anciens portant sur la légitimité des conflits entre nature et culture; elle concerne surtout, à la faveur des définitions modales que l'on peut en tenter, la construction même du collectif d'énonciation spectaculaire. A travers un double principe de désignation et rupture de la mimesis, le discours passionnel opacifie le discours obvie, ouvrant l'énoncé à d'autres questionnements;

opération complexe dont nous avons effleuré le principe et les signaux et qui atteint le psychisme du spectateur, stimule les affects, suscite tantôt l'identification à l'émotionnel du personnage tantôt la réflexion sur le travail du comédien.

Autant dire que la problématique des passions constitue avant tout un révélateur de la richesse de l'énonciation théâtrale et ne peut se dissocier du travail relatif à la relation spectaculaire qui conduit à une sémiotique de l'événement théâtral.

NOTES

¹ Denis Bertrand, «Le corps émouvant»: l'absence. Propositions pour une sémiotique de l'émotion, Propositions pour une sémiotique de l'émotion, *VS*, 47-48, Milan, Bompiani, mai-déc. 87, p. 1.

² Denis Diderot, «Paradoxe sur le comédien», in *Oeuvres esthétiques*, Paris, Garnier, 1959, p. 313.

³ *Idem*, p. 372.

⁴ *Idem*, p. 365.

⁵ Franco Ruffini, «Pour une sémiologie concrète de l'acteur», *Degrés*, 30, Bruxelles, 1982.

⁶ *Idem*, p. b9.

⁷ *Idem*, p. b10.

⁸ André Helbo, *Theory of Performing Arts*, Philadelphia-Amsterdam, 1987.

⁹ Gérard Genette, Genres, «types», modes, *Poétique*, 32, Paris, Seuil, 1977, p. 405.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Idem*, p. 418.

¹² Denis Diderot, *ouvr. cité*, p. 368.

¹³ *Idem*, p. 369.

THEORIE KANTIENNE DE L'AFFECT ET TONALITE AFFECTIVE
DU TEXTE KANTIEN

Se tourner vers le philosophe de Königsberg, lors d'une enquête sur les liens entre l'affectivité et l'activité philosophique, ce n'est pas se faciliter la tâche. On a souvent mis en lumière le fait que Kant obéit à la «maxime de l'austérité» selon laquelle tout *pathos* doit être éliminé de la réflexion philosophique: l'argumentation et l'exemplification, les stratégies littéraires et rhétoriques, le style en tant que tel, obscurcissent le raisonnement rigide et honnête, et les figures ou ornements de l'écriture (*parerga*) ayant fonction de persuader et de séduire font obstacle à la communication transparente de la pensée. L'écriture, en effet, ayant une valeur argumentative et une apparence rhétorique, porte les marques de l'affect philosophe. Kant fuit et condamne l'imbrication de l'affectivité et de l'activité philosophique, de l'affect et du raisonnement, de la motivation psychologique et du développement intellectuel, et c'est ainsi qu'il condamne toute philosophie dont le contenu est généré à partir de la moule scripturale. Toutefois, on verra que les choses ne sont pas si simples et que l'austère Kant, dans son activité philosophique, se laisse souvent entraîner par ses propres stratégies persuasives, par des affects d'une grande intensité émotionnelle et passionnelle, par une certaine rhétorique qui sert parfois de véritable heuristique intellectuelle. Kant admet du reste qu'il y a un *au delà* de l'entendement, voire de la raison, échappant à la domination du *logos*, que l'on peut pourtant maîtriser en lui donnant sa place juste dans le jeu des facultés. Il présente la systématique de ce *pathos* dans des termes souvent euphorisants dans l'*Anthropologie* et dans la *Critique de la Faculté de Juger*. L'affect est considéré par Kant aussi bien comme ciment de la «vie passionnelle» des individus et des communautés (surtout dans l'*Anthropologie*) que comme pivot de l'expérience esthétique (dans la *Troisième Critique*). Il conviendra de penser avec Kant le rapport de l'affect à l'entendement d'abord et à la raison ensuite. Je voudrais résumer brièvement dans la première partie de cette étude les positions explicites de Kant à cet égard, pour passer ensuite, par un geste quelque peu subversif, dans une seconde partie, à la présentation de l'affect philosophe» marquant le texte kantien lui-même. On remarquera d'ailleurs que le refoulé de la théorie kantienne réapparaît au niveau de la matérialité du *texte*. Une stratégie de lecture sensible à cette matérialité textuelle («déconstructionniste» ou

post-moderne, si l'on veut) nous fera découvrir que la sévérité intellectuelle de Kant, tout comme son rigorisme moral, n'éteint pas l'affect philosophe, moteur même du raisonnement et responsable du caractère de l'écriture philosophique.

1. En aval: la théorie de l'affect

Comment Kant pense-t-il le rapport de l'affect à la *sensibilité* d'une part et au *sentiment* de l'autre? La formule la plus commune dit que le sujet est affecté (*affiziert*) par des représentations face auxquelles l'esprit (*Gemüt*) a une attitude passive, et ces représentations relèvent de la faculté sensible (*sinnlichen Erkenntnisvermögen*) de connaître. L'opposition entre la *sensibilité* et l'*entendement*, deux sources originales de connaissance, parcourt toute la philosophie critique, et je voudrais rappeler d'abord où Kant situe l'affect à l'égard de cette paire dichotomisée *sensibilité/entendement*, surtout dans l'*Anthropologie*¹, texte moins connu (dont la publication est postérieure encore à *La Critique de la Faculté de Juger*) et sans doute plus «frappant» à cause de la perspective pragmatique-psychologisante que Kant y déploie. Cette problématique gagnera ensuite une dimension plus profonde et plus englobante, une fois qu'elle se déplace de la sphère psychologique à la sphère esthétique où l'affect est pensé dans son rapport avec le *sentiment* relevant du *Gemüt*², faculté qui «vit» sa tension structurale non plus avec l'entendement mais avec la *raison*. C'est évidemment la théorie du jugement esthétique, dans la première partie de *La Critique de la Faculté de Juger*, qui nous renseigne le mieux sur la nature et la portée de l'affect déterminant la structure même de la subjectivité capable de produire des appréciations esthétiques. Il faudra ajouter encore un troisième volet à cette esquisse de la théorie kantienne de l'affect: Kant nous présente dans l'*Anthropologie* toute une typologie des affects-émotions sur le mode psychologique et il se révèle intéressant de comparer leur détermination à celle des affects-sentiments de la sphère esthétique.

Apologie en faveur de la sensibilité: l'affect et la réceptivité

La sensibilité est une «faculté» originale de connaissance. Toutefois, «faculté» n'est pas employée en ce lieu par Kant au sens strict de puissance active puisque la sensibilité consiste justement en une *réceptivité* (*receptivitas*). A elle seule, la sensibilité reste incapable de procurer la moindre «connaissance»: elle *contribue à la connaissance* et elle en est même un élément indispensable. De la *Dissertation* de 1770 jusqu'à l'*Anthropologie du point de vue pragmatique* de 1798, Kant ne changera pas vraiment sa conception de la sensibilité: elle est la capacité du sujet de «recevoir» des représentations grâce à la manière dont nous sommes affectés par des objets ou par nous-mêmes³. Les objets qui affectent le sujet, sont ainsi le fondement (*Grund*) ou la cause (*Ursache*) de nos impressions. On sait que le problème épistémologique central reste de savoir si l'objet qui nous affecte (l'objet cause et fondement de nos impressions) s'identifie à l'objet donné (l'objet tel qu'il apparaît). Pour échapper à cette alternative brutale, je propose la

thèse de la *double affection* de la sensibilité: il y a à la fois une affection par la chose en soi (cause et fondement de nos impressions) engendrant une représentation dans la sensibilité, et une affection par cette représentation même ainsi engendrée. Une représentation n'agit sans doute pas de la même façon sur la sensibilité qu'une chose en soi: «affection», quand il s'agit d'une représentation, ne signifierait sans doute pas plus que «modification» ou «détermination». L'idée d'une *double affection* doit être comprise sur le fond d'une autre tension présente dans le traitement kantien de l'affect. L'affection de la sensibilité peut être considérée comme pure *réceptivité* (beaucoup de textes nous y invitant, par exemple partout où Kant parle de la sensibilité comme faculté *inférieure* de connaissance, opposée à l'entendement, faculté *supérieure*) mais elle peut être plus richement caractérisée par la structure même de la *subjectivité*. C'est bien cette caractérisation enrichie que l'on retrouve systématiquement dans les *Analytiques du Beau et du Sublime*, et que je donnerai quelques privilèges. Je cite une lettre de 1792 (deux ans après la parution de la *Troisième Critique*) à Beck où Kant défend explicitement ce point de vue «enrichi»:

Peut-être pouvez-vous éviter de définir en commençant la sensibilité par la réceptivité, c'est-à-dire par la manière dont les représentations sont dans le sujet pour autant qu'il est *affecté* par des objets, et la définir par ce qui, dans une connaissance, marque simplement le rapport de la représentation au sujet, de telle sorte que la forme de la représentation, dans son rapport à l'objet de l'intuition, ne fait rien de plus que le phénomène de cet objet. Mais que ce *subjectif* marque seulement la manière dont le sujet est *affecté* par des représentations, et par conséquent la simple réceptivité de celui-ci, cela dérive de ce que le *subjectif* est simplement la détermination du sujet¹.

La «mauvaise réputation» de la sensibilité dans sa tension constitutive avec l'entendement, l'autre faculté de connaissance, est tout simplement la conséquence d'une double réduction: d'abord, celle qui consiste à ne pas accepter la *double affection*, et ensuite celle qui consiste à ne voir la sensibilité que sous l'angle de la passivité ou de la réceptivité et non pas sous l'angle de la structure de la *subjectivité*. Si Kant fait l'*apologie* en faveur de la sensibilité², ce sera bien en faveur de cette conception riche et non réduite de la sensibilité. On comprend avec Kant cette mauvaise réputation de la sensibilité, souvent l'objet d'un panégyrique inacceptable de la part de «laudateurs, surtout parmi les poètes et les gens de goût... qui ne se contentent pas de vanter comme un mérite la *métamorphose sensible* des concepts de l'entendement, mais situent là... la *densité* (*das Prägnante*), ou l'*emphase* (*das Emphatische*) ou l'*évidence* (*das Einleuchtende*) des représentations, et, tout de bon, proclament indigence le dépouillement de l'entendement»³. Ce panégyrique en faveur d'une sensibilité «rococo» et rhétorisante n'est évidemment pas acceptable. Pourtant, Kant prend la défense de la sensibilité et du rôle qu'elle joue en face de l'entendement. Tout comme l'entendement n'est pas aride, la sensibilité n'est pas nécessairement superficielle, et surtout elle ne perturbe ni ne trompe l'entendement, sans jamais aller jusqu'à le commander. La sensibilité s'impose *en bloc* à la conscience et on comprend que «l'entendement a beau s'embarrasser (*in*

Verwirrung)... et se sentir troublé devant une riche matière (*erchhaltigen Stoff*) en regard de laquelle les concepts abstraits de l'entendement ne sont souvent que misères au faux éclat (*schimmernde Armseligkeiten*)»⁴. Il ne peut y avoir question de perturbation ni de tromperie, tout simplement parce que la sensibilité *ne juge pas*: l'erreur est toujours à charge de l'entendement. Prendre le phénomène pour l'expérience — Kant donne des exemples d'effets optiques pour illustrer cette méprise — n'est pas une faute de la sensibilité mais de l'entendement. La sensibilité s'offre donc à l'entendement pour qu'il dispose de ses services «bien qu'elle ne veut pas voir méconnaître l'importance en particulier en ce que l'on nomme *sensus communis*» qui relève évidemment de la sensibilité. J'aurai à mettre en valeur le *sensus communis* qui sert de notion-clé de la théorie kantienne de l'expérience esthétique. Et Kant illustre son point par une belle analogie: «(la sensibilité est comme) le commun peuple qui, s'il n'est pas populace (*ignobile vulgus*), se soumet de bon gré à son supérieur, l'entendement, avec, toutefois, la volonté de trouver audience»⁵. L'*Anthropologie* nous offre de belles analyses de l'apparition (*praestigiae*), de l'ensorcellement (*fascinatio*), du mirage (*illusio*), tous des déviations dont la sensibilité en elle-même n'est pas responsable: le dégoût (*Ekel*) que ces déviations provoquent est dû au manque de jugement juste par l'entendement en face d'une sensibilité dont la richesse le dérouté.

Pour compléter cette apologie de la sensibilité, il faut préciser que «la sensibilité, dans la faculté de connaître, contient deux éléments: le *sens* et l'*imagination*. Le premier est la faculté d'intuition dans la présence de l'objet, le second l'est aussi *sans* cette présence»⁶. Dans la cas des sens, c'est le corps humain qui est *affecté* (*affiziert*) ou bien par les choses physiques ou biens par le *Gemüt* lui-même (générant la distinction que Kant fait entre les sens externes et le sens interne). Il est intéressant de noter que, parmi les cinq sens externes, deux sont appelés «subjectifs», le *goût* et l'*odorat*, puisque ces deux sens (en opposition avec la vue, l'ouïe et le tact/toucher) génèrent de la *délectation* (*Genuss*) plus que de la connaissance de l'objet comme d'une chose hors de nous⁷. Faut-il noter que ce sont précisément le goût et l'odorat, les deux sens «subjectifs», qui se combinent dans l'expérience synesthésique culinaire et nous «affectent» ainsi sur le mode de la délectation? Toutefois, comme la sensibilité contient l'imagination aussi bien que les sens, il faudrait également identifier une catégorie d'affects du corps humain provoqués par l'imagination, en absence de tout objet extérieur. Kant distingue évidemment entre l'imagination *productive* (produisant, avant toute expérience, les intuitions pures de temps et d'espace) et l'imagination *reproductive* (ou de *rappel*) qui remène dans l'esprit une intuition qu'on a eue auparavant. L'imagination (*facultas imaginandi*) fonctionnant comme composante de la sensibilité (à côté des sens) est toujours reproductive. L'artiste, par exemple, témoignant d'une telle imagination dispose d'une large gamme de «techniques» de transformation et d'association des intuitions originales. Il appartient bien à la sensibilité du génie d'«inventer» des affinités, de rendre présent le passé (faculté de se souvenir) ou de rendre présent l'avenir (faculté de prévoir) et... de «rêver» (l'invention involontaire «dans l'état de santé»). On a toujours su que la sensibilité imaginative du génie frôle le pathologique: tout comme le rêve se transforme en toute continuité en cauchemar, le génie risque de glisser dans la folie. Des égarements (*vitia*) menacent constamment l'imagination. La

fantasmagorie (le penchant au mensonge sans malice) est un cas grave d'imagination débridée (Kant donne Falstaff dans Shakespeare en exemple), mais chez l'esprit excentrique on constatera d'autres formes de déficiences: la superstition, la divagation, l'exaltation (*Schwärmerei*). Kant cite également parmi les défauts de la faculté d'imagination une autre variante qui aura une grande importance pour l'analyse de la tonalité affective du texte kantien lui-même: les *chimères* (*Grillenkrankheit* ou *Hypochondrie*) dont il dit dans l'*Anthropologie*: «Dans l'hypochondrie le malade est conscient que le cours de ses pensées n'est pas juste, car sa raison, en soi-même n'a pas de puissance suffisante pour diriger ce cours, le freiner, ou l'accélérer»¹¹. L'hypochondrie a obsédé Kant et la texture de sa pensée en est profondément marquée, comme j'aurai l'occasion de le démontrer (voir 2).

Apologie en faveur du sentiment: l'affect et la subjectivité

Si on se déplace maintenant de la sphère de la *sensibilité* vers la sphère du *sentiment*, on constate que l'idée de la double affection gagne encore en plausibilité et surtout que l'affect se détache de plus en plus de la pure réceptivité (ou passivité) pour déterminer de mieux en mieux la structure même de la subjectivité. Mais il reste une question préalable: comment distinguer à la manière de Kant entre la sphère de la sensibilité et la phère du sentiment? Kant n'est pas toujours consistant à ce propos. Les choses sont relativement simples dans la *Critique de la Raison Pure* où la sensibilité est dite une faculté de connaissance alors que le sentiment ne l'est pas; l'affectivité y est intégrée à la sensibilité. Il est intéressant de noter que Kant distingue entre ce qu'il y a de subjectif dans la sensation (et, par conséquent, dans la sensibilité) et dans le sentiment, souvent par le critère de l'appréciation de *goût*. La sensation est subjective mais elle peut devenir objective quand elle est subsumée avec d'autres sous un concept pur de l'entendement tandis que le sentiment est subjectif et ne peut devenir objectif, et les exemples qu'il propose sont de préférence du domaine du goût («le goût agréable du vin n'appartient pas aux propriétés objectives du vin, c'est-à-dire d'un objet considéré même comme phénomène, mais à la nature spéciale du sens dans le sujet qui en jouit»¹²). Le sentiment est l'élément purement subjectif d'une représentation, ce qui ne peut devenir une connaissance¹³, tandis que la sensation est objective *en puissance*: la couleur verte d'un paysage est une sensation, son agrément un sentiment. Ou encore: la sensation dépend d'une subjectivité qui peut devenir objective quand elle est pensée par l'entendement; le sentiment dépend d'une subjectivité inaliénable et il reste donc en dehors de la portée de tout effort de conceptualisation.

Ce n'est qu'au niveau de la théorie du jugement esthétique que le statut du *sentiment* sera défini en toute indépendance de la sensibilité et de la réceptivité. L'ambiguïté persiste aussi longtemps que Kant n'a pas distingué l'évaluation de l'*agréable* et l'appréciation du *beau*. Le goût change tout à fait de nature si l'on passe de l'agréable au beau. Il n'est alors plus évident que le goût de l'agréable (Kant exemplifie de préférence ce type de goût par le goût culinaire pour la nourriture) présuppose plus que de la sensibilité.

Le goût du beau, par contre, se rapporte en toute nécessité au *sentiment*. Le premier moment dans la définition du jugement de goût (considéré selon la *qualité*) l'explique déjà:

Pour distinguer si quelque chose est beau ou non, nous ne rapportons pas la représentation à l'objet par l'entendement en vue d'une connaissance, mais nous la rapportons par l'imagination (peut-être liée à l'entendement) au sujet et au *sentiment* de plaisir ou de déplaisir de ce dernier. Le jugement de goût n'est donc pas un jugement de connaissance, ce n'est donc pas un jugement logique, mais esthétique, c'est-à-dire un jugement dont le principe déterminant ne peut être rien autre que *subjectif*. ... (Le) sentiment de plaisir ou de déplaisir, qui ne désigne absolument rien dans l'objet, et ... au contraire, le sujet éprouve le *sentiment de lui-même* tel qu'il est affecté (*affiziert*) par la représentation. ... La représentation est entièrement rapportée au sujet et en l'occurrence au *sentiment vital* (*Lebensgefühl*) qu'il éprouve...¹⁴.

Sentiment vital, sentiment de soi-même, sentiment d'élévation de la vie, sentiment d'existence, tant d'expressions que Kant emploie pour exclure toute expérience psychologique et épistémique. Le plaisir «ressenti» dans ce sentiment vital n'a rien d'un plaisir «sensible», appelé par Kant *jouissance*. Le plaisir, par contre, c'est l'accord avec les conditions subjectives de la vie. La faculté où le sentiment se «rassemble» est le *Gemüt*. Le sentiment, c'est la présence sans concept de l'inconcevable fait de l'existence. On comprend alors pourquoi l'Analytique du Beau commence la détermination du jugement esthétique par le moment de la *qualité*: la présence du beau devant le sentiment est une pure qualité, un pur exister, ni positif, ni négatif. L'*indéfinition* du jugement de goût (moment de la qualité) prédetermine son *universalité* (moment de la quantité). Le beau, excitant le jeu des facultés, devient le motif ou l'«occasion» de découvrir en nous l'ébauche de l'objectivité en général (une «objectivité sans objets») ou, si l'on veut, de l'apparition primitive de l'objectivité. Juger le beau, c'est ressentir l'adéquation formelle du beau (le beau de l'apparaître des apparences) à la *vie*. On pourrait évidemment donner plus de substance à cette évocation fragmentaire du *sentiment* (tout à fait détaché maintenant de la sensibilité) en élaborant, par exemple, les concepts de *Gemüt* (*esprit*) et de *Geist im Gemüte* (*âme de l'esprit*) qui génèrent chez Kant la théorie du Génie, en mettant en rapport le sentiment avec la faculté de *désirer*, et en indiquant le lien intrinsèque entre le sentiment vital et la corporéité (le «sentiment de santé», la composante «épiciurienne» de l'esthétique kantienne)¹⁵. On ne le fera pas en ce lieu puisqu'il nous impotrerait plus de comprendre comment l'affect fonctionne dans la sphère esthétique du sentiment.

On l'a dit, le *sentiment* transcende de loin la simple *sensibilité* puisque le sentiment n'admet aucune objectivation et ne répond ainsi à aucune représentation objective se réalisant à partir des canaux sensoriels. Il est vrai que la sensibilité elle-même ne s'identifie pas à la simple sensation (par les cinq sens externes et par le sens interne) puisque l'imagination en est partie intrinsèque. L'«animation» du *sentiment* (*Geist im Gemüte*) repose sur et provoque également le travail de l'imagination mais d'une imagination créatrice qui aboutit à des Idées esthétiques et non pas à des représentations

objectives. Kant explique cette matière difficile dans ses réflexions consacrées au Génie, et il faut en retirer quelques éléments. Voici une séquence bien énigmatique: «L'âme (*Geist*) désigne le principe qui insuffle sa vie à l'esprit (*das belebende Prinzip im Gemüte*)»¹⁶. Cet élan (*Schwung*) est soutenu et étendu par l'imagination qui «dispose d'une grande puissance pour créer (*sehr mächtig in Schaffung*) en quelque sorte (*gleichsam*) une autre nature à partir de la matière que la nature réelle lui fournit» selon les lois de l'analogie et de l'association¹⁷, ce qui ouvre «une perspective à perte de vue (*Aussicht in ein unabsehliches Feld*)»¹⁸, et permet de «penser bien des choses indicibles (*viel Unnennbares hinzudenken*) dont le sentiment anime (*Gefühl belebt*) les facultés de connaissance, et insuffle une âme au langage considéré comme simple système de lettres»¹⁹. Le Génie réside précisément dans le «rapport heureux (*glückliche Verhältnisse*)» de toutes les facultés de l'âme, mais il faut tout de suite ajouter un second aspect qui déterminera davantage comment un talent devient un Génie: le Génie est capable «à trouver l'expression qui convient (aux Idées esthétiques) grâce à quoi la disposition subjective (*subjektive Gemütsstimmung*) de l'âme ainsi suscitée... peut être communiquée à d'autres. Ce talent est véritablement celui qu'on appelle âme (*Gemüt*); en effet, exprimer et rendre universellement communicable ce qu'il y a d'indicible... requiert une faculté qui saisisse le jeu si fugitif de l'imagination»²⁰. Bien entendu, cette communication se réalise sans la contrainte de règles puisqu'aucune conceptualisation n'est possible dans le domaine esthétique. Il est vrai que le Génie est «l'originalité exemplaire de ses dons naturels dont fait preuve un sujet dans le libre usage de ses facultés»²¹. Toutefois, cette créativité inspirée n'est pas encore pleinement géniale aussi longtemps que le Génie n'est pas capable de rendre universellement communicable l'indicible Idée esthétique. La communicabilité du sentiment²² fait précisément appel au *sensus communis* et c'est là qu'il fallait en venir.

La communicabilité du sentiment est d'une tout autre nature que la communicabilité d'une sensation. La sensation est communicable «pour tous de la même manière si l'on admet que chacun possède un sens identique au nôtre»²³, ce qui provoquera alors dans chacun la même jouissance et la même évaluation des représentations en termes d'agréable ou de désagréable. On reste ainsi dans la sphère de l'affect-réceptivité «touché» par l'agréable ou le désagréable et dont la communicabilité repose sur l'identité psychologique des sujets. Si on passe à la sphère esthétique de l'affect-subjectivité «touché» par le beau et le sublime, provoquant ainsi non plus la jouissance (*Genuss*) mais le plaisir (*Lust*), le sujet «est autorisé à attendre de chacun qu'il éprouve la finalité subjective (*subjektiven Zweckmässigkeit*)... et à considérer que son sentiment est universellement communicable et, ce, sans médiation des concepts»²⁴. C'est le *sensus communis*, ce «sens commun à tous» qui est, selon le mot explicite de Kant, «sentiment de plaisir (*man versteht unter Sinn das Gefühl der Lust*)», c'est ce *sensus communis* qui rend universellement communicable le sentiment puisqu'il tient compte du mode de représentation de tous les êtres humains afin d'étayer son jugement pour ainsi dire de la raison humaine dans son entier»²⁵. L'affect alors, tout à fait détaché de la sensation (à travers les sens externes) et détaché même de la sensibilité pour être rattaché au sentiment (à travers le *sensus communis*), n'est plus en rien réceptif ou passif puisqu'il «rassemble» la

subjectivité, non plus en tant que structure d'un sujet individuel mais en tant que structure de «la raison humaine dans son entier». L'affect, dans la sphère esthétique, est affectivité, c'est l'affect intersubjectivant, non réductible à l'affect-réceptivité de nature essentiellement sensible. On est donc en état de comprendre la théorie kantienne de l'affect comme une théorie à deux composantes complémentaires si l'on respecte la spécificité des deux sphères de réflexion: la sphère psychologique et la sphère esthétique. D'une part, on identifie dans la sphère psychologique l'affect-réceptivité (ou affection), de nature sensible (don dépendant des sens externes et du sens interne), en tension constitutive avec l'entendement, et d'autre part dans la sphère esthétique l'affect-subjectivité (ou affectivité), de nature sentimentale (dépendant du *sensus communis*), en tension constitutive avec la raison elle-même. Cette juxtaposition devient plus évidente encore si l'on regarde de plus près la typologie des affects proposée par Kant et les prototypes analysés.

Affects-émotions et affects-sentiments

La typologie la plus élaborée des affects se trouve dans le Livre III de l'*Anthropologie*. Kant manifeste une grande méfiance à l'égard des affects-émotions due au fait que l'entendement n'y peut avoir d'impact sur la sensibilité dont dépendent les affects. C'est bien leur passivité qui en est l'origine. La passion (*Leidenschaft*) est encore pire que l'émotion (*Affekt*, au sens psychologique le plus restreint) à cet égard. *Leidenschaft* tout comme *Affekt* portent toutes les connotations classiques de passivité que l'on retrouve depuis les Grecs (*pathos*) jusqu'à Descartes dans son *Traité des passions*²⁶. Kant ne cesse de condamner sévèrement les affects: «Être soumis aux émotions (*Affekten*) et aux passions (*Leidenschaften*) est, quoi qu'il en soit, une maladie de l'âme (*Krankheit des Gemüts*) puisque toutes deux excluent la maîtrise de la raison (*Vernunft*)». La distinction entre les émotions et les passions est selon Kant une simple question de violence: «L'inclination que la raison du sujet ne dompte qu'avec peine ou point du tout est la passion. En revanche, le sentiment de plaisir ou de déplaisir que l'on éprouve dans l'état présent, et, chez le sujet, ne laisse pas de place à la réflexion (représentation de la raison d'où l'on reconnaît si l'on doit se livrer ou se refuser à ce sentiment) est l'émotion»²⁷. La distinction entre l'émotion et la passion est illustrée par une série d'images désormais célèbres: «L'émotion agit à la manière d'une eau qui rompt la digue; la passion à la manière d'un cours qui se terre toujours davantage dans l'excavation de son lit. L'émotion agit sur l'état de santé comme une attaque d'apoplexie (*Schlagfluss*), la passion comme une phthisie (*Schwinduscht*) ou une consommation (*Absehrung*). On doit assimiler l'émotion à une ivresse qui se dissipe dans le sommeil, encore que s'ensuivent des maux de tête, la passion à une maladie par empoisonnement ou à la perclusion (*Verkrüppelung*)». Kant attaque les passions avec une férocité inimaginable et pas innocent du tout, comme on le verra par la suite. «Les passions sont une gangrène (*Krebsschäden*)... et la plupart du temps elles sont inguérissables: car le malade ne veut pas être guéri, et se soustrait à l'emprise du principe qui seul pourrait opérer cette guérison. ... La passion fait fi à la maîtrise de

soi et trouve plaisir et satisfaction dans l'esclavage. Puisque, pendant ce temps, la raison ne se relâche pas dans son appel à la liberté intérieure, le malheureux soupire dans ses chaînes dont il ne peut pourtant pas se délivrer; désormais elles sont en quelque sorte greffées sur ses membres (*mit seinen Gleidmassen verwachsen sind*)²⁸. Et Kant de s'énervier contre les apologistes des passions qui affirment que «jamais rien de grand dans le monde n'a été fait sans passions violentes, et que la Providence elle-même les a implantées dans la nature comme autant de ressorts». Il se révolte même contre Pope qui écrit, tout prudemment pourtant, dans *Essay on Man* que «si la raison est la boussole, les passions sont les vents»! Un philosophe, dit Kant, ne saurait accepter ce principe.

Remarquons que la terminologie «pathémique» chez Kant est assez fluctuante. En suivant celle de la *Critique de la Faculté de Juger* Kant aurait dû employer dans l'*Anthropologie* «jouissance (*Genuss*)» au lieu de «plaisir (*Lust*)», et «sensation (*Empfindung*)» au lieu de «sentiment (*Gefühl*)». Il définit d'ailleurs dans l'*Anthropologie* l'émotion (*Affekt*) comme «la surprise causée par l'impression (*Ueberraschung durch Empfindung*), d'où résulte que la contenance de l'âme se trouve abolie». N'importe, surtout devant les dures paroles et l'attaque massive et dysphorissante contre les émotions et les passions²⁹. Kant n'hésite pas de prêcher le flegme, «qualité de l'homme vaillant qui lui permet de ne pas se laisser détourner du calme de la réflexion par la force de l'émotion»³⁰ et l'*apathie* stoïcienne. C'est *voluptas* (*Vergnügen*) et *taedium* (*Missvergnügen*), les pôles positif et négatif de la *jouissance* (*Genuss*), qui servent de critère pour les déterminations des affects et leurs interrelations. Kant présente ainsi des réflexions intéressantes, bien qu'à la limite anecdotiques, concernant la joie et la tristesse, l'affliction (*Gram*), l'espoir, l'effroi (*Schreck*), l'étonnement (*Verwunderung*), la colère (*Zorn*), l'anxiété (*Bangigkeit*), la honte, la pusillanimité, la lâcheté (*Feigheit*), la timidité (*Schüchternheit*), la patience «vertu féminine» opposée au courage «vertu masculine» selon Kant, l'aplomb (*Dreistigkeit*), l'effacement (*Blödigkeit*), et beaucoup d'autres affects. Notre anthropologue-psychologue esquisse également une symptomatologie amusante, par exemple le blême et le rougissement comme symptômes de la colère, le frisson comme symptôme de la stupéfaction, le rire et les pleurs... La «division des passions» (*Einteilung der Leidenschaften*) est, comme d'ailleurs la «division des beaux-arts» dans la Troisième Critique, arbitraire et provisoire. Kant distingue les passions relevant, des tendances (*Neigungen*) naturelles (innées) et les passions relevant des tendances nées de la culture humaine (acquises). Dans la première espèce, il faut distinguer selon Kant la tendance à la liberté comme passion et la tendance à la reproduction, et dans la seconde espèce la manie de l'honneur, du pouvoir et de la possession. Cette «division» est beaucoup moins «raisonnée» que celle proposée dans le *Traité des passions* où Descartes distingue, avec la méthode du géomètre, des passions primitives (fondamentales) et des passions combinées ou dérivées, chaque fois en couples d'opposés. Là n'est pas l'importance de la théorie des affects chez Kant: sa «division des affects» est taxinomique, psycho-anthropologique et, en fait, «pragmatique comme le sous-titre de l'*Anthropologie* nous le fait comprendre. Le point d'ultime importance chez Kant — et beaucoup de commentateurs de la pensée du vieux Kant ne l'ont jamais remarqué — réside dans la distinction radicale entre deux types d'affects: les affects-émotions (ou/et

les affects-passions) relevant de la sphère psychologique d'une part, et les affects-sentiments relevant de la sphère esthétique de l'autre. Cette constatation me fait d'ailleurs dire que le noyau de la théorie des passions chez Kant se trouve dans la *Critique de la Faculté de Juger* (où il développe sa conception de l'affect-sentiment) et non pas dans l'*Anthropologie* où sa théorie des passions trop visible, dirais-je, ne transcende jamais la surface psychologique...

«Les affects (*Affekte*)», dit une note du paragraphe 29 qui clôt l'Analytique du Sublime dans la Troisième Critique, «sont spécifiquement différents des passions (*Leidenschaften*). Ceux-ci se réfèrent uniquement au sentiment (*Gefühl*); celles-là ressortissent à la faculté de désirer (*Begehrungsvermögen*) et sont des penchants (*Neigungen*) qui rendent plus difficile ou interdisent toute possibilité de déterminer grâce à des principes le libre arbitre»³¹. Il y a donc des affects qui ne se réfèrent qu'au sentiment moral d'abord, comme le respect, et esthétique ensuite, comme l'enthousiasme. L'enthousiasme n'est pas un état d'âme psychologique: psychologiquement, l'enthousiasme «n'est d'aucune manière digne d'une satisfaction de la raison (*auf keinerlei Weise ein Wohlgefallen der Vernunft verdienen*)» tandis que «sur le versant esthétique, l'enthousiasme est sublime parce qu'il constitue une tension des forces (*Anspannung der Kräfte*) grâce aux Idées qui donnent à l'esprit un élan (*ein Schwung*) dont les effets sont bien plus puissants et durables que ceux provoqués par les représentation sensibles»³². Les affects esthétiquement sublimes comme l'enthousiasme, la colère et le désespoir, sont toujours «attirés» par les valeurs extrêmes (*Extremwerte*): Kant affirme que se sont des affects qui nous font prendre conscience de nos forces nous permettant de vaincre toute résistance (*animi strenui*) et il emploie à ce propos la qualification de *Affekt von der wackeren Art*, traduit par «affection de l'espèce sthénique» (Philonenko), «affection du genre vigoureux» (Guillermi), «affect du genre courageux» (Ladmiral, Pléiade). Surtout l'enthousiasme est une modalité du sentiment sublime³³ puisqu'il est évident que l'enthousiasme touche à la *Wahnsinn*, la *dementia*, où l'imagination est déchaînée. Kant parle en termes euphorisants de l'enthousiasme esthétique, en l'opposant justement à la *Schwärmerei*, l'exaltation ou l'extravagance qui est *Wahnwitz*, ou *insanitas*, un dérèglement de l'imagination, une «maladie enracinée dans l'âme», qui s'accompagne d'une véritable illusion («voir quelque chose par-delà toutes les limites de la sensibilité»³⁴). L'enthousiasme esthétique, par contre, n'a rien à voir avec la sensibilité et ses limites, puisqu'il est un affect-sentiment (et non pas un affect-émotion) constituant la subjectivité elle-même comme une «tension des forces (*Anspannung der Kräfte*)»: le sentiment, comme on a déjà pu dire, est sentiment vital, sentiment d'existence, et ce sentiment-là ayant «caractère d'universelle communicabilité»³⁵. Il est faux d'affirmer, comme on lit dans bien de commentaires superficiels, que Kant déprécie l'enthousiasme. Bien au contraire, en distinguant l'enthousiasme authentique et la *Schwärmerei*, il impose une identité à la sphère des affects-sentiments esthétiques (en les opposant aux affects-émotions psychologiques). La théorie du *pathos* chez Kant montre sa densité et son originalité non pas dans les considérations psycho-anthropologiques concernant les affects-émotions mais dans sa réflexion esthétique sur les affects-sentiments: le beau et le sublime (non pas l'agréable), le plaisir (non pas la jouissance), la structuration intersubjectivante (non pas la réceptivité et la sensibilité des

sujets), façonnent des affects extrêmes instaurant l'affectivité, fondement de l'être-ensemble en même temps que de l'appréciation du beau et du sublime.

2. En amont: l'affect de la théorie

Tout comme la sensibilité est l'au delà de l'entendement puisqu'elle ne fonctionne qu'en tension constitutive avec lui, le *sentiment* est l'au delà de la *raison*. L'affect-émotion, dans sa dépendance globale de la sensibilité/réceptivité, est *refoulé* par l'entendement dans le psychologique que Kant présente d'une manière dysphorissante voire apocalyptique. Par contre, l'affect-sentiment est *sublimé* par la raison dans l'esthétique que le philosophe de Königsberg rêve comme le fondement même de l'être-sensé en communauté et de l'expérience de la joie la plus exaltante et du plaisir le plus abîmal. Ce refoulement et cette sublimation que la philosophie n'a pas le droit d'assumer, se manifestent donc comme marquant un *au delà* de la philosophie. L'affect *philosophe* est cet au delà de la philosophie qui se situe au niveau de la *vie* du philosophe et de l'écriture philosophique. La vie du philosophe, selon Kant, est tragiquement hypocondriaque, et l'écriture de sa philosophie dramatiquement séduisante. L'hypocondrie du philosophe et la séduction de l'écriture philosophique, voilà l'envers de la médaille, l'amont remontant vers la source affective des philosophies de l'affect se déployant majestueusement en aval.

L'hypocondrie du philosophe

Kant est obsédé par les *défaillances* de l'esprit, du *Versuch über die Krankheiten des Kopfes* (*Essai sur les maladies de la tête*) qu'il publie en 1764, la même année que les bien intéressantes *Betrachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (*Observations sur le sentiment du beau et du sublime*), jusque dans l'*Anthropologie* de 1798. Pendant ces trente-cinq ans, l'au delà de la raison se présente comme la marge de sa pensée critique, comme l'irrécupérable horizon existentiel et scriptural de sa philosophie. Je ne peux que citer in extenso l'*Essai sur les maladies de la tête*, écrit resté largement inconnu et, en un sens, refoulé par les commentateurs du Kant orthodoxe et officiel. Kant distingue dans cet essai trois types de défaillances de l'esprit: le *dérangement*, le *délire* et la *démence*. Je les passe en revue à l'aide d'amples citations:

«En ce qui concerne le premier mal, le *dérangement*, j'en expliquerai les manifestations de la manière suivante. L'âme de tout homme, même en bonne santé, est occupée à peindre toutes sortes d'images de choses inactuelles, ou à modifier, pour l'accomplir, la ressemblance imparfaite aux choses dans nos représentations; et cela se fait grâce à tel ou tel trait *chimérique* que notre faculté créatrice et poétique intègre au dessin de la sensation. On n'a aucune raison de croire que, dans l'état de veille, l'esprit suive d'autres lois que dans le sommeil, il y a plutôt tout lieu de supposer que, dans la veille, seule la vivacité des impressions sensibles rend obscures et méconnaissables les images plus douces de nos *chimères*... Il serait en vain d'opposer des motifs

rationnels à une sensation, ou à la représentation qui lui serait égale en force, parce que les sens produisent, à partir des choses effectives, une conviction bien plus forte que ne le peut une conclusion rationnelle. A tout le moins, un raisonnement subtil n'amènera jamais un homme *charmé par une chimère* à douter de l'effectivité de la sensation qu'il croit avoir. ... Le dérangé est donc un rêveur éveillé. Si l'hallucination habituelle des sens n'est qu'en partie une chimère et pour une plus grande part une sensation effective, celui auquel s'impose à un haut degré pareil bouleversement est un *fantaste*. ... Cette tromperie de soi-même dans les sensations est d'ailleurs fort commune... C'est d'ailleurs un aveuglement commun qui fait voir aux humains non pas ce qui est là, mais ce que leur inclination présente à leurs yeux: ... telle dame voit dans sa lunette l'ombre de deux amants sous la lune, mais son curé y voit, lui, deux clochers. ...³⁶.

Je passe plus vite sur les second et troisième types de défaillances, véritables maladies de l'esprit cette fois: le délire et la démence.

Un trouble de l'entendement consiste en ceci que le *jugement*, qui s'appuie sur des expériences exactes, est bouleversé. Cette maladie, c'est le *délire*, qui opère contre les règles communes de l'entendement dans les jugements les plus proches de l'expérience. Le délirant voit et se rappelle les objets avec la même exactitude que l'homme sain; mais, par une folle interprétation, sans rime ni raison, il rapporte à lui-même le comportement des autres hommes et, conséquemment, il croit pouvoir lire on ne sait quels desseins que ces hommes n'ont jamais forgés. ... Le *mélancolique*, qui est délirant du point de vue de ses supputations tristes et malades, est un homme chagrin. ...

Un autre degré dans la défaillance du pouvoir de connaître de l'esprit troublé, c'est la *raison en désordre* (la démence); elle s'égare d'une manière inepte, dans des jugements illusoirement plus fins, qui portent sur les concepts universels et peut être nommée l'aberration. ... Dans le cas où il (le défaillant) continue à se fonder sur beaucoup de jugements d'expérience exacts, et où seule sa faculté de sentir est enivrée des nouveautés et de la foule des effets que son esprit lui fournit, si bien qu'il ne peut plus être attentif à l'exactitude des relations, dans ce cas se produit une *forme tout à fait brillante de démence* qui peut *coexister avec un grand génie*; c'est que la raison, dans sa lenteur, ne peut plus suivre l'esprit qui se révolte³⁷.

Cette typologie de défaillances de l'esprit que le jeune Kant élaborait dans son *Essai sur les maladies de la tête* rappelle évidemment la typologie «des déficiences et des maladies de l'âme» que le vieux Kant présente dans l'*Anthropologie*. Cette dernière est même plus systématique et proto-psychiatrique. Kant distingue entre les hypocondries et les manies, entre la distraction et l'absence d'esprit, entre *amentia* (confusion mentale), *dementia* (délire), *insania* (extravagance) et *vesania* (vésanie quand «le malade vole bien au dessus de l'échelle de l'expérience»)³⁸. Mais laissons dès à présent ces typologies pour nous concentrer sur l'hypocondrie puisque c'est elle qui menace avec insistance le philosophe dans son travail intellectuel.

Voici comment Kant définit l'hypocondrie dans l'*Anthropologie*:

«Le nom de *Grillenkrankheit* (terme allemand pour *hypocondrie*) est empruntée, par analogie, au bruit strident que fait entendre le grillon (*Hausgrille*) dans la maison, au milieu du calme de la nuit, troublant le repos de l'esprit qui est requis pour le sommeil. Voici en quoi consiste la maladie des hypocondriaques: certaines sensations internes découvrent moins un mal réel et actuel *dans le corps* qu'elles n'en font naître le souci; et la nature humaine a cette propriété particulière (inexistante chez l'animal) de renforcer ou de prolonger, par l'attention portée à certaines sensations (*Eindrücke*) locales, le sentiment (*Gefühl*) qu'on en a; au contraire quand, à dessein, ou à cause d'autres occupations qui distraient, on en fait *abstraction*, elles s'affaiblissent; si cette abstraction devient habituelle, elles disparaissent entièrement. De cette manière l'hypocondrie dans la mesure où elle est la maladie des chimères est à l'origine du mal physique purement imaginaire; le malade a conscience que ce sont des imaginations; mais de temps en temps, il ne peut s'empêcher de les tenir réelles. ... L'hypocondriaque est un *homme de chimères* (*Grillenfänger*) de la plus pitoyable espèce... La crainte anxieuse et infantile à la pensée de la mort alimente cette maladie... En deçà des limites de la perturbation, il y a l'*altération soudaine de l'humeur* (*raptus*): le saut inopiné d'un thème à un autre, entièrement différent, auquel personne ne s'attend. ... La *songerie mélancolique* (*Tiefsinnigkeit*) peut être une affliction simplement illusoire, que se crée le *morose* (*trübsinnige*) persécuteur de soi-même (toujours prêt à se ronger)...³⁹.

Que Kant s'est toujours intéressé à l'hypocondrie est bien connu⁴⁰. Déjà dans l'*Essai sur les maladies de la tête*, il déclare que l'hypocondrie «déploie un souffle *mélancolique* autour du siège de l'âme», le mélancolique étant un simple fantaste qui se concentre sur le malheur de la vie, et il propose que l'*enthousiasme* même est généré par l'hypocondrie⁴¹. Mais c'est dans *Le conflit des facultés*, écrit tardif de 1797, que Kant met le plus directement en rapport son intérêt théorique pour l'hypocondrie et sa propre expérience hypocondriaque. L'hypocondrie, «maladie des idées noires» ou encore «maladie des chimères», y est expliquée par Kant comme une perturbation de l'*imagination*: on devient bourreau de soi-même, on souffre de maux qu'on s'imagine soi-même, d'angoisses sans cause rationnelle. Kant a toujours été ironique et même sceptique à l'égard du pouvoir des médecins à l'égard des défaillances de l'esprit. Ce qu'il faut comme remède, c'est «une diététique du jeu de ses pensées»⁴², les médecines n'étant d'aucun secours.

Le conflit des facultés consacre toute une section au «Principe de la diététique»⁴³, et Kant évoque à ce propos le stoïcisme qui est en même temps une science de la diététique et une doctrine de la vertu. L'activité de *philosopher* présuppose l'énergie vitale mais écarte également maints sentiments désagréables. C'est comme si la philosophie est une diététique tandis que le philosophe, virtuellement hypocondriaque, a, en même temps, besoin d'une bonne diététique pour se *protéger* de la philosophie! Kant explique dans un texte d'une grande humanité comment il a lui-même surmonté ce problème:

«A cause de ma poitrine plate et étroite, qui laisse peu d'espace pour le mouvement du cœur et des poumons, j'ai une disposition naturelle à l'hypocondrie, qui en des temps plus anciens confinait à la lassitude de vivre. Mais la réflexion que la cause de cette sensation d'avoir le cœur serré n'était peut-être que mécanique et était impossible à supprimer, entraînera bientôt que j'y prêtai plus du tout attention et que, pendant que je me sentais oppressé dans la poitrine, pourtant dans ma tête régnaient un calme et une sérénité qui, même en société, ne manquaient pas de se communiquer, non pas à travers une humeur changeante, comme se plaisent à être les hypocondriaques, mais de façon délibérée et naturelle. Et puisque la vie donne plus de joie à travers ce que l'on *fait* en usant librement qu'à travers ce dont on *jouit*, les travaux de l'esprit peuvent s'opposer une autre sorte de stimulation du sentiment vital aux entraves qui concernent simplement le corps. Mais de son influence sur les pensées et mes actions, je suis devenu maître en détournant mon attention de ce sentiment, *comme s'il ne me concernait pas du tout*»⁴⁴.

Certes, les biographes de Kant font tous l'éloge de sa gentillesse naturelle, de sa sociabilité, de sa maîtrise de soi, bien qu'ils mentionnent également, Wasianski surtout⁴⁵, ses tendances hypocondriaques. Mais n'oublions pourtant pas que Kant place ses réflexions concernant l'hypocondrie, dans *Le conflit des facultés*, dans la section sur «Le conflit de la faculté de philosophie avec la faculté de médecine» sous le titre de: «Du pouvoir de l'esprit humain de maîtriser, par la seule fermeté de sa résolution, ses sentiments morbides» (rédigée sous la forme d'une lettre au professeur de médecine Hufeland). Toutefois, si l'on se tient seulement au portrait bienveillant des biographes et au texte de *Le conflit des facultés*, quand-même assez forcé pour le besoin de la cause, on risque de sous-estimer l'importance existentielle et surtout philosophique de l'*Autre de la raison*⁴⁶ pour Kant.

L'*Autre de la raison*, philosophiquement, est double: dans la sphère esthétique, c'est l'affect-sentiment en tension constitutive avec la raison, c'est l'expérience du beau et du sublime; dans la sphère psychologique, c'est l'affect-émotion en tension constitutive avec l'entendement, c'est, l'expérience des défaillances de l'esprit. Sans prétendre qu'il y a une filiation *directe* à partir de l'existence particulière du philosophe vers la philosophie spécifique qu'il produit, on est quand-même contraint d'admettre que *La maison de Kant*⁴⁷ est hantée par la folie, que Kant secrète ses mélancolies et hypocondries tout comme ses enthousiasmes, que le stoïcien qu'il prétend être est en fait un morose persécuteur de soi-même, que Kant, dans son effort de faire du délire une folie méthodique, et de l'*Autre de la raison* une déraison positive, «invente» de la manière la plus intelligente au monde des «techniques» de *refoulement* et de *sublimation*. Le geste de Lacan de «Penser Kant avec Sade», de penser l'une existence avec l'autre, dans le cadre d'un rapprochement systématique de leurs déraisons, n'est pas ce qui m'intéresse en premier lieu. Plus important me semble de découvrir cette déraison, cet *Autre de la raison*, non pas dans les existences, mais *dans les écritures*. Il se fait que, lorsque Kant évoque, dans son esthétique, le sentiment du sublime, ou dans sa psychologie, les défaillances de l'esprit, *il se met lui-même en scène dans l'acte d'écriture qu'il est en train de produire*.

C'est ce que Kant présume de manière combien écartelé en conclusion à ce «sinistre et misérable traité» sur les maladies de la tête:

«Mais, pour l'honneur, je ne voudrais pas exclure le philosophe, qui pourrait ordonner la diète de l'esprit... Par reconnaissance, le médecin ne refuserait pas non plus son assistance au philosophe, si celui-ci, de temps en temps, s'essayait à la cure de la folie, entreprise grande mais toujours vaine. Il pourrait par exemple prendre en considération la frénésie d'un furieux cultivé, et voir si des moyens cathartiques, pris à plus forte dose ne pourraient pas quelque chose. Car, selon l'observation de Swift, un mauvais poème n'est qu'une façon de se nettoyer le cerveau, un moyen qui permet au poète malade d'évacuer des moiteurs nocives, et d'alléger son état. Pourquoi devrait-il ne pas en être de même d'un misérable et sinistre traité? Mais, dans ce cas, il serait sage d'indiquer à la nature un autre moyen de se nettoyer, pour que le mal soit évacué radicalement et en silence, sans déranger par là la communauté des hommes»⁴⁸.

La séduction de l'écriture philosophique

Malheureusement, il ne paraît y avoir d'autre moyen «de se nettoyer», en tant que philosophe, que par l'écriture. Cette écriture n'est pas «blanche», neutre, transparente et expressive, mais elle a un corps, sa matérialité, sa texture, son opacité. C'est bien là que l'affect de la théorie se manifestera. Pour pouvoir affirmer la désincarnation de la pensée de Kant et l'autonomie de sa philosophie à l'égard de l'écriture, on est allé jusqu'à lui nier un style. Il est vrai que Kant s'est tourné contre le langage figuratif et métaphorique⁴⁹, et surtout contre le style «affecté» (*affektierten und nachgeahmten Stil*). Kant réagit contre les soi-disant modes stylistiques et il déclare admirer le style de David Hume qu'il trouve «populaire» (*populär*). On a souvent remarqué que *La critique de la raison pure* introduit une nouvelle méthode tout comme un nouveau style chez Kant: «ce style est scolastique et la méthode scolaire (*Schulmethode*)», dit Kant, «et loin du ton du génie (*weit vom Ton des Genies verschieden*)». Bien qu'il veut séduire (*einnehmen*) et persuader (*überreden*) le lecteur, il ne veut utiliser qu'une vigoureuse argumentation et pas de rhétorique. Il est vrai que l'écriture de l'oeuvre critique de Kant est souvent obscure et compliquée. En plus Kant donne une structuration à ses oeuvres qui n'est pas toujours transparente: il y a partout des *Teilen*, *Abschnitten*, *Abteilungen*, *Büchern*, *Hauptstücken*, *Allgemeinen Anmerkungen*, *Anhängen*, etc., ce que Schopenhauer appelait «l'architecture gothique» (*die gotische Bauart*) de Kant; on découvre des phrases de plusieurs dizaines de lignes, des répétitions, des pléonasmes et autres faiblesses de style⁵⁰.

Pourtant Kant déclare n'être intéressé que par la véracité (*Wahrhaftigkeit*) et l'efficacité (*Sachlichkeit*) de son écriture. Il faut se rappeler le mot de Goethe, cité par Schopenhauer: «Quand je lis une page de Kant, c'est comme si j'étais dans une chambre lumineuse (*als träte er in ein helles Zimmer*)». Vorländer suggère que l'essence du style de Kant est la «clarté intérieure» (*innere Klarheit*)⁵¹. C'est ainsi que Kant évite systématiquement

les citations, les polémiques, les mots empruntés. On a pu dire que Kant, avec Christian Wolff, est le créateur d'une langue formelle (*Kunstsprache*) philosophique. Une analyse stylistique du langage kantien ferait pourtant découvrir que la figurativité et la métaphoricité de son discours est indéniable et donne un «charme» (*Reizsamkeit*) souvent poétique à ses écrits. Kant aime les images et les comparaisons qui frappent l'imagination de ses lecteurs, et un grand travail empirique de dépouillement reste à faire dans ce domaine. Je me suis intéressé aux simples métaphores musicales dans la Troisième Critique (où l'isotopie musicale est d'ailleurs prédominante)⁵², pour constater leur impact constitutif: cette isotopie musicale est dominée par l'idée de la *Stimme* («voix») et de la *Stimmung* («accord», «accordement» d'une part et «sentiment» de l'autre), avec tous les dérivés: *Einstimmung*, *Beistimmung*, *Uebereinstimmung*, etc., et le *Gemüt* même est évoqué avec constance par Kant comme un instrument «vibrant» à cordes. Heidemann s'est occupé de la fonction de l'exemple dans la philosophie critique⁵³: Kant élabore un concept technique d'exemple (opposé au schème et au symbole) mais il semble en même temps, surtout dans *La Critique de la Faculté de Juger*, accepter l'exemplification comme une heuristique puissante⁵⁴. D'autres auteurs, dans la lignée de la lecture déconstructionniste, ont exposé comment la structure du texte kantien doit être pensée à partir d'une théorie de l'imagination ou de l'invention textuelle (la philosophie comme poïesis, comme fabrication, comme aventure)⁵⁵, et une telle recherche mène à des résultats empiriques illuminante de stylistique «appliquée».

Il est vrai que Kant, en bon *Aufklärer*, condamne avec vigueur la rhétorique et l'*ars oratoria*⁵⁶ pour «machineries». Et pourtant, à des moments d'une importance capitale pour son argument, sa conceptualisation est largement tributaire de cette condamnable «machinerie» rhétorique. C'est le cas pour la démonstration que «le beau est le symbole du bien moral» dans la Troisième Critique⁵⁷ où la relation entre le beau et le bien est expliquée à l'aide d'une cascade de notions rhétoriques comme l'*hypotypose*, le symbole et l'analogie. Ainsi il est dit que le symbolisant «met en scène» le symbolisé sur le mode de l'analogie. Le raisonnement analogique, dans son opposition au raisonnement démonstratif, est d'une ultime importance là où il faut déterminer les limites de la raison (*Grenzbestimmung der Vernunft*) confrontés à l'au delà du représentable. Tous ces emplois convergent vers ce que Kant appelle *Als-ob-Betrachtung*, la «perspective comme si» (*as if view*). Le texte kantien est parsemé de «als ob» (*comme si*), ce qui ne relève évidemment pas d'une simple stylistique mais d'une véritable méthodologie⁵⁸. Kojève, dans un livre extrêmement stimulant (hégléen, de toute évidence) sur Kant, ne s'est pas mépris quand il écrit: «L'introduction dans la philosophie de la notion du Comme-si est sans nul doute une 'astuce' remarquable, digne de l'astucieux vieillard' qu'était Kant au dire de certains (*der listige Alte*). ... Astuce ou hypocrisie, il n'en reste pas moins que Kant fut le premier à introduire dans la philosophie cette notion et le développement dans le mode du Comme-si»⁵⁹, ce qui, selon Kojève, est un des titres de gloire du philosophe de Königsberg. Kojève spéculait que la «perspective, comme-si» permet à la philosophie critique d'échapper à la dominance de la Vérité⁶⁰. Quoi qu'il en soit, la *Als-Ob-Betrachtung* est omniprésente chez Kant et elle culmine dans *La Critique de la Faculté de Juger* où Kant joue à fond ce registre. Hans Vaihinger publiait en 1913 un volume extrêmement

important mais peu cité *Die Philosophie des Als Ob*⁶¹ où il inventorise les emplois divers du Als-Ob chez Kant que ont tous rapport au raisonnement analogique et, par conséquent, à une certaine rhétorisation de l'argumentation. C'est la «pensée» analogique qui témoigne le mieux du sujet rhétorisant, profondément marquée par l'affect (sous sa double forme, psychologique et esthétique) et responsable des «mises en scène (*Darstellungen*)» du beau et du sublime.

La condamnation de la rhétorique est explicite, et il faut l'admettre. Toutefois, si on constate chez Kant, une certaine rhétorisation de l'argumentation, ce n'est pas de la rhétorique *de la persuasion* qu'il s'agit, mais d'une rhétorique plus subtile, celle de la *séduction*. L'écriture de Kant n'est pas persuasive mais séductrice, et la *Als-Ob-Betrachtung* est celle d'un véritable séducteur. Les *Comme-si*, tout comme ses «por ainsi dire (*gleichsam*)» dont chaque page de Kant est parsemée, ne trompent pas, ne manipulent pas, ne suggèrent rien, ils séduisent. L'affect de la théorie est essentiellement dans ses marges séductrices, dans ces «au delà» de l'argument démonstratif, dans ces séries infinies de symbolisations et d'analogies. Les *Comme-si* marquent la futilité de la dominance de la Vérité, comme le remarque Kojève. Ils marquent également et surtout qu'une théorie n'a pas de véritable *identité*, ou plutôt que l'identité d'une théorie est *dans le passage*⁶². Ce qui est le cas même pour la philosophie austère de Kant.

L'affect philosophe de Kant est dans l'hypocondrie de son existence et dans la séduction de son écriture. Sa philosophie en est affectée, en amont, même sa philosophie de l'affect, en aval. Il y a de la psychologie et de l'esthétique des deux côtés. On a pu s'étendre sur la subtilité de sa philosophie de l'affect, en aval, juxtaposant, dans la sphère psychologique, les affects-émotions et, dans la sphère esthétique, les affects-sentiments. Vu de l'autre côté, en amont, il faudrait également distinguer entre un affect scriptural psychologique — ce sont les styles, les préférences, les stratégies spécifiques de l'écrivain Kant — et un affect scriptural esthétique — c'est la séduction d'une subjectivité rhétorisante animant une philosophie pour la transformer en un monument dont la sublimité nous, les enthousiastes, soumet.

NOTES

¹ Je cite l'*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* dans la nouvelle traduction de Pierre Jalabert dans le Troisième Volume des *Oeuvres philosophiques* de Kant, La Pléiade, Gallimard, 1986, à partir de la p. 938, en la comparant systématiquement avec la traduction bien connue de Michel Foucault, Paris, Editions Vrin, 1970.

² On traduit en français ce terme bien germanique de *Gemüt* de façon, bien approximative par ou bien *esprit* ou bien *âme*; comme les connotations de ces deux termes trahissent considérablement le sens original, je préfère garder le mot allemand de *Gemüt*.

³ *Anthropologie*, I, 7.

⁴ Lettre du 20 janvier 1792, *Akademieausgabe*, XI, 302.

⁵ *Anthropologie*, I, 8-11.

⁶ *Ibidem*, I, 8.

⁷ *Anthropologie*, I, 9, 145.

⁸ *Ibidem*, I, 10, 145.

⁹ *Ibidem*, I, 15, 153.

¹⁰ *Ibidem*, I, 15-16 et 19.

¹¹ *Ibidem*, I, 45, 202.

¹² *Critique de la Raison Pure*, 71.

¹³ «L'élément subjectif d'une représentation, ce qui ne peut devenir connaissance, c'est le plaisir ou la peine qui s'y rattachent, car ils ne font rien connaître de l'objet de la représentation, quoiqu'ils puissent être l'effet de quelque connaissance» (*Critique de la Faculté de Juger*, Première Introduction VII).

¹⁴ *Critique de la Faculté de Juger*, I, 204.

¹⁵ Voir surtout la Paragraphe 54.

¹⁶ *Critique de la Faculté de Juger*, 49, 192.

¹⁷ Sur le concept central d'*analogie*, voir mon article «La rhétorique chez Kant», art. cit.

¹⁸ *Op. cit.*, 49, 196.

¹⁹ *Op. cit.*, 49, 197.

²⁰ *Op. cit.*, 49, 198-199.

²¹ *Op. cit.*, 49, 200.

²² Voir à ce propos l'article de Barrie Falk, «The Communicability of Feeling», in E. Schaper (ed.), *Pleasure, Preference and Value: Studies in Philosophical Aesthetics*, Cambridge University Press, 1983, 57-85.

²³ *Op. cit.*, 39, 153.

²⁴ *Op. cit.*, 39, 155.

²⁵ *Op. cit.*, 40, 157.

²⁶ Voir à ce propos, mon livre *Les passions. Essai sur la mise en discours de la subjectivité*, Bruxelles, Mardaga, 1988.

²⁷ *Pragmatique*, Livre III, 73, 251.

²⁸ *Op. cit.*, III, 81, 267.

²⁹ Voir l'article intéressant de George Schrader, «The Status of Feeling in Kant's Philosophy», in P. Laberge (ed.), *Proceedings of the Ottawa Congress on Kant*, Ottawa, Ottawa University Press, 1976, 143-164.

³⁰ *Anthropologie*, III, 74, 252.

³¹ *Critique de la Faculté de Juger*, note au Paragraphe 29, 122.

³² *Op. cit.*, 29, 121.

³³ Voir J. F. Lyotard, *L'enthousiasme. La critique kantienne de l'histoire*, Paris, Galilée, 1986.

³⁴ *Op. cit.*, 29, 129.

³⁵ *Op. cit.*, 29, 129.

³⁶ Voir la récente traduction en français de Monique David-Ménard, dans la collection GF de Flammarion, 1990. Cette citation se trouve aux pp. 62 à 64.

³⁷ *Op. cit.*, 68-70.

³⁸ *Anthropologie*, Paragraphes 45 à 52.

³⁹ *Anthropologie*, 50, 213.

⁴⁰ Par exemple, on est certain que Kant a lu au moment de sa publication le livre de J. U. Bilguer, *Nachrichten an das Publicum in Absicht der Hypochondrie*, Kopenhagen, J. G. Rothe, en 1767.

⁴¹ *Essai sur les maladies de la tête*, 64-66.

⁴² *Le conflit des facultés?* II, 1 (VII, 103). Voir une formulation presque identique trente-cinq ans plus tôt, dans l'*Essai*: «la diète de l'esprit» (*op. cit.*, 74-75).

⁴³ *Op. cit.*, III (VII, 100-101).

⁴⁴ *Le conflit des facultés*, III, 1 (VII, 104).

⁴⁵ Voir la biographie de E. A. Wasianski, dans *Kant intime* (textes traduits par J. Mistler), Paris, Grasset, 1985.

⁴⁶ Je pense au titre d'une livre impressionnant de Hartmut und Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983, qui développe précisément cette thématique.

⁴⁷ Je fis évidemment allusion au titre du «conte moral» du psychanalyste Bernard Edelman, *La maison de Kant*, Paris, Payot, 1984.

⁴⁸ *Essai sur les maladies de la tête*, *op. cit.*, 75.

⁴⁹ «Die, so die Bewegungen der Einbildungskraft und das Bildliche sowohl als Gefühlvolle allenthalben einführen, schwächen den Einfluss des Verstandes und bringen uns wieder zurück i die phantasievolle, aber bloss schimmernde Denkart der Morgenländer» (*Akademie Ausgabe*, XV, nr. 1355).

⁵⁰ Lire à ce propos le chapitre de Karl Vorländer, *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk*, Hamburg, Meiner Verlag, 1924, le chapitre «Kant als Schriftsteller».

⁵¹ *Op. cit.*, II, 111.

⁵² Voir mon article «Kant sur la musique», dans *Analyse musicale*, 1991 (à paraître).

⁵³ Ingeborg Heidemann, «Die Funktion des Beispiels in der kritischen Philosophie», in F. Kaulbach und J. Ritter (Hrsg.), *Kritik und Metaphysik*, Berlin, 1966, 2-39.

⁵⁴ Voir mon article «Kant sur la musique», *op. cit.*

⁵⁵ Je pense au livre de Jean-Louis Galay, *Philosophie et invention textuelle* (Préface de J. L. Nancy), Paris, Klincksieck, 1977.

⁵⁶ Voir mon article «La rhétorique: heuristique et méthode chez Kant», dans M. Meyer et A. Lempereur (dir.), *Figures et conflits rhétoriques*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1990, 103-114.

⁵⁷ *Critique de la Faculté de Juger*, Paragraphe 59.

⁵⁸ Voir l'article de Eva Schaper, «Tre Kantian As-If and its Relevance for Aesthetics», in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 65 (1964-5), 219-234.

⁵⁹ A. Kojève, *Kant*, Paris, Gallimard, 1973, 96-98.

⁶⁰ Réduire le Comme-si à l'hypocrisie du bourgeois et des représentants de la religion chrétienne, c'est ce que Hegel a essayé, et Nietzsche après lui: «Pour les amateurs de subtilités on pourrait dire (avec Hegel) que Kant a inventé le Comme-si parce qu'il était chrétien, quitte à montrer (avec Hegel et Marx) que le christianisme ne pouvait apparaître au paléolithique, mais présuppose les conditions sociales réalisées au sein de l'Empire romain. ... Quand à l'astuce kantienne de la *Troisième Critique*, elle a fait fortune dans le monde bourgeois moderne, où il est devenu d'usage de justifier les saloperies qui s'y passent par le fait que que les artistes peuvent y produire «en toute liberté» de belles choses» (A. Kojève, *op. cit.*, 97, onte 1).

⁶¹ Hans Vaihinger, *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit* (Mit ein Anhang über Kant und Nietzsche), Berlin, Reuther und Reichard, 1913.

⁶² Manfred Sommer démontre exactement ce point de vue dans *Identität im Uebergang: Kant*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988.

DOCUMENTO

NOVOS DESENVOLVIMENTOS NAS CIÊNCIAS DA LINGUAGEM *

1. As ciências da linguagem

Quando se tenta dar conta das mudanças observáveis na evolução de uma disciplina — ou de um campo disciplinar — a dificuldade consiste em distinguir nelas os fenómenos de moda intelectual propriamente ditos das articulações paradigmáticas de tipo conjuntural, dispostas em diacronia, e em reconhecer nelas eventualmente transformações de *épistémé* mais profundas.

As denominações, moventes, das disciplinas, sobretudo quando se trata das ciências humanas, podem por vezes servir de pontos de referência. Se, há quarenta anos atrás, a *linguística* teve dificuldade em impor-se, substituindo-se, *mutatis mutandis*, à filologia, o surgimento bastante recente e, no entanto, parcialmente institucionalizado, das *ciências da linguagem*, expressão que recobre um conjunto considerável e heteróclito de domínios e de enfoques metodológicos com fronteiras incertas, poderia ser tomado como o signo das actuais perturbações. A expressão pode ser interpretada, sem dúvida, de maneira contraditória: ou como uma prova de maturidade, dando lugar, num determinado momento, à diversificação dos pontos de vista e a cruzamentos interdisciplinares, ou como um desleixo do rigor metodológico, imputável à crise generalizada dos valores da nossa sociedade que se manifesta pela demissão da preocupação de cientificidade e por um eclectismo ambiente. Seja como for, germinação ou confusão, o problema está colocado e é patente.

Um facto parece incontestável: trata-se do *esgotamento*, nos fins dos anos 70, paralelamente ao abandono sintomático da história e da sociologia «fundamentais», das *grandes teorias de tipo axiomático e dedutivo* (tal como a gramática generativa de Chomsky), que tinham a ambição de abraçar e de *formalizar* o domínio inteiro das línguas naturais. Disto resultou uma renovação da reflexão epistemológica, acompanhada embora por uma parcelarização de pesquisas cuja subtilidade nem sempre compensa a falta de convergadura.

* Texto apresentado na Reunião Internacional de especialistas das ciências sociais e humanas, realizada na UNESCO, de 14 a 18 de Dezembro de 1987.

No entanto, uma transição parece já estar-se a esboçar. Enquanto a linguística *stricto sensu* prossegue eficazmente a sua via sob o impulso tradicional (os trabalhos de carácter *descritivo* ligados à etnologia, os desenvolvimentos impressionantes da *fonética acústica* atinentes à tecnologia, a abertura para a *semântica* das línguas naturais, etc.), novos campos de investigação e de reflexão se desenvolvem, apoiando-se, em parte, nela: trata-se da semiótica (ou semiologia) que se constrói nos anos 60 e, um pouco mais tarde, da *pragmática*, a primeira considerada como um alargamento do conceito de linguagem ao conjunto dos sistemas de significação, verbais ou não-verbais, a segunda, como uma exploração necessária dos «restos» da semiótica, no sentido que lhe dava a Escola de Viena (Carnap), quer dizer, como a projecção da forma sintáctica (= lógica) sobre as diversas semânticas (= ciências constituídas). Foi a extensão destes pontos de vista para além dos limites da linguística propriamente dita e a constituição um pouco desordenada de novas disciplinas que justificou a introdução da expressão ciências da linguagem que as engloba todas.

II. O quadro epistemológico

A reestruturação em curso de um território tão vasto no interior das ciências humanas e sociais só pode ser compreendida se se referir ao horizonte epistemológico no qual elas se perfilam, para constatar que a *épistémé geral do século XX* parece estar dominada, em grande parte, pelas *filosofias da linguagem*, cujas duas principais correntes, a *filosofia analítica* (Carnap, Wittgenstein, Austin) e a *fenomenologia* (Husserl, Merleau-Ponty) ocupam, desde os anos 30 e até hoje, o proscénio. É a partir delas que ganham corpo projectos visando a cientificidade, que são elaborados procedimentos e formulações rigorosas, dando lugar, desde os anos 60, no quadro da filosofia analítica, à constituição das teorias da linguagem de *inspiração lógica* e, a partir da fenomenologia, ou sob a sua influência, à constituição de teorias semióticas de *inspiração linguística* (Saussure, Hjelmslev e, com o contributo do neo-kantismo, Peirce).

Paralelamente a essas teorizações, desenvolvem-se zonas periféricas no contacto com os arredores e as suas solicitações. Assim, as linguagens lógicas são convocadas pelas tecnologias (as linguagens de programação, as pesquisas no domínio da inteligência artificial, etc...), enquanto que a *épistémé* fenomenológica, tendo produzido, entre as duas guerras, no campo das «humanidades», diversos «formalismos» (o russo, o alemão, o francês), encontra mais tarde a corrente linguística, desenvolve numerosas «semiologias» ou «teorias» (cinema, audio-visual, teorias da literatura, etc.) e traz diversas contribuições metodológicas para um vasto domínio de aplicações frequentemente designadas por «ciências da comunicação». De um lado como de outro, constituem-se, em torno dos «núcleos duros», zonas de aplicação caracterizadas por *graus bastante desiguais de desenvolvimento* e de rigor, muitas vezes impregnadas de eclectismo metodológico, tendo, no entanto, um interesse incontestável para o futuro das ciências humanas e sociais.

Em suma, pode-se dizer que, do ponto de vista epistemológico e metodológico, é possível distinguir, neste vasto campo de pesquisas, dis-

ciplinas (ou antes, terrenos de investigação ou objectos de conhecimento em construção):

- de inspiração lógica vs de inspiração semiótica e pragmática;
- com objectivo teórico vs de aplicações práticas;
- com formulações «duras» vs com consistência «mole».

Uma classificação deste tipo é evidentemente sumária e até trivial. Ela mostra, no entanto, que a reflexão taxinómica, tendo como critérios os fundamentos epistemológicos e distribuindo as disciplinas segundo os enfoques metodológicos e não segundo as «coisas» de que se ocupam ou os territórios que elas ocupam, põe em evidência certas anomalias:

- as linguagens lógicas encontram-se excluídas, de facto, da esfera das ciências da linguagem, quando a sua problemática está intimamente ligada a estas;
- os domínios de aplicação da lógica e da semiótica são centrífugos, quando seria desejável a sua colaboração;
- a desigualdade de desenvolvimento e de rigor entre várias disciplinas dá uma impressão de confusão e de «irrealidade» deste campo de pesquisas, quando elas estão unidas nos seus fundamentos.

E, no entanto, ciências da significação, na medida em que tentam compreender o homem e a sociedade, elas se desenvolvem actualmente segundo um pequeno número de *eixos fundamentais* que parecem indiciar o seu avanço comum nos anos futuros:

- a) As actividades humanas, tanto individuais como sociais, são apreendidas e tendem a ser formuladas em termos de «discurso», como sequências organizadas de acções e de paixões, de finalidades e de resultados; a apreensão discursiva, sintáctica opõe-se assim à *démarche* mais antiga dita «estruturalista», cujo objectivo era mais taxinómico, visando descrever e interpretar os sistemas;
- b) As actividades humanas são, por outro lado, apreendidas como interacções, como *relações de comunicação intersubjectivas* e permitem a passagem do individual para o social.

III. Para um núcleo duro

O facto da filosofia analítica — e as análises localizadas que se realizam sob a sua égide — mas também as teorias semióticas — com as aplicações que delas são feitas em domínios muito diversos — exibirem o seu ponto de vista sobre o rigor e a sua vocação para constituir os lugares privilegiados de reflexão problemática, coloca a questão do seu estatuto enquanto espaço epistemológico e metodológico, ultrapassando mesmo os limites impostos às ciências da linguagem. E isto apesar do distanciamento institucional, apesar, também, dos mal-entendidos — incompreensões e tensões — que parecem caracterizar muitas vezes os encontros das comunidades dos lógicos e dos linguistas.

À partida, é a diferença de sua abordagem e dos procedimentos desenvolvidos sobre o objecto de estudo que as separa: a lógica é essencialmente

construção da linguagem, enquanto que a linguística (e a semiótica numa menor escala) se querem uma *descrição das estruturas imanes das línguas*; a primeira é axiomática e *dedutível*, a segunda, *indutível* e generalizante. Pode-se perguntar, no entanto, se as duas atitudes são realmente inconciliáveis, se a sua evolução separada e, contudo, convergente, não lhes permite encontrar senão uma via comum, pelo menos obter o reconhecimento recíproco de numerosas interferências e de interações criadoras de problemáticas fecundas.

Seja-nos permitido fazer aqui uma digressão para mencionar a situação conflitual, que não é de hoje, na qual se encontra a lógica em relação às linguagens matemáticas, de que se conhece o papel formalizador desempenhado nas ciências da natureza. Nestes últimos tempos, a *matemática topológica*, ao menos tal como ela se apresenta sob a forma da teoria das catástrofes de René Thom, faz questão de fornecer os instrumentos de modelização e de formalização tanto à biologia como às ciências sociais e, mais particularmente, à semiótica, substituindo, por assim dizer, pelo menos aos olhos do profano, ao simbolismo algébrico dos fenómenos, uma representação geométrica, à projecção do descontínuo sobre o «real», um imaginário espacializado do contínuo.

De qualquer maneira, a via média entre o construtivismo e o imanentismo, dir-se-ia mesmo o seu consenso mínimo, poderia consistir no esforço de conceptualização levado em comum e separadamente no interior de cada disciplina. Porque o que mais falta às ciências humanas e sociais é um patamar intermediário, entre o nível da manifestação do que é observável, por um lado, e o nível da formalidade que visa, em última instância, a pesquisa, onde estariam situados, bem definidos e unívocos, em seqüências ordenadas da melhor maneira possível, os conceitos de cada uma das disciplinas particulares, condição da sua aproximação e da sua comparabilidade. Com efeito, se se pode falar de uma aquisição comum às linguagens lógico-matemáticas e semio-linguísticas, é o *reconhecimento dos níveis* (metalinguísticos ou níveis de profundidade, a denominação importa pouco), segundo os quais é conveniente dispor os fenómenos descritos e conceptualizáveis. A distinção dos *níveis de pertinência* e a exigência da *coerência interna* parecem, actualmente, as únicas regras de «boa conduta» susceptíveis de presidir à conceptualização, nível, precisamente, que, enquanto «núcleo duro», parece cristalizar a principal questão em jogo nas ciências da linguagem e talvez até, de maneira mais geral, nas ciências humanas e sociais.

IV. A discursivização

A assunção do discurso — seja como ponto de partida da análise, seja como resultado das operações de discursivização dos conteúdos — entendido como o encadeamento da significação, segmentável, estruturável em seqüências organizadas, comportando programas finalizados, permite ver melhor a convergência que se acentua cada vez mais entre as preocupações e as *démarches* das duas grandes correntes que caracterizam as ciências da linguagem no sentido amplo: as atitudes e os procedimentos de inspiração lógica e linguística.

No seu esforço para ultrapassar os limites que lhe impõe a frase (e já precedida nessa via pela lógica das proposições), a *linguística textual* tenta primeiro uma concatenação impossível dos enunciados separados que se seguem e se juxtapõem, antes de reconhecer que só uma dimensão mais profunda do discurso — imane ou construída — permite obter a homogeneidade dos textos e encontrar neles os princípios da *organização narrativa*. Numerosas *narratologias* se desenvolvem a partir daí, dando conta da competência semântica e modal dos sujeitos agentes, descrevendo os percursos dos actores e os programas de acção e de cognição que eles são susceptíveis de executar com vista à aquisição dos objectos de valor. A elaboração e o refinamento dos esquemas canónicos nos quais se moldam as estruturas narrativas se acompanha de uma generalização dos procedimentos, permitindo a aplicação dos modelos assim construídos a discursos os mais variados (primeiro mitológicos, a seguir literários, jurídicos, políticos, filosóficos, etc.). Tudo isso constitui uma aquisição importante das pesquisas realizadas em semiótica, durante os últimos quinze anos.

É tanto mais curioso constatar que a este desenvolvimento da semiótica teórica corresponde, sem que nenhum contacto nem influência possa nele ser desvendado, a evolução paralela da lógica no sentido da discursivização, seja sob a forma de construções teóricas das *linguagens lógicas* (lógicas da acção, lógicas modais e temporais, etc.), seja sob a das *linguagens de programação* (informática, sistema *experts*, inteligência artificial, etc.). O desenvolvimento paralelo de duas abordagens independentes, enquanto que à lógica da acção corresponde uma semiótica da acção, prolongando-se numa semiótica das paixões, que às lógicas modais correspondem gramáticas modais, etc., não pode ser circunstancial e denota, para além do «ar do tempo» comum, uma viragem epistemológica que merece ser apontada.

V. Interação e intersubjectividade

Qualquer análise da acção desemboca obrigatoriamente na interação; qualquer discurso pressupõe a interface dos sujeitos discorrentes. A concepção das actividades humanas como seqüências mais ou menos bem agenciadas de acções e de acontecimentos ou, no plano cognitivo, como um conjunto variado de projectos, de programações, de realizações e de avaliações, dá lugar, consequentemente, a uma *abordagem discursiva* nas ciências da linguagem (objectivo metodológico geral que tem muito pouco em comum com os discursos sobre «o discurso social» dos anos 70) que só pode repercutir-se duma certa maneira, sobre o conjunto das ciências humanas e sociais. Mas vê-se logo que a assunção do discurso como enunciado, como aquilo que é dito, não deixa de pôr o problema da enunciação como acto produtor do discurso, e do dizer como uma actividade tanto individual como social entre as mais importantes. O interesse da linguística desloca-se do discurso-objecto analisável em si para o sujeito como actor e os outros participantes do discurso, como seus co-respondentes: a linguagem como *significação* aparece então como uma actividade de *comunicação*.

A formulação trivial da estrutura da comunicação (emissão — código — recepção), imposta outrora pela teoria da informação que só se interessava

pelas *transferências do saber* em estado nu — atitude caracterizando ainda hoje certas disciplinas —, encontra-se completamente transformada pelos contributos da lógica (Austin) e da linguística (Benvenise), pondo em evidência o papel considerável desempenhado pelos participantes da comunicação. Uma problemática complexa focaliza-se então na competência dos sujeitos em situação de comunicação: competência modal (deontica e volitiva, modalização segundo o poder e saber fazer), mas também comunicação como lugar da manipulação (persuasiva, argumentativa ou interpretativa). Isto constitui rapidamente um campo de observação e de modelização que transborda a dimensão propriamente linguística da comunicação e visa tomar a seu cargo o conjunto dos modos de comunicação simbólica (gestual, somática, etc.).

Uma tal atitude epistemológica estendeu-se e serve, em grande parte, de catalisador para a reflexão nas ciências sociais, ressuscitando e procurando integrar no seu seio problemáticas mais antigas: a interrogação filosófica sobre a intersubjectividade como fundamento do sujeito humano e da sua identidade, a reflexão antropológica sobre a troca como comunicação constitutiva das estruturas sociais, o retomar das teorias da *Gestalt* permitindo inscrever, no quadro da intersubjectividade, objectos de valor. De modo mais factual, encontrámo-la na origem do desenvolvimento da pragmática, da sociologia dos papéis sociais (Goffman), da análise conversacional (Grice) — etiquetas que não devem ocultar as bases epistemológicas comuns — e, evidentemente, na concepção semiótica da narrativa, centrada na estrutura polémico-contratual intersubjectiva, dando conta ao mesmo tempo das interacções dos sujeitos no interior dos discursos-objecto programados e da actividade da linguagem intercomunicacional. Se é, certamente, muito cedo para esboçar uma síntese destas múltiplas e variadas pesquisas, pode-se dizer que elas constituem, juntamente com as abordagens discursivas no sentido amplo, um dos principais eixos das ciências da linguagem e talvez, de maneira mais geral, das ciências humanas e sociais.

VI. Percursos e desafios

É evidente que tentando extrair o essencial, reduzindo a efervescência actual que se constata no domínio das ciências da linguagem a duas grandes correntes que parecem portadoras de pesquisas de ponta, corre-se o risco de uma simplificação excessiva. Como fazer de outra maneira: qualquer reflexão englobante coloca a questão do nível de generalidade e de inteligibilidade dos problemas que deve escolher o discurso daquele que ousa nele se aventurar. E, no entanto, muitas coisas, importantes e actuais, escapam ao mesmo tempo, inevitavelmente: seria necessário falar, por exemplo, do raciocínio analógico e do papel crescente dos modelos chamados figurativos na inventividade científica; da urgência de uma sintaxe aspectual susceptível de dispor de pontes entre a reflexão histórica e discursiva; do interesse cada vez mais manifesto para a descrição das axiologias culturais, etc. O perigo de introduzir avaliações muito subjectivas e pontos de vista específicos é igualmente importante.

Por outro lado, por pouco que se renuncie, como critério de apreciação, ao progresso metodológico, pergunta-se se no entremear e no cruzamento das pesquisas que caracterizam «o estado das coisas» actual, não se deve privilegiar certas disciplinas «engenhantes», mais centradas na convergência das abordagens metodológicas aparentemente heteroclitais visando focos de fixação que constituem as excrescências tecnológicas da nossa civilização. Pensamos, particularmente, nos vastos domínios do audio-visual, da comunicação, que convocam um número impressionante de investigadores, solicitados por necessidades específicas e heterogêneas e que, no entanto, não desesperam de constituir aí lugares do conhecimento organizado. Não será de ter em conta, nestes casos, esses campos de investigação destinados a desenvolver-se, assistindo-os somente no seu progresso metodológico? As escolhas, como se vê, não são simples: convém privilegiar o carácter decritivo, constitutivo da pesquisa, ou, ao contrário, apoiar o esforço para um maior rigor e coerência?

Existe, por fim, outra forma de incitação aos «bons encontros», à introdução dos métodos das ciências da linguagem em domínios onde o seu papel permanece inexistente, desconhecido ou sub-avaliado. Isso acontece, por exemplo, com a *didáctica*, no seu sentido largo, englobando tanto a pedagogia propriamente dita como as prestações de saúde (relações entre o médico e o doente) ou serviços sociais (assistência, animação, etc.), onde as pesquisas actuais em interacções intersubjectivas poderiam fornecer um complemento notável, rigidificando as suas metodologias. Em oposição a uma possível consolidação dos domínios «moles», pode-se também invocar o «enfraquecimento» desejável das aplicações tecnológicas, precocemente «duras»: assim se as *pesquisas em inteligência artificial* manipulam, ao que parece, facilmente os «sistemas experts», elas sentem dificuldades, mesmo quando ajudadas pela psicologia cognitiva, em dominar os processos de conjunto, utilizando para tanto as únicas linguagens lógicas, enquanto que a colaboração com a semiótica narrativa permitiria talvez suturar pouco a pouco o vazio que separa os modelos de inspiração discursiva e frástica. Estes não são mais do que dois exemplos do «bom uso» eventual — nem insuficiente nem excessivo — da injeção metodológica.

Porque, afinal, as ciências da linguagem, pelo seu carácter compósito, devolvem — em miniatura — uma imagem bastante fiel àquela que nos fazemos das ciências humanas e sociais no seu conjunto e colocam, uma vez mais, o problema da sua homogeneização, surgindo através de nomes diminuídos e desconsiderados de *inter-*, *pluri-*, *multi-*, *disciplinaridade*. A experiência mostrou — e tivemos a ocasião de ver as coisas de perto nos anos 60 — que a interdisciplinaridade concebida como simples juxtaposição das descrições operadas por uma dúzia de disciplinas sociais autónomas ou como comparação das terminologias que lhes são próprias é completamente ineficaz. Parece-nos desejável substituir-lhe uma *pesquisa de comparabilidades*, muitas vezes independentes da comparação dos seus objectos de estudo, de tentar discernir e situar, não as equivalências termo a termo, mas a comparabilidade das problemáticas, ou seja, de imaginar a interdisciplinaridade como uma aproximação transmetodológica das disciplinas, visando extrair, num primeiro tempo, espaços problemáticos comuns, a partir dos quais emergiria progressivamente a necessidade de um instrumento metodológico coordenador.

VII. Instância ética

A importância dos problemas que aparecem assim permite-nos ultrapassar ligeiramente os limites sugeridos para o estabelecimento deste documento e obriga-nos a colocar a questão, ao mesmo tempo geral e ingénua: qual é a missão que a UNESCO quer e pode conceder-se, para os anos futuros, no domínio das ciências humanas e sociais? Porque uma coisa é saber quais são as tendências actuais que animam as pesquisas neste domínio e prever, a partir daí, as prioridades e os apoios a serem concedidos. Ao lado das considerações científicas põe-se o problema de ordem ética: quais são, dito de outra forma, as finalidades de pesquisa que se podem propor à comunidade de investigadores neste domínio: a instância ética — desde que a UNESCO queira assumir tal estatuto — pode contentar-se em admirar, como com a ajuda de um caleidoscópio, a diversidade das situações, das condições e das culturas humanas e favorecer a sua descrição, ou então, quer ela fazer sua a convicção da necessidade propriamente dita das ciências humanas e sociais — que se arrastam longe, atrás das ciências da natureza — a fim de as promover como «ciências», susceptíveis de ajudar a resolver os problemas sobre-humanos que se colocam à humanidade? Só então, na sequência do enunciado de uma deontologia científica, é que uma *estratégia* de protecção, de incitação e de assistência poderia ser elaborada, conciliando o saber e o dever humanos.

Traduzido do original francês *Nouveaux développements dans les sciences du langage* por Norma TASCA.

Capa de Zita Magalhães

Composição, Impressão e Acabamento

Imprensa Portuguesa

Rua Formosa, 108-116 — 4000 Porto