

Article

« Éthique et sociocritique ? »

Edmond Cros

Études littéraires, vol. 31, n° 3, 1999, p. 31-38.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/501243ar>

DOI: 10.7202/501243ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org



ÉTHIQUE ET SOCIOCRITIQUE ¹ ?

Edmond Cros

■ L'activité institutionnelle de la littérature est organisée autour de trois pratiques sociales — écrire, lire, critiquer — qui ne posent pas forcément en termes identiques leurs rapports respectifs au champ de l'éthique. Ces différentes pratiques sociales ont suivi des évolutions divergentes et ont, à l'heure actuelle, leurs histoires et leurs temps propres. Pour prendre la mesure de ces évolutions et tenter de les comprendre, il nous faut évoquer, à grands traits, le cadre historique au sein duquel cette activité a émergé et s'est développée.

Le poétique est né, aux frontières de la philosophie et de la rhétorique, du questionnement de la vérité qui oppose Platon aux sophistes, l'ontologie à la logologie. On peut affirmer de ce point de vue que l'éthique fonde historiquement le poétique. Les sophistes en effet ont valorisé le langage

comme une pièce essentielle de l'équipement artificiel de l'homme, un outil d'une puissance multiforme et presque infinie, un instrument d'action sur le monde et de transformation des hommes dont ils ont inventorié avec soin toutes les ressources ; grammairiens, sémanticiens, stylisticiens, rhétoriciens, critiques littéraires, ils sont les premiers intellectuels à s'être faits linguistes (Brunschwig, p. 332-333).

Cette conception est combattue dans le *Gorgias* de Platon : présenté comme un simple moyen de charmer et de plaire, l'art empirique et utilitaire des sophistes est dénoncé pour sa nocivité et parce qu'il ne s'attache qu'au vraisemblable (« ils ont prétendu que le vraisemblable méritait plus que la vérité »). Contrairement à la science qui distingue le vrai du faux, leur rhétorique ne suscite que la croyance, qui peut être vraie ou fausse. Si l'auteur du *Gorgias* s'en prend aussi violemment à cette conception de la

1 Quand je parle de sociocritique, je me réfère exclusivement aux propositions théoriques que j'ai développées dans Cros, 1983, 1990 et 1995.

rhétorique, c'est parce qu'elle exerce une puissance magique sur l'esprit humain sans se soucier d'atteindre au bonheur par la vertu parfaite. Dans le *Phèdre*, il expose les fondements que, selon lui, devrait avoir l'art de l'éloquence : souci de la vérité et non plus de la vraisemblance, études approfondies des données psychologiques, usage de l'analyse et de la synthèse, qui, seules, permettent d'appréhender les choses dans leur multiplicité et dans leur unité.

La conception d'Aristote doit beaucoup à Platon dont elle retient la distinction établie entre la croyance et la science, la nécessité d'étudier les passions et les caractères, la critique des anciens « compilateurs de techniques ». D'autre part, alors que les anciens traités ne visaient qu'à enseigner comment capter la faveur des juges, Aristote, tout en gardant de l'ancienne doctrine les éléments qui méritaient d'être conservés, établit une méthode rationnelle, se soucie de l'argumentation en exposant sa théorie des preuves subjectives et objectives, dresse la liste des lieux communs et spéciaux ; contrairement enfin à ses prédécesseurs, qui s'étaient bornés à l'étude du genre judiciaire, il distingue trois genres qui correspondent à trois sortes de publics : simples auditeurs qui écoutent un orateur louer ou blâmer des actes contemporains (*genre épидictique*), membres d'une assemblée qui délibèrent sur une décision à prendre, donc sur ce qu'il convient de faire dans l'avenir (*genre délibératif*), et juges qui ont à connaître des actes passés (*genre judiciaire*). Chacun des trois genres s'attache à un objet différent : le beau ou le laid, l'utile ou le nuisible, le légal ou l'illégal.

De toutes les refontes latines qui transmettent à Rome la doctrine grecque nous devons distinguer *la Rhétorique à Herennius* de Cicéron, son *De oratore* et les *Institutiones oratoriae* de Quintilien. Cette dernière a constitué le fondement des études de rhétorique pendant tout le Moyen Âge et la Renaissance. Or deux points en sont plus particulièrement à retenir : la subordination de l'éloquence à la morale et les rapports que Quintilien établit entre l'éloquence et la littérature. Pour lui, en effet, il n'est pas d'orateur parfait qui ne soit en même temps homme de bien ; aussi exige-t-il de lui non seulement un rare talent de parole, mais encore « toutes les qualités de l'âme » (Quintilien, vol. I, p. 8) ; c'est pourquoi il consacre un paragraphe entier du Livre II à exposer ce que, selon lui, doivent être les mœurs et les devoirs d'un professeur. Il fait également une large place aux études proprement littéraires ; le Livre X, notamment, présente les meilleurs auteurs grecs et latins dont les qualités et les mérites sont assez finement analysés. À ses yeux, « la rhétorique a pour matière tous les sujets sur lesquels elle sera apte à parler » (*ibid.*, p. 289 sq) et, en donnant à l'éloquence un champ d'action aussi ample, Quintilien tend à la confondre avec l'activité littéraire, ce qui l'amène à prendre position sur les limites de l'importance de l'imitation : s'il est vrai, estime-t-il, que l'art consiste en grande partie dans l'imitation, « l'imitation toute seule ne suffit pas », car « rien ne se perfectionne par la seule imitation » (Quintilien, vol. IV, p. 57 sq).

La logique platonico-aristotélicienne, fondatrice de la philosophie occidentale, encadre ainsi, pour des siècles, le poétique entre l'esthétique, l'éthique et le rationnel, soit directement, soit par la médiation des refontes latines. Le rôle capital qu'elle a joué dans l'histoire de l'institution ne doit pas nous faire oublier cependant l'intérêt que présen-

tent les polémiques générées par les positions sophistes qu'elle a combattues à l'origine et qui ont bénéficié, dans la seconde moitié de notre siècle, d'une étonnante résurgence. Longtemps discréditée en effet par les condamnations qui ont été portées contre elle et considérée comme hétérodoxe au plan moral comme au plan philosophique, la sophistique a fait l'objet au XX^e siècle de réévaluations successives. La prise en compte de son héritage coïncide sur quelques points avec le bilan que l'on peut faire de certains courants de la critique moderne (structuralisme, critique textuelle, sociocritique,...) : cette critique, comme la sophistique, pose l'existence d'un discours qui renonce à dire le vrai, revendique le statut de *pseudos* (le mensonge, le faux, le non-être) et abolit la frontière entre le Bien et le Mal. L'une et l'autre considèrent que la limite entre le rationnel et l'irrationnel est un artefact et plaident pour une autonomie discursive qui, par le seul truchement de la parole, fait être le non-être.

Ce bref rappel, forcément schématique et réducteur, fait apparaître les enjeux de la question qui nous est posée : les réponses que je serai amené à avancer ne peuvent être formulées que dans le contexte d'une remise en question de l'hégémonie exercée sur les champs philosophique et littéraire par la tradition platonico-aristotélicienne.

Selon cette dernière, jusqu'à une époque relativement récente, la littérature se doit d'être exemplaire. L'Institution littéraire est alors soumise à un système d'Appareils idéologiques d'État dominé par l'hégémonie de la religion et on ne peut parler des rapports entre la littérature et la morale sans évoquer l'évolution de ce système². Aux siècles dits classiques, les auteurs, les commentateurs mais également, sans doute, les lecteurs restent enfermés dans ces contraintes. Or, dans un tel contexte, sur quelles bases peut-on tenter de comprendre ce qu'est l'acte de lire ? Certes, il s'agit pour nous d'une pratique sociale dont les modes et le statut sont à reconstituer non pas sur le modèle de ce qu'elle peut être de nos jours mais à partir des traces, des indices, des témoignages, forcément infimes, que nous pouvons en avoir. Disons tout de suite que, même si elle est solitaire, la lecture n'est pas un exercice individuel mais un acte culturel qui, comme tous les actes culturels, se conforme à des modèles et les reproduit. Nous lisons comme on nous a appris à lire. De ce point de vue, au Moyen Âge et aux siècles classiques que j'évoquais, on apprend à lire dans les cours supérieurs de grammaire et les classes de rhétorique. L'acte principal de la pédagogie médiévale est la *lectio*, c'est-à-dire la lecture et l'explication de grands auteurs considérés comme des autorités. On désigne les maîtres du nom de *lecteurs*. L'importance de la *lectio* est primordiale dans tous les domaines ; c'est d'elle que procèdent en théologie la *quaestio* et la *disputatio*. Au niveau des cours de grammaire, à l'interprétation textuelle s'ajoute la glose, elle-même suivie d'un approfondissement de la compréhension susceptible d'entraîner les auditeurs vers la philosophie ou la morale. Cette compréhension, c'est la

2 Par Appareil idéologique d'État, Althusser entend les institutions spécialisées qui n'impliquent pas de contrainte apparente (Église, enseignement, famille...) et qui sont relativement autonomes par rapport au pouvoir de l'État, tout en participant de façon déterminante à la reproduction de l'idéologique (voir *la Pensée*, 151 (juin 1970)).

sententia : « Que peut-on en effet chercher d'autre dans une lecture que la compréhension du texte qu'on désigne du nom de *sententia* ? » (cité par Paré, p. 113 sq) « [L]a *sententia* est une compréhension plus approfondie qui ne serait pas trouvée sans l'exposition ou l'interprétation » (*Didascalion*, L. III, ch. 9, cité par Paré, p. 116, n. 1).

Les sentences se dégagent de la sorte de la *lectio* et font l'objet d'une cueillette ou *defloratio* ; les *flores* ainsi colligées sont consignées dans des répertoires alphabétiques que les maîtres recommandent à leurs disciples de dresser. C'est ainsi que Matamoros, auteur espagnol d'une rhétorique écrite en latin, en 1548, *De ratione dicendi*, conseille à tous ceux pour lesquels son traité est écrit d'établir « au plus tôt et le plus soigneusement possible des catalogues de lieux communs où ils consigneront en notes de belles sentences prises chez les auteurs » (Matamoros, L. II, ch. 9, f° lx). Il conviendra alors de les ordonner par lettres alphabétiques et de choisir comme têtes de chapitres les noms des vertus et des vices, des arts, des disciplines, des métiers. La table que propose l'auteur de la première rhétorique écrite en castillan, fray M. de Salinas, est plus complexe : les têtes de chapitres en sont constituées par les vertus « morales et théologiques » ; les subdivisions sont établies à partir des contraires et autres circonstances. Les bibliothèques abondent en manuscrits qui gardent pieusement les traces de ces enseignements et qui vont du modeste cahier de cours élaboré pour un usage personnel à des compilations plus riches et plus prétentieuses, vraisemblablement ordonnées dans la perspective d'une éventuelle publication. L'importance de ces exercices scolaires, grâce à l'influence qu'ils ont exercée sur une littérature asservie au dogme de l'imitation, est considérable ; ils ont alimenté ces prodigieux bric-à-brac de la littérature que sont les *Miscellanées* ou les *Silvas*.

Efforts de classification et traductions en langues romanes font se développer une véritable littérature de vulgarisation représentée, en effet, par les différents *Miscellanées*, *Silvas*, *Florestas*, *Dialogues* et *Épîtres*, qui affirme sa présence tout au long du XVI^e siècle entre autres et qui n'est dénuée ni d'intérêt ni de mérite. C'est dans ce fonds commun enrichi par les dépôts successifs des diverses époques du Moyen Âge et de la Renaissance, émouvants témoignages des labeurs scolaires que la littérature moderne plonge ses racines ; car, s'il est difficile de distinguer dans quelle mesure ces catalogues ont été utilisés dans certaines des meilleures œuvres littéraires du siècle, il est inutile de rappeler que ces dernières offrent pour le moins un reflet fidèle de ce qui fut un goût généralement partagé. Ces « histoires qui permettent de pratiquer les meilleures âmes des meilleurs siècles » (Montaigne, t. 1, p. 154) sollicitent les réflexions de Montaigne et, sur le plan de la forme, structurent les *Essais* (Cros, 1967).

C'est ainsi cependant que les effets de la lecture retournent à l'écriture pour s'y reproduire et reproduire des normes de comportements dictés par l'éthique et par la morale. Sans doute cette systématique génère-t-elle, à son tour, par contrecoup, une littérature *para-doxale*, c'est-à-dire une littérature qui problématise cette *doxa* mais qui, par là même, reste soumise au même champ de gravitation. En mettant à la disposition d'un public plus vaste les richesses généralement transmises par l'enseignement traditionnel, elle dresse les catalogues d'un immense musée hétéroclite qui assure, entre autres, la permanence des valeurs morales et en conséquence fige même la satire

dans des développements obligatoires et immuables. Cette auto-alimentation de l'éthique sera progressivement interrompue lorsque, sous l'effet de l'évolution socio-historique répercutée par la transformation également progressive du système des Appareils idéologiques d'État, les contraintes exercées par l'hégémonie originelle perdront leur impact. C'est à ce point seulement et dans cette mesure que les pratiques d'écriture, de lecture et de critique éclateront et tendront à devenir, relativement, autonomes les unes des autres.

Ce point de rupture, qui n'advient qu'au terme du processus évolutif de l'ensemble du système, représente un bouleversement radical dans la structure de l'ensemble du champ. L'éthique est désormais excentrée : elle ne trône plus au centre de l'écriture, ni de la lecture et elle n'est plus qu'un point de référence en quelque sorte facultatif pour la pratique critique. Sans doute ne s'agit-il que d'une tendance dont l'impact et l'importance sont soumis à des fluctuations plus ou moins importantes. La conjonction des trois pratiques sociales (écrire, lire, critiquer) autour d'une même visée bénéficie en effet, périodiquement, de mouvements de retours comme ce fut le cas entre autres du réalisme socialiste, engagé dans une campagne de morale concrète, ou comme c'est encore le cas des perspectives « psychologistes » relayées dans les programmes spécialisés, radiophoniques ou télévisés, au cours desquels les auteurs et leurs interlocuteurs s'en tiennent généralement à évoquer les personnages de fiction comme s'il s'agissait d'être en chair et en os. Or de telles perspectives conduisent inévitablement à porter sur les comportements ou sur les supposés caractères de ces simulacres des jugements de valeur qui convoquent une doxa traditionnelle et perpétuent à la fois une perspective ontologique et la conjonction des pratiques sociales que je viens d'évoquer.

S'interroger sur la dimension éthique du poétique revient à poser le double problème du sens et du rapport du signifié au sens. Quelles sont les limites de la notion de sens ? Récusée en tant que non-sens, la sophistique postule un au-delà du sens rationnel et logique, ce qui implique en quelque sorte une diffraction du signifié. Elle coïncide par là, entre autres, avec la psychanalyse freudienne qui étend le domaine du sens à ce qui, jusque là, pouvait être considéré comme non-signifiant (rêve, acte manqué, lapsus, mot d'esprit, etc.). Les travaux ultérieurs de Jacques Lacan ont élargi cette brèche en faisant du signifiant le terme premier qui démultiplie le signifié, brouille et masque le sens. Tout en élargissant à l'infini les limites conceptuelles de la notion de sens, l'un et l'autre posent en termes nouveaux les rapports du sujet à ses actes (Dans quelle mesure suis-je responsable de mon inconscient ?) et, donc, revisitent la problématique de la responsabilité individuelle par rapport au Bien et au Mal.

S'interroger sur la dimension éthique du poétique revient également à poser le problème du sujet, des différents niveaux de conscience, de l'intenté et de l'intentionnalité. Qui parle quand je parle ? En quoi suis-je responsable de ce qui est parlé en moi ?

Par son dispositif théorique et méthodologique, la sociocritique vise à apporter une réponse à toutes ces questions qui balisent les limites de l'intervention de l'éthique au sein du poétique et de ses effets-signes. L'ombre portée de l'auteur est évacuée grâce à un ensemble de présupposés sur la base desquels la sociocritique construit son discours critique : la valorisation des notions de *texte*, d'*écriture*, et de *non-conscient*, la prise en

compte de l'opacité du langage, de la résistance qu'offre tout discours redistribué dans un texte de fiction à ce qui pourrait être l'intention de l'auteur, ainsi que la prise en compte de l'autonomie, toute relative qu'elle soit, du processus de production de sens. Ainsi apparaît un fonctionnement de texte qui fait reculer les frontières de l'intenté et, donc, de la responsabilité individuelle sans laquelle l'éthique n'est pas concevable.

Tout ceci ne signifie pas cependant que le texte de fiction soit vidé de toute dimension éthique. Reste à examiner en effet, dans le cadre de la sociocritique, les modes de présence de cette dernière dans l'objet culturel. On considérera donc que l'éthique sature, sous des formes multiples, les discours redistribués dans et par le texte littéraire, constituant ainsi ce que j'ai appelé ailleurs des *microsémiotiques intratextuelles*, qui, elles-mêmes, sont des produits du *non-conscient* (Cros, 1983, 1990 et 1998). Par la façon dont elles fonctionnent dans le texte, ces microsémiotiques disent toujours plus que ce que le scripteur croit dire ou veut dire. Elles renvoient à un *sujet culturel* qui s'est organisé, ou plutôt qui s'est reproduit, en reprenant à son compte, sous le masque de la subjectivité (je dis *je* mais j'exprime un *nous*), un ensemble de valeurs morales et sociales qui lui ont été proposées par le modèle qui l'interpelle (Cros, 1995). En posant l'existence de ces microsémiotiques et en leur donnant un tel statut, nous nous situons dans un au-delà de la conscience claire et de l'intentionnalité ; nous ne retenons que des faits discursifs produits par un sujet collectif ou transindividuel et, en quelque sorte, un état de discours, un *phénomène*, considéré, ou non d'ailleurs, comme significatif. Dans ces conditions, les seules considérations que nous pouvons faire à propos de cet objet relèvent de l'anthropologie ou de la sociologie mais en aucun cas de la morale. Le prélèvement que nous avons opéré nous donne un aperçu du système socioidéologique qui structure une société mais il n'induit aucun jugement de valeur sur ce système. À l'opposé de toute préoccupation ontologique, notre démarche s'inscrit strictement jusqu'ici dans le champ de la logologie.

C'est sur ce point que notre pratique critique se distingue des pratiques d'écriture et de lecture. Je ne sais pas si on peut faire de la bonne littérature avec de bons sentiments et peu m'importe. Je veux dire par là qu'il est tout à fait envisageable qu'un auteur se donne comme objectif d'être le chantre de telle ou telle vertu. Ce n'est pas à ce niveau que j'interrogerai son texte mais à celui de l'origine socioidéologique des formes, c'est-à-dire des structures textuelles organisées par le réseau complexe des signifiants. Prenons un exemple que j'ai analysé dans un ouvrage antérieur (Cros, 1998, p. 217 sq) : dans un passage d'un des romans picaresques espagnols les plus connus, *Guzmán de Alfarache* de Mateo Alemán (1597-1604), le narrateur prétend faire l'éloge de la véritable amitié qui implique, à ses yeux, une totale abnégation ; le véritable ami, dit-il, est celui qui donne tout sans ne jamais rien demander ni recevoir. Or il développe cette idée en redistribuant le discours du capitalisme marchand qui, par nature, ne peut que signifier l'échange, c'est-à-dire une valeur contradictoire de l'abnégation. L'un et l'autre de ces deux discours (le discours de l'éthique et celui de la marchandise), en se déconstruisant l'un dans l'autre, créent une tension textuelle. La prégnance et le dynamisme de cette tension font de celle-ci un des éléments, parmi d'autres, fondateurs du texte. Le système

qu'organisent ces différents éléments, tous générés par des tensions similaires à celle dont nous sommes partis, constitue un point nodal où vient constamment se ressourcer l'écriture, s'y défaire pour renaître sous des réalisations changeantes et variées qui cependant gardent toujours en mémoire leurs origines conceptuelles qu'elles ne cessent de reproduire dans le schéma de leur propre organisation. Ce point nodal est constitué par un *champ notionnel*, où s'affrontent des valeurs morales et sociales, et qui est le foyer de la *morphogénèse*, c'est-à-dire du mécanisme qui régit l'écriture et programme la production de sens. Le fonctionnement de ce mécanisme implique pour moi, on le sait, deux états de l'énonciation qui est particulière à un texte : le premier (génotexte)³ opère avec des catégories conceptuelles et correspond à une énonciation non grammaticalisée en ce sens qu'elle n'est pas encore mise en formule. Elle n'est pas une structure, mais elle est appelée à le devenir en se structurant elle-même dans les réalisations multiples et concrètes que sont les phénotextes, et elle correspond à une abstraction que reconstitue l'analyste. Or l'espace génotextuel, que je qualifie également de champ morphogénétique, est constitué par un ensemble d'éléments morphiques.

Dans la mesure où tout élément morphique constitutif de la morphogénèse procède, selon moi du moins, du choc conflictuel de deux discours contradictoires, on peut affirmer que tout produit culturel est condamné non seulement à redistribuer mais aussi et surtout à problématiser l'éthique.

3 Je n'entends pas génotexte et phénotexte dans le sens que Julia Kristeva donne à ces deux termes. En ce qui me concerne, je les utilise sur le modèle de la distinction qu'établit la géographie humaine entre génotype et phénotype.

Références

- BRUNSWIG, Jacques, *Sophistes*, Encyclopedia Universalis, Paris, 1996.
- CROS, Edmond, *De l'engendrement des formes*, Montpellier, C.E.R.S., 1990.
- — —, *D'un sujet à l'autre. Sociocritique et psychanalyse*, Montpellier, C.E.R.S., 1995.
- — —, *Origine socioidéologique des formes*, édition revue et corrigée du texte paru en 1983 sous le titre de *Théorie et pratique sociocritiques*, Montpellier, C.E.R.S., 1998.
- — —, *Protée et le gueux, recherches sur les origines et la nature du récit picaresque dans Guzmán de Alfarache de Mateo Alemán*, Paris, Didier, 1967.
- MATAMOROS, A. G., *De ratione dicendi*, Alcalá, Joannes Brocarius, 1548.
- MONTAIGNE, Michel de, *Essais*, Paris, Garnier, 1958 (éd. de M. Rat).
- PARÉ, Gérard-Marie (éd.), *la Renaissance du XII^e siècle. Les écoles et l'enseignement*, Paris — Ottawa, Publications de l'Institut d'études médiévales d'Ottawa, 1933.
- PLATON, *Gorgias*, dans *Œuvres complètes*, Paris, Société d'édition « Les Belles Lettres », 1955 (intr. et trad. d'A. Croizet).
- QUINTILIEN, *Institutions oratoires*, Paris, Garnier, s.d., 4 vol. (intr., trad. et notes de H. Bornecque).
- SALINAS, fray M. de, *Rhetorica en lengua castellana*, Alcalá, Joan de Brocar, 1541.