

LE CYNISME DU SENSIBLE AU RISIBLE

Jacques FONTANILLE*

Le cynisme apparaît d'emblée, pour le sens commun, comme un comportement moral, comme une manière d'agir et de s'exprimer en société, qui bafoue les bienséances et la morale établie. L'humour dont il use, grinçant et provocateur, ne serait à cet égard qu'un moyen, relevant des programmes d'usage d'un programme de base qui serait éthique. Mais le cynisme est aussi une école philosophique, voire, si on accepte d'étendre la dénomination hors du cercle des disciples d'Antisthène et de Diogène, un courant philosophique dont on trouve encore des tenants dans les premiers temps du christianisme (cf. Pérégrinus et Maximus), et des traces jusque chez Nietzsche. Les philosophes tiennent en général beaucoup à maintenir une distinction tranchée entre les deux acceptations de ce terme, de manière à épargner au cynisme philosophique la dévalorisation dont le sens commun affecte le cynisme dit «vulgaire».

Sans chercher à tout prix à concilier l'inconciliable, l'analyse sémiotique du cynisme peut montrer, entre autres, en quoi le cynisme «vulgaire», multi-forme et dévalorisé, est dérivé du cynisme philosophique.

Par ailleurs, le choix d'une forme d'humour plutôt pessimiste et destructeur, comme contribution à une réflexion collective sur l'«humour européen», celle-ci étant elle-même partie prenante d'un plus vaste débat sur la construction d'une culture européenne, peut sembler à certains égards paradoxal. Cette forme d'humour se révèle pourtant, sans doute à cause du projet de déstabilisation globale de la culture qui la porte, d'une richesse exceptionnelle dans la perspective d'une sémiotique des cultures, car elle est bien plus qu'un simple jeu discursif et rhétorique. En effet, elle noue les fils de toute

Université de Limoges

1. cf. Michel Onfray, *Cynismes. Portrait du philosophe en chien*, 1990, Grasset, Paris.
2. On peut se reporter, pour l'établissement du corpus cynique et son commentaire philosophique, outre le livre de Michel Onfray cité ci-dessus, à : Léonce Paquet, *Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages*, 1975, Université d'Ottawa, réed. 1988, Ottawa. Marie Odile Goulet-Caze, *L'ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI*, 1986, Librairie Jean Vrin, Paris. Nous traitons ici du cynisme philosophique comme un tout, pour en découvrir le système atemporel ; il est bien évident que, dans la perspective d'une histoire de la philosophie, tous les cyniques n'assument pas la totalité des positions évoquées.

la problématique de l'humour : elle repose sur un projet de vie, et sur une certaine conception des valeurs ; elle implique un rapport très particulier à la société, une éthique et une esthétique, voire une conception de l'homme dans le monde ; elle est enfin une énonciation, qui présente la particularité d'osciller entre le passionnel et l'humoristique, l'un combattant l'autre : en cela, elle permet aussi de penser les rapports du risible et du sensible.

1. LE RAPPORT AUX VALEURS

I.I. Réévaluation et transvaluation

Le cynisme philosophique s'élève contre toutes les valeurs, à commencer par celles qui fondent la civilisation : l'omophagie et l'inceste sont prônés (mais pas réellement pratiqués par les cyniques les plus connus, pour ce qu'on en sait), et le culte des morts, ainsi que la pratique de la sépulture, sont condamnés. Bien entendu, les valeurs fondatrices de la société (le travail, la famille, la patrie, le mariage et la souveraineté politique) sont d'emblée récusées, et toutes les conventions et bienséances sont bafouées.

Plus curieusement, mais très significativement, la convention linguistique elle-même est aussi dénoncée. On cite volontiers cette réponse de Diogène à Platon : ce dernier définissant l'homme, en termes de «classe logique», comme un «bipède sans plume», Diogène apporta, à titre de contre-preuve, un *coq déplumé*, sensé faire office d'illustration littérale de la définition platonicienne. A un raisonnement fondé sur des concepts, sur l'articulation logique des signifiés, Diogène oppose la manipulation des signifiants naturels, irréductibles à quelque langage que ce soit ; à une définition statique et taxinomique, il oppose les transformations d'une pratique concrète, d'un travail critique sur les signifiants, dénonçant ainsi le simulacre sur lequel repose la conceptualisation et la sémiosis dans le langage. Dès lors, le cynisme comporte à la fois des enjeux épistémologiques - ce sont les conditions mêmes de la connaissance qui sont remises en cause -, et sémiotiques - c'est le principe même de la sémiosis linguistique (par opposition au symbolique et au semi-symbolique), qui est attaqué.

La dénonciation des valeurs est donc générale, et atteint tout ce qui peut donner corps à un projet humain : honneurs, réputation, pouvoir, richesses, amour, et même science et spéculation intellectuelle. Les systèmes de valeurs sont récusés au nom de l'autonomie du sujet humain, car ils supposent tous

une assumption sociale, une dépendance plus ou moins grande à l'égard de la collectivité, et par conséquent une hétéronomie.

Mais le cynique n'est pas seulement celui qui récuse les systèmes de valeurs, ou qui fuit la dépendance qu'ils impliquent ; c'est aussi un véritable militant anti-axiologique, qui propose de faire table rase, qui s'évertue à miner toute axiologie qui aurait le moindre rapport avec une contrainte sociale. Le prototype de la «valeur» au sein des sociétés est à cet égard, pour le cynique, la *monnaie*, non seulement valeur d'échange, mais aussi *valence*, principe d'*«équi-valence»* dans l'échange. Aussi doit-elle être pervertie ; certains cyniques ont même pris au pied de la lettre la métaphore rapportée par Julien l'Apostat, «il faut faire table rase de la monnaie courante»³, et ont trempé personnellement dans des affaires de fausse monnaie : Diogène a été inquiété pour cela, et son père probablement emprisonné⁴.

D'un autre côté, une négation aussi radicale ne peut qu'affecter le statut de l'humain : préférer les barbares plutôt que les civilisés, les esclaves et les parias plutôt que les citoyens, c'est nier la culture toute entière, c'est adopter la position /non culture/ ; le cynique conséquent refuse le feu de cuisine (Diogène s'est essayé, non sans peine paraît-il, à manger du poulpe cru), renonce aux instruments de cuisine et de table, et se passerait volontiers de vêtements si ses concitoyens le laissaient faire.

Le parcours s'accomplit quand, au-delà de la position /non culture/, le cynique adopte la position /nature/. Cette régression (ou reconquête) naturaliste se traduit en particulier par une référence systématique à la bestialité. Non seulement le bestiaire cynique est particulièrement étendu : coq, grenouille, souris, chien, loup, poulpe, hareng, vache, mais l'animal est traité à la fois comme un emblème et un modèle. Emblème, de par l'étymologie même du nom de cette école philosophique, qui se réunissait autour d'Anti-sthène dans un gymnase appelé le Cynosarges (le «chien agile»), réservé aux marginaux, aux étrangers et aux parias, et situé sur une colline périphérique

3. Julien l'Apostat, *Discours*, IX, 12, Paris, Belles Lettres.

4. Evoqué par Diogène Laërce, dans *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Paris, Garnier-Flammarion, tome II, V1, 20. Dans *Les Faux-Monnayeurs* le cynisme gidien reposeraient lui aussi en un sens sur le même déplacement : déployer littéralement dans la fiction la métaphore de la fausse monnaie ; le projet des "cynico-anarchistes", Strouvilhou et sa bande, est bien de perturber le système en y injectant de la fausse monnaie, de pervertir la valence et non pas, comme les faux-monnayeurs ordinaires, de faire fortune.

d'Athènes. Modèle, enfin, car être cynique, c'est mener à tout point de vue une «vie de chien».

I.2. Ascèse et détachement

Le cynique doit souhaiter seulement ce qu'il peut s'offrir immédiatement. L'ascèse cynique est originale en ce qu'elle ne consiste pas à se priver de ce qu'on estime être désirable, mais à considérer comme non-désirable ce qu'on s'approprie pour satisfaire ses besoins : conjonction immédiate à l'égard d'objets sans valeur, plutôt que disjonction à l'égard des objets de valeur. L'essentiel de l'ascèse cynique va donc consister, paradoxalement, en une stratégie de satisfaction des besoins élémentaires : il faut satisfaire les besoins alimentaires et sexuels avant qu'ils ne se transforment en désirs. Le bestiaire est, là aussi, sollicité : le «poisson masturbateur» serait le modèle à suivre ; en effet, le poisson dépose sa semence là où le besoin le surprend, sans se préoccuper de chercher le partenaire adéquat, en se frottant sur le premier objet venu. Ainsi pratique le cynique : il mange, copule ou se masturbe là où l'envie le prend, c'est-à-dire, pour les besoins de la démonstration, le plus souvent en public.

Il s'agit en quelque sorte de retrouver un «en-deça» du désir, en faisant coïncider l'alors/ailleurs de la satisfaction avec l'ici/maintenant du besoin naturel. La propriété individuelle ou collective des biens et des personnes n'est donc plus nécessaire puisque, dès lors qu'elle peut apparaître comme une sorte d'anticipation sur les besoins à venir, comme une précaution globale à l'égard des inévitables délais ou obstacles que la vie sociale opposera à leur satisfaction, elle n'a plus aucune raison d'être pour le cynique. En effet, si on ignore ou méprise les conventions et bienséances qui engendrent de tels délais et de tels obstacles, il n'est plus nécessaire de posséder la source des satisfactions alimentaires, sexuelles, etc.

Mais cette ascèse, symétrique du détachement ordinaire, tel que le prône par exemple le christianisme, n'est pas choisie pour elle-même : il faut ne rien posséder, ne rien désirer, pour pouvoir se posséder soi-même intégralement. L'hypothèse sous-jacente à toute cette démarche est que les objets de valeur que nous désirons ou que nous possédons sont les moyens par lesquels la collectivité se saisit d'une part de nous-mêmes, pour asseoir sa puissance sur nous. En somme, par l'intermédiaire des objets participants des systèmes de valeurs, la totalité sociale s'approprie, pour s'en nourrir, une part de chaque individu, part que le cynique se donne en quelque sorte pour tâche de reconquérir.

Enfin, pour parvenir à un tel détachement, il convient de s'entraîner : le cynisme est une morale sportive, qui commence par des épreuves, un endurcissement, une dé-sensibilisation. Non seulement il faut récuser et miner, intellectuellement et humoristiquement, l'univers des valeurs, mais il faut en outre rendre son esprit et son corps insensible aux objets qui y participent.

Le rapport aux valeurs présente ici en somme une grande cohérence : il n'y a pas de «concepts», il n'y a que des individus concrets ; il n'est donc pas possible de constituer ces «classes de figures icônisées» que sont les objets de quête ; comme par ailleurs la satisfaction des besoins reste strictement *aphorique*, aucune valence ne peut s'imposer. Le premier rôle du rire est, à cet égard, de dé-sensibilisation.

I.3. Une stratégie du désespoir

La critique des valeurs conduit à la critique des valences qui les fondent ; la critique des valences conduit à la critique du lien social qui les garantit : le cynique doit apprendre à ne rien attendre, à ne rien espérer, à n'accorder sa confiance à rien ni à personne. Le cynisme n'est donc pas seulement l'état de celui qui ne croit à rien, mais le *faire* de celui qui sape la fiducie, un *faire ne pas croire*, une dissuasion désespérée.

Cette dissuasion est, le plus souvent, de type véridictoire : l'analyse et la perversion des systèmes de valeurs est véridictoire en ce qu'elle démasque l'être, dénude le réel, dissipe les illusions du langage, de la vie sociale et de la civilisation. La valeur, qu'elle soit affichée comme mot, concept ou axiologie, est toujours sur l'axe du paraître par rapports aux objets concrets, figures individuelles et iconisées du monde naturel. Ainsi, Diogène se promenant sur la place publique avec une lampe, au milieu d'une foule d'hommes, déclare-t-il «chercher un homme» : il dénonce le caractère fallacieux de l'appellation «homme», au regard de ce qu'il estime être, lui, un homme : l'appartenance à une classe conceptuelle et linguistique est de l'ordre du paraître ; seul l'individu cynique accède à l'être.

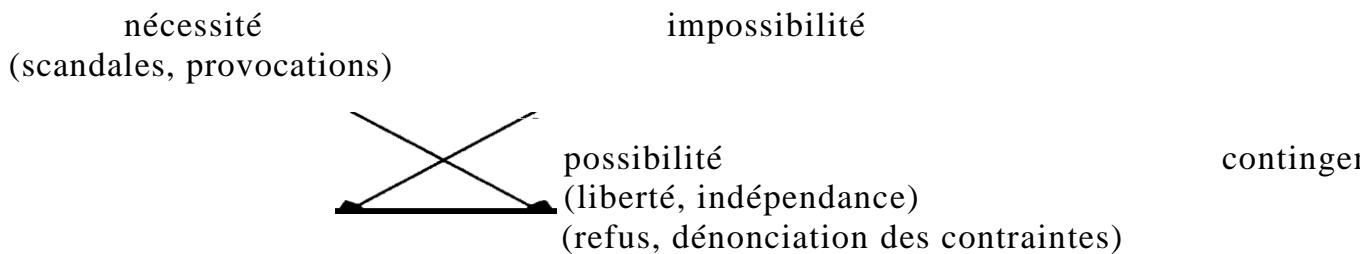
La confrontation avec la théorie du langage est à cet égard exemplaire, puisque cette dernière fait de l'immanence conceptuelle l'*«être»*, et de la manifestation figurative, le *«paraître»* ; le cynisme inverse la relation véridictoire, au nom d'un réalisme radical. Le rire cynique convoque donc *l'autre* face des choses, des conduites et des valeurs, il met en évidence la

duplicité des conduites et, comme disent les philosophes, il est la «mauvaise conscience de la civilisation». En tant qu'opération véridictoire, il consacre l'altérité du réel par rapport à la culture.

I.4. Nécessité et liberté

Puisque les valeurs, les désirs et les conventions sont des «tyrans», des nécessités que l'individu se donne ou reconnaît à l'égard du monde extérieur ou d'autrui, le cynisme se présente comme libérateur. L'hypothèse sous-jacente est que n'importe quel individu peut *toujours* choisir : aucune nécessité ne s'impose définitivement à lui, le dénuement ou même le suicide restant, en définitive, toujours à la portée de tout un chacun. En paraphrasant Antisthène, on peut dire que la force qui est en nous peut rompre le fil de toute prétendue nécessité. Le «pouvoir faire» individuel, surtout s'il est entretenu par des épreuves adéquates, est une propriété irréductible de l'humain dans sa version «naturelle», et il est toujours à même d'infléchir le «devoir être»; c'est pourquoi Héraclès est le héros cynique par excellence, celui dont les travaux constituent à la fois des épreuves qui confortent son «pouvoir faire», et des preuves qui démontrent qu'un individu libre et fort ne connaît ni obstacles ni contraintes.

En tant que faire modal, le rire cynique opère par conséquent une série de transformations aléthiques, que l'on peut représenter ainsi :



Ce système modal, partiellement fondateur, entre autres, de l'épistémologie et de l'éthique, est parcouru dans son entier, mais il est en même temps ruiné, puisqu'une fois parvenu à la position /possibilité-liberté/, le cynique sort du système, proclame la «force qui est en nous», et passe au «pouvoir faire», interdisant ainsi tout retour à la nécessité.

Toute activité susceptible de rendre des gages à la nécessité sera alors condamnée, y compris la science, dans la mesure où elle suppose et conforte un déterminisme. Seuls le rire et l'ascèse cynique permettent de retrouver cette strate d'existence où le sujet dit «transcendantal», le constructeur de règles, de lois et de catégories, n'est plus efficient.

II. LA SINGULARITE CYNIQUE

II.I. Transvaluation et singularité

La conception cynique des valeurs engendre un effet de singularité qui semble inhérent à une conception de «l'être au monde» cynique. Tout d'abord, puisque les objets de valeur n'ont de valeur qu'en référence aux valences, et que les valences sont constitutives du tissu social lui-même, rompre avec les valences et récuser les objets de valeur, c'est aussi affirmer une singularité, une individualité contre la collectivité.

En outre, dans la mesure où les objets de valeur «possèdent» en quelque sorte une part du sujet qui les désire⁵, part restituée à la collectivité comme gage de dépendance, le détachement sera une des stratégies de l'affirmation individuelle et singulière. Il n'y a donc, pour le cynique, d'autre liberté qu'individuelle, par laquelle le singulier s'affirme contre le collectif.

D'un autre point de vue, le souci du réel immédiat et des individus concrets, au dépens des mots, des concepts et des classes, montre bien que, pour le cynique, la réalité ne peut être que singulière⁶, peuplée d'individus irréductibles les uns aux autres. De même, les adeptes du cynisme ne peuvent être que des «élus individuels» ; le fait d'avoir des disciples est contraire à l'esprit non grégaire de la philosophie d'Antisthène et de Diogène : le premier accueille à coups de bâtons le second, dès lors qu'il se proclame son disciple⁷; Diogène lui-même, plus tard, n'accepte autour de lui que ceux qui ont franchi l'épreuve du ridicule ; le rire grinçant et mordant du cynique n'est pas convivial : ce n'est pas celui qui consiste à «mettre les rieurs de son côté» ; loin de faire rire tout le monde, il est fait pour sélectionner quelques élus individuels.

II.2. Singularité et totalité

La comparaison entre, d'une part, le cynisme et, d'autre part, l'avarice et la jalouse, permettra d'éclairer la question de la «singularité». L'avarice et la jalouse reposent sur une structure qualitative de la totalité et de ses parties,

5. «Ce n'est pas nous qui possédons les richesses, mais les richesses qui nous possèdent», commente Diogène Laërce (*op.cit.*, VI, 50).
6. «Je vois bien le cheval, mais pas la cabelléité» ou «l'homme, mais pas l'humanité», disait (ou fait-on dire à) Antisthène.
7. Anecdote rapportée par Diogène Laërce (*op. cit.*, VI, 21).

qu'on peut résumer ainsi : des unités partitives - les objets circulant dans le tissu social - se transforment en unités intégrales par l'effet de l'avarice ou de la jalousie, dont le caractère *exclusif* fait entrave, justement, à la libre circulation des objets de valeur. Une part du sujet avare ou jaloux appartient donc à la collectivité, par la valence qui le rattache à cette dernière. C'est pourquoi le jaloux, par exemple, est pris dans une contradiction douloureuse, puisqu'il doit en effet à la fois reconnaître la «valeur-pour-tous» de son objet, et affirmer son droit exclusif à le posséder.

Le cynisme procéderait en revanche par *exclusion sans exclusivité* : exclusion du sujet hors du flux circulant de la valeur, mais sans qu'aucune exclusivité soit projetée sur les objets. Alors que l'avare et le jaloux tentent de créer une unité intégrale en résistant à l'échange social généralisé, le cynique parvient au même résultat en s'excluant lui-même - et non pas avec l'objet - de l'échange. Il renonce à sa part, adopte une perspective extérieure, et ne renoue avec la collectivité que pour y mettre en circulation de la «fausse monnaie».

La structure quantitative/qualitative du cynisme trouve un écho, d'une certaine manière, dans une conception physique très particulière, dont Diogène propose le résumé suivant : «Par un échange de particules extrêmement déliées, tous les corps se pénètrent les uns les autres, et, par là-même, *tout est dans tout*». La multiplicité est constitutive de la totalité ; elle est elle-même une totalité, à condition que la circulation des parties soit entièrement libre de toute entrave ; la seule garantie de la cohérence du tout repose sur l'irréductible singularité de chaque partie (les «particules déliées») et sur la liberté inaliénable du mouvement.

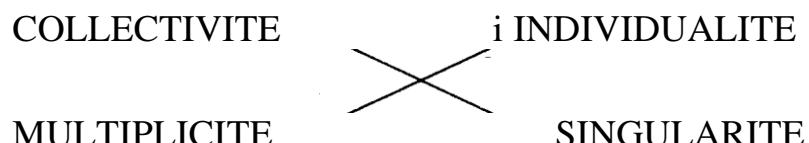
Le paradoxe est limpide : la cohérence ne repose plus sur un principe participatif, mais sur l'extrême singularisation des parties. Il faudrait imaginer ici deux types de totalité : d'un côté, une totalité fondée sur la participation, totalité conventionnelle et culturelle, où chaque individu abandonne une part de soi-même pour contribuer à la cohérence ; de l'autre côté, une totalité fondée sur l'interpénétration, totalité naturelle et «libérale». Le choix de la deuxième forme explique l'éloge du détachement, de l'amour libre et de la masturbation - il faut être une «particule déliée» -, et le refus aussi bien de l'envie et de la jalousie que de tous les «rôles sociaux».

8. Cité par Ch. Chapuis, dans *Antisthène*, p. 121, Paris, Auguste Durand Librairie, 1984.

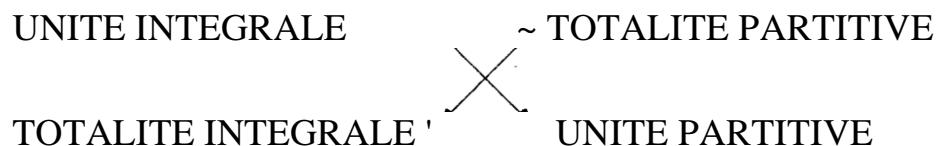
Elle explique aussi la suspension de la catégorie public / privé : Diogène, Cratès et Hipparchia satisfont leurs besoins en public, et recherchent même le public le plus nombreux pour afficher le plus scandaleusement possible des activités réputées du domaine privé. Car il est clair que le «privé» est la part concédée à l'unité partitive une fois que ce qui revient à la collectivité (le «public») a été retiré ; en acceptant la privatisation de sa vie dite «intime», le sujet admet et présuppose la (ré)partition entre le domaine public et le domaine privé, et, par conséquent, l'aliénation à la collectivité de l'autre part de son existence.

II.3. Un micro-univers quantifié

L'ensemble de la démarche cynique repose, autour de la notion de «singularité», sur un modèle sous-jacent des modulations qualitatives de la quantité, qui pourrait adopter la forme suivante :



La position «collectivité» affirme l'existence d'une totalité composée de parties ; la position «individualité» suspend la totalité pour n'en considérer qu'une partie ; la position «singularité» affirme l'existence d'une unité indépendamment de quelque totalité que ce soit ; la position «multiplicité» suspend le caractère irréductible de l'unité singulière. On a déjà proposé et exploité une autre représentation de la dialectique du tout et de la partie⁹, fondée sur les deux oppositions «totalité/unité» et «partitif/intégral», soit :



Mais ce modèle-ci suppose à la fois l'existence et la confirmation dialectique du rapport entre la partie et le tout, alors que le cynisme la récuse, particulièrement en affirmant la «singularité» ; c'est pourquoi nous proposons une

9. cf. A.J. Greimas et E. Landowski, in A.J.Greimas, *Sémiotique et sciences sociales*, Paris, Seuil, 1976, pp.79-127. Pour d'autres exploitations, voir D. Bertrand, *L'espace et le sens*, Paris-Amsterdam, Hadès-Benjamins, 1985, pp.46-50, et J. Fontanille, «Les passions de l'asthme», *Nouveaux Actes Sémiotiques* 6, Limoges, Pulim, 1989.

autre représentation, où les deux contraires (collectivité et singularité) définissent deux formes de «l'unité», et les deux sub-contraires (multiplicité et individualité), deux formes de la négation de l'unité (l'individualité contre l'unité collective, et la multiplicité contre l'unité singulière).

Les variations qualitatives de la quantité supportent aussi, d'une certaine manière, le parcours modal du cynisme : à partir des contraintes et de la tyrannie de la «collectivité», le premier geste cynique est de refus, d'insoumission, qui installe une «individualité» ; ensuite, l'exclusion, l'excentricité qui marginalisent permettent d'affirmer la «singularité», en rompant le lien qui unit la partie et le tout. Enfin, la réunion de plusieurs singularités engendre une «multiplicité», mais à la condition expresse que chaque individu y conserve toute sa liberté, sous la forme imagée de la «déliaison», qui serait en quelque sorte une liberté à plusieurs, interdisant la reconstitution de la totalité. Le parcours cynique révèle en quelque sorte la nature des variations qualitatives de la quantité : elle est *modale* :

COLLECTIVITE [Tyrannie]	SINGULARITE [Exclusion]
MUTPLICITE [Déliaison]	INDIVIDUALITE [Insoumission]

Le rire cynique trouve ici son troisième rôle : après le refus de la tyrannie collective, marqué essentiellement par les conduites marginales et le non respect des conventions, le rire intervient pour *singulariser* ; rôle très particulier, pour un rire tout aussi particulier, dont on trouve la manifestation, d'une part, dans le fait que la dérision cynique fait rarement rire les autres - car ce n'est pas le rire qui rassemble, mais celui qui divise, dont il s'agit -, et, d'autre part, dans le fait que le cynique n'hésite pas à se «couvrir de ridicule», le ridicule étant la meilleure garantie de l'exclusion et de la singularité. La dérision cynique doit en effet couper les ponts avec la collectivité ; le jeu de mots cynique est, à cet égard, exemplaire : Diogène, traitant Alexandre le Grand de «bâtard», sous prétexte qu'il se présente lui-même comme un «demi-dieu», use du langage tout en dénonçant de manière irréversible sa duplicité ; jouer sur les mots, c'est toujours dire, mais tout en faisant savoir qu'on n'est pas dupe de l'instrument, et qu'on ne reconnaît en aucune manière telle ou telle figure de langue, telle ou telle métaphore stéréotypée que le consensus social ou politique chercherait à imposer.

III. LE STYLE CYNIQUE

Tous les philosophes ou commentateurs s'accordent pour reconnaître que le cynisme est au premier chef une manière d'être au monde, un style de vie et de comportement. D'un point de vue sémiotique, le «style» peut être considéré dans un premier temps comme une déformation cohérente du discours, reconnaissable dans l'ensemble des comportements signifiants, c'est-à-dire caractéristique du faire sémiotique d'un sujet donné ; c'est seulement à partir d'une telle «déformation cohérente» que le style, dans un deuxième temps, peut être pensé comme une esthétique.

III.1. L'immédiateté

On remarque pour commencer une forme aspectuelle dominante, que diverses figures concrétisent : l'«irruption» intempestive dans les scènes de la vie publique, l'«imprévisibilité» des conduites et des réparties, la «brutalité» des propos, la «spontanéité» des réactions, l'absence de délai dans la satisfaction des besoins.

On se rappellera ici à ce sujet que, pour éviter l'éveil du désir, le cynique satisfait chaque besoin sans attendre, ce qui procure au faire cynique son caractère «immédiat», qui apparaît ici comme une association sémique entre l'«inchoatif» et la «vitesse», c'est-à-dire entre *un aspect et un tempo*.

Préférer la saillie et le calembour à l'argumentation, c'est donner le pas à l'imprévisibilité, à la créativité et à la spontanéité sur la réflexion, la rhétorique et le calcul, c'est conférer au discours un mode aspectuel compatible avec la contingence et la singularité. Ne pas respecter les bienséances, auxquelles est dévolue la charge d'introduire une distance et un délai dans les rapports sociaux, qu'elles ralentissent, entre autres, par le protocole et l'étiquette, c'est produire un effet de «brutalité», version sensibilisée et moralisée de l'immédiateté. Dans une de ses acceptations courantes, le «cynisme» consiste à «s'exprimer sans ménagements», sans retenue ni atermoiement, sans ces délais et cette distance que confèrent les bienséances, c'est-à-dire encore en affirmant une «immédiateté singulière».

III.2. Esthétique et dérision

Faute d'une dimension axiologique, le discours cynique se réfugie sur la dimension esthétique. J. Geninasca insiste sur le fait que le discours¹⁰ est, entre autres, l'assomption, le déploiement et la mise en oeuvre d'une ou plusieurs valeurs. Dans le cas du cynisme, la totalité des valeurs sociales et civilisées étant récusées, il ne reste d'autre possibilité qu'une assomption strictement individuelle, de type esthétique. En cherchant à retrouver une strate d'existence sémiotique antérieure à la catégorisation et à la conceptualisation, le cynique renoue avec l'esthésis, expérience sensorielle primitive et singulière, et support des effets esthétiques.

Mais, dans la mesure où il récuse d'emblée le langage et les classes conceptuelles, le discours cynique ne peut être que *mimétique*, et la critique qu'il applique à toutes choses ne peut être que *caricature*. La «représentation» serait en quelque sorte l'arme absolue du cynisme ; Diogène la juge même inaliénable : «L'usage des représentations ; Antisthène m'a montré que cet usage, je le tiens inviolable et libre de toute contrainte ; nul ne peut y faire obstacle ni me forcer à en disposer autrement qu'à mon gré.」

En effet, le code des représentations n'étant pas soumis aux contraintes sémiotiques du langage, il est à chaque fois inventé par l'auteur de la représentation, et pour les besoins de chaque représentation, sous forme de systèmes symboliques ou semi-symboliques, le jeu de mot venant pervertir les quelques règles sémiotiques qui pourraient encore s'imposer par le biais de la parole. Dès lors, l'esthétique cynique reposera sur la *représentation dérisoire*, sur une mimésis critique qui procède par «images» (l'image-contre, disent les philosophes), c'est-à-dire, en somme, essentiellement par codage semi-symbolique. Il n'y a alors rien de surprenant à ce que le cynique choisisse plutôt comme mode d'expression la scènette, l'anecdote, ou l'aphorisme poétique et figuratif.

Satire, diatribe, ironie, bouffonnerie, non-sens ou calembour, le rire cynique, mise en scène dérisoire de l'humain et du social, cherche à mettre à nu l'autre face des conduites et des valeurs. Il s'agit d'être moral dans un monde

10. J. Geninasca, «Du sujet au discours», in «Le discours en perspective», *Nouveaux Actes Sémiotiques*, 10-11, Limoges, Pulim, 1990.

11. Rapporté par Epictète, dans *Entretiens*, 111, 24, 67, in *Les Stoïciens*, Paris, Gallimard, La Pléiade.

immoral, dans un monde où on ne peut mettre en scène que l'immoralité, y compris quand on poursuit des fins morales ; la caricature, en faisant passer les conduites et les valeurs sur la dimension esthétique, va autoriser la surenchère pour les rendre intolérables. Jankélévitch fait observer dans *L'ironie*, à propos du discours cynique : «Il fait éclater l'injustice, dans l'espoir que l'injustice s'annulerait d'elle-même par l'homéopathie de la surenchère et de l'esclandre»¹². En somme, le cynique compte d'une certaine manière sur le sens esthétique de ses contemporains pour éveiller leur sens moral ; le jugement étant définitivement perverti ou émoussé, l'esthétisation du mal, sa conversion en laideur est supposée plus efficace que la dénonciation morale directe.

C'est pourquoi, comme le fera aussi Nietzsche, les cyniques opposent, au lieu du bon et du mauvais, le gros, le gras, le lourd à l'agile, au léger, au souple, à l'élégant. Ce qui devient intolérable, c'est alors la perception individuelle de la laideur, et non plus la seule amoralité. Le but de l'opération s'éclaire, si on veut bien se rappeler que l'esthésis est le lieu où se forge la sensibilité : dans le parcours génératif de la signification, les objets de valeur ne seront «sensibles» pour un sujet qu'en raison de la perception singulière qui préfigure la valence et la valeur de ces objets, perception singulière qui les rend «sensibles pour le sujet», et qui prépare ainsi leur axiologisation. Aussi le rire cynique cherche-t-il à retrouver l'esthésis pour mieux détacher le sujet des objets de valeur qu'il affectionne : il faut le *désensibiliser* par la perception de la laideur, et cette désensibilisation entraînera *ipso facto* une modification du jugement moral.

IV. LE CYNISME COMME SYNTAGME DISCURSIF

Le cynisme apparaît progressivement comme une configuration discursive complexe, caractéristique d'un projet de vie, dotée d'une épistémologie et susceptible d'avoir des effets pragmatiques et performatifs sur le sujet d'énonciation. Le rire, à cet égard, serait un opérateur, dont nous avons observé en maintes occasions l'efficience : opérateur modal (véridictoire et aléthique), opérateur quantitatif et aspectuel (l'immédiateté singulière), opérateur pathémique (la désensibilisation), opérateur éthique, pour finir.

Toutes ces opérations peuvent être mises en phase pour constituer un 12.

V. Jankélévitch, *L'ironie*, Paris, Flammarion, Champs, 1964, p.105,

véritable syntagme discursif. A y regarder de plus près, on remarque une grande analogie entre le syntagme qui se dessine et les séquences passionnelles qui ont pu être dégagées à ce jour". La séquence passionnelle type comporterait : 1-une phase de «constitution», grâce à la mise en place d'un «style» tensif et aspectuel, 2-une phase de «disposition», comprenant l'équipement modal nécessaire à la passion, 3-une phase de «sensibilisation» ou «pathématisation», qui est l'opération passionnelle proprement dite, et 4-une phase de «moralisation» où on évalue la manifestation passionnelle. Le tout, constituant la micro-séquence passionnelle, est en général englobé dans une macro-séquence dont la forme présente une moins grande systématicité.

Dans le cas du cynisme, qui ne respecte qu'approximativement cette séquence canonique, le cadre général serait procuré par le parcours modal et quantifié qui permet de passer de la tyrannie collective à la liberté singulière au sein du multiple ; le rire cynique opère plus particulièrement entre l'individualité et la singularité, grâce à l'excentricité, au ridicule, à la bouffonnerie, à toutes les formes «grinçantes» de l'humour, celles qui, justement, accentuent l'exclusion de l'humoriste.

Dès lors, le détail du syntagme s'établirait ainsi :

INDIVIDUALITE

- 1.Mise en tension par l'immédiateté
- 2.Mise en scène, représentation véridictoire et aléthique
- 3.Désensibilisation
- 4.Démoralisation

SINGULARITE

On remarque tout de suite que, pour l'essentiel, cette séquence cynique se détermine négativement à partir de la séquence passionnelle correspondante: un «style» qui *interdit* toute modalisation volitive ou déontique, une mise en scène de la *dé-modalisation* des objets de valeur, et une opération de *suspension* du pathémique et des jugements moraux qui l'accompagnent, chacun de ces composants présupposant celui qui le précède.

13. A.J. Greimas, «De la colère», in *Du Sens II*, Paris, Seuil, 1983. J. Fontanille, «Le désespoir», *Actes Sémiotiques*, Documents, II, 16, Paris, CNRS. 1980. «Le tumulte modal», A.S., *Bulletin*, XI, 39, Paris, CNRS, 1986.

A.J. Greimas et J.Fontanille, *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme*, Paris, Seuil, 1991.

Le cynisme du sensible au risible

Le déploiement explicite des «étapes» du syntagme discursif du cynisme permet en outre de comprendre comment, à partir d'un noyau commun, différents sémèmes peuvent se détacher, pour fournir à l'usage différentes acceptations. En effet, les variations du sens commun apparaissent comme des focalisations sur telle ou telle phase de la séquence ; c'est ainsi qu'on obtient : 1- Le cynisme de la brutalité, de l'absence de ménagements, du non-respect des bienséances, du protocole et de l'étiquette ; 2- Le cynisme de la mise en scène caricaturale, de la provocation, et de la critique des valeurs ; 3- Le cynisme de l'insensibilité affichée, de celui qui rit de tout, et plus particulièrement de ce dont la «sensibilité» la plus répandue voudrait qu'on ne rie point ; enfin, 4- Le cynisme de l'immoralité assumée et des attitudes intolérables.

L'ensemble de la configuration discursive pourra être représenté ainsi :

COLLECTIVITE TYRANNIQUE

INDIVIDUALITE INSOUMISE

IMMEDIATE -> REPRESENTATION -> DESENSIBILISATION -> DEMORALISATION
VERIDICTOIRE

(La brutalité du style)(La mise en scène)(Le détachement) (Le scandale)

SINGULARITE EXCENTRIQUE

1 MULTPLICITE LIBEREE

V. POUR FINIR : LE RISIBLE ET LE SENSIBLE

Toutes les figures caractéristiques du comportement cynique : la transvaluation, la quête de la liberté et de l'autonomie, l'immédiateté, la dérision, ont pour conséquence la *désensibilisation* des sujets, en même temps que la *dé-modalisation* des objets de valeur. Dans la définition même du *Petit Robert*, le cynisme «vulgaire», qui consiste comme on l'a vu à «exprimer sans

ménagements des sentiments ou des opinions contraires à la morale reçue ou aux bienséances», se présente aussi comme une configuration cognitivo-pathémique (opinions et/ou sentiments) qui prend à contre-pied la sensibilité la plus répandue ; en effet, critiquer «sans ménagements», c'est *ne pas ménager la sensibilité du destinataire*. Il est à remarquer que, en tant que configuration cognitivo-pathémique, le cynisme, loin d'être étranger au monde des passions et de la sensibilité, s'y installe comme un ferment de transformation et de déstabilisation.

C'est un fait que la transformation cynique, et plus particulièrement le rire désensibilisateur, *présupposent la sensibilité*, sans laquelle il n'aurait pas lieu d'être. Le risible et le sensible semblent ne pas pouvoir être pensés l'un sans l'autre, comme s'ils étaient les deux faces indissociables d'un même phénomène.

Une première explication consisterait à les considérer comme les deux faces de la catégorie véridictoire : le paraître et l'être. Dans *Les Faux-Monnayeurs* de Gide, le personnage d'Armand, cynique douloureux et torturé, se présente lui-même ainsi : «Quoi que je dise ou que je fasse, toujours une partie de moi reste en arrière, qui regarde l'autre se compromettre, qui l'observe, qui se fiche d'elle et la siffle, ou qui l'applaudit. Quand on est ainsi divisé, comment veux-tu qu'on soit sincère ? J'en viens à ne même plus comprendre ce que peut vouloir dire ce mot. Rien à faire à cela : si je suis triste, je me trouve grotesque et ça me fait rire ; quand je suis gai, je fais des plaisanteries tellement stupides que ça me donne envie de pleurer.»¹⁴

L'acteur «je», partagé entre Ego et son Autre, est le lieu d'un clivage véridictoire tel que (i) si Ego paraît sensible, l'Autre rit, et (ii) si Ego paraît gai, l'Autre pleure ; la transformation véridictoire repose dans les deux cas sur un jugement esthétique de l'Autre, le «grotesque» (qui transforme le triste en risible) et le «ridicule»(qui transforme la gaîté en tristesse). Le «je» d'Armand est donc soumis à la plus grande instabilité véridictoire, oscillant indéfiniment entre le mode sensible et le mode risible, par l'effet des jugements esthétiques de l'Autre.

Cette oscillation entre le risible et le sensible, fermement articulée sur l'esthétique et la véridiction, confirme le lien indéfectible qui unit les deux modes. Leur parenté syntaxique et modale (en termes de présupposition et de transformation) repose, nous semble-t-il, sur une parenté sémantique et culturelle.

14. *Les Faux-Monnayeurs*, Paris, Gallimard, Folio, p.356.

Le cynisme du sensible au risible

La sensibilisation, introduite dans la culture par l'usage, dépose en quelque sorte, sur les figures discursives qu'elle affecte, des effets connotatifs qui deviennent caractéristiques d'une culture donnée ; ainsi, en considérant l'ensemble des figures sensibilisées par l'usage, on embrasse une taxinomie connotative qui, sur la base d'une grille propre à la culture considérée, permet d'opposer les figures sensibles et les figures non-sensibles. Ainsi, les aller et retour de la praxis énonciative installent-ils dans le système propre à chaque culture ces configurations stéréotypées que sont les passions.

Le risible repose lui aussi, dans chaque culture, sur une taxinomie connotative qui partage les figures en figures risibles et non risibles ; comme le sensible, la taxinomie connotative du risible est un facteur d'identité culturelle car, comme la passion, le rire rassemble et suscite la reconnaissance immédiate d'une appartenance ; si ce n'était au fond la même chose, il faudrait inventer, à côté de la «sym-pathie», une «syn-guérie», ou, à côté de la «com-passion», une «com-rision» !

Comme le sensible, le risible est organisé en taxinomies sociolectales - il y a des plaisanteries qui ne font rire qu'en société - et en taxinomies idiolectales - il y a des plaisanteries dont on est le seul à rire. Mais il est clair que le rire cynique ne repose pas sur une taxinomie idiolectale, car il s'appuie de toute évidence sur les taxinomies caractéristiques non d'une culture individuelle, mais de la société toute entière.

Toute la stratégie du cynisme, et de la dérision en général, pourrait être appréhendée comme une certaine mise en relation des deux types de taxinomies, celles du sensible et celles du risible. En effet, chaque culture pourrait être caractérisée, entre autres, par les intersections qu'elle admet entre les deux, par le territoire qu'elle abandonne à la dérision ; dans la culture de l'époque classique, par exemple, l'avarice et l'hypocrisie peuvent faire rire (chez Molière), mais pas la jalouse (chez Racine), et encore moins les passions de l'honneur, la gloire, la générosité (chez Corneille, avec quelques réserves) ; en revanche, dans la culture romantique et post-romantique, l'avarice et l'hypocrisie ne font plus rire personne (chez Balzac, par exemple), alors que les passions de l'honneur peuvent aussi bien être prises au sérieux (chez Vigny, chez Hugo) que tournées en dérision (chez Gaultier, chez Hugo, chez Dumas, chez Rostand). C'est dire que ces deux types de taxinomies ne sont pas superposables, et que les limites de leur intersection définissent d'un certain point de vue chaque culture.

Jacques Fontanille

En revanche, pour le cynisme, la superposition est totale : la stratégie cynique consiste donc, à hauteur d'une culture toute entière, à faire strictement coïncider les taxinomies du sensible avec celles du risible, de sorte que chaque figure sensible de la culture attaquée corresponde à une figure risible de l'«anti-culture» proposée. Il en résulte que le rire cynique peut convoquer en discours toutes les configurations stéréotypées du sensible, dans une culture donnée, pour les défaire, pour les désensibiliser et les démoraliser. La superposition intégrale des deux grilles culturelles a pour effet de déstabiliser la culture toute entière, car elle rend indisponible les stéréotypes passionnels, une fois que le rire cynique a fait son oeuvre, pour d'autres convocations énonciatives. Ce que l'usage sensible a fait, le rire le défait, et c'est bien la forme sémiotique d'un pan entier de la culture qui est ainsi minée.