Introduction : les enjeux contemporains de l'appel à la pitié

Introduction: The Contemporary Issues of the Appeal to Pity

Ruth Amossy and Delphine Denis

Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/aad/3879>

DOI: 10.4000/aad.3879

ISSN: 1565-8961

Publisher

Université de Tel-Aviv

Electronic reference

Ruth Amossy and Delphine Denis, « Introduction : les enjeux contemporains de l'appel à la pitié », *Argumentation et Analyse du Discours* [Online], 24 | 2020, Online since 16 April 2020, connection on 20 April 2020. URL : <http://journals.openedition.org/aad/3879> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/aad.3879>

This text was automatically generated on 20 April 2020.

Argumentation & analyse du discours est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Introduction : les enjeux contemporains de l'appel à la pitié¹

Introduction: The Contemporary Issues of the Appeal to Pity

Ruth Amossy and Delphine Denis

[...] nous demandons à la Belgique d'avoir pitié de nos enfants [...] J'ai quitté mon pays, uniquement parce que la sécurité est une valeur inestimable. J'ai déjà perdu deux enfants en Irak dans une attaque terroriste et je ne veux pas voir mes deux filles et ma femme rentrer au pays pour mourir. J'en appelle à la compassion des décideurs pour nos familles².

- 1 Tel est le discours tenu le 21 août 2017 par un manifestant venu d'Irak, debouté de sa demande par l'État belge. L'appel à la pitié pour obtenir le droit d'asile, ou une aide matérielle dans des conditions de détresse, est fréquent dans un monde où se multiplient les migrants et les réfugiés, les victimes de catastrophes naturelles et les victimes de guerre, les sans-abris et les familles qui vivent en-dessous du seuil de la pauvreté. Que la supplique soit explicite ou indirecte, elle s'adresse au cœur des membres de l'auditoire pour leur demander d'offrir leur secours aux malheureux frappés par le sort. Elle provient des victimes elles-mêmes ou de ceux qui se font leur porte-parole, des ONG, des Églises, des associations caritatives et humanitaires de tous ordres. Elle se profile aussi dans les discours politiques des dirigeants qui demandent à leurs concitoyens de les soutenir dans leur volonté de soulager la misère ambiante et de promouvoir l'idéal républicain de fraternité. L'appel à la pitié est par ailleurs, on le sait, le pain quotidien des médias qui exhibent des situations de famine, de violence, de souffrances physiques et morales – comme l'a bien étudié Luc Boltanski dans son ouvrage séminal *La souffrance à distance* (1993).
- 2 Mais comme tout est discutable et discuté dans le champ de l'opinion et des jugements de valeur, l'appel à la pitié suscite aussi des débats et des polémiques autour de sa pertinence, et de ses limites. Que penser, par exemple, de l'appel d'une djihadiste française condamnée en Irak, et dont la France ne souhaite pas le retour : « Pitié, aidez-moi à rentrer ? » (AFP, 18.04. 2018). Ou encore du refus, proclamé par Marine Le Pen à Lampedusa, d'accueillir les migrants : soulignant qu'elle a « toujours eu de la compassion » pour les migrants », elle ajoute : « mais moi si je n'écoutais que mon cœur

évidemment que je proposerais de monter dans ma barque sauf que ma barque est trop frêle et que si je vous prends dans ma barque eh bien ma barque va couler et nous nous noierons ensemble »³. L'analogie fait jouer la raison contre l'émotion : elle oppose le sentiment spontané de compassion qui conduirait à des actes irraisonnés et périlleux, à la réflexion qui pèse les conséquences des actions à entreprendre.

- 3 Ces quelques exemples le montrent bien : la pitié touche au rapport à l'autre, à la mise en pratique des valeurs d'altruisme et de solidarité, à la prise de décision politique. Elle soulève des questions à la fois philosophiques, éthiques, religieuses, sociales et politiques. On ne s'étonnera donc pas que le sujet de la pitié, après avoir suscité les réflexions de penseurs comme Hume, Rousseau ou Ricoeur, continue à soulever des interrogations dans de nombreuses disciplines⁴ : la philosophie, la sociologie, la science politique, les études littéraires⁵, l'analyse du discours, et, bien sûr, la rhétorique et la théorie de l'argumentation qui en étudient l'efficacité pratique et la validité logique⁶.
- 4 Le présent numéro se focalise principalement sur la question de l'appel à la pitié sous ses formes verbales (et éventuellement iconiques). Il prolonge, ce faisant, le numéro 23 d'*Argumentation et Analyse du Discours* (2019) dirigé par Yana Grinspun, qui portait sur la mise en discours de la victimisation (« Le dispositif victimaire et sa disqualification »).
- 5 Les auteurs examinent ici la mise en mots de l'appel à la pitié et les modalités argumentatives qui visent à assurer son emprise. Ce faisant, ils se réfèrent nécessairement à l'*argumentum ad misericordiam*, dont on rappellera au passage qu'il a été ajouté tardivement, au 20^e siècle, aux *fallacies* (ou sophismes) : comme le montre Douglas Walton (1997), il ne se trouve ni chez Locke (1690), ni chez Bentham (1824), qui ont dressé les premières listes des arguments fallacieux en *ad*. Les présents articles ne mettent cependant pas au centre de leurs préoccupations le *ad misericordiam* comme type d'argument : ils privilégient au contraire la totalité du discours qui engage l'allocutaire à adopter une attitude et/ou à entreprendre une action sur la base du sentiment de pitié qu'on tente de susciter en lui. En même temps que le fonctionnement propre de l'appel à la pitié, les auteurs analysent les justifications qui l'accompagnent ; ils se penchent sur les critiques dont il est l'objet lorsqu'il est sollicité dans la délibération et les prises de décision individuelles ou collectives. Considérée dans sa mise en œuvre au sein d'un échange verbal, la pitié est donc perçue comme un instrument d'influence et un levier d'action, mais aussi comme un foyer de discorde qui relance les débats sur son bien-fondé et sa performativité.
- 6 Dans cette perspective, il convient en guise d'introduction de passer en revue quelques travaux phares sur la question de l'appel à la pitié en particulier, et de la pitié en général. On ne peut, ce faisant, ignorer les très riches réflexions qui ne sont pas axées sur l'analyse discursive et argumentative : ces travaux contribuent à alimenter l'analyse en situation des discours de la pitié en éclairant la nature et les enjeux contemporains.

L'héritage rhétorique d'Aristote au 17^e siècle

- 7 Avant d'aborder les problématiques contemporaines de l'appel à la pitié, passons succinctement en revue ses origines rhétoriques, centrées sur l'art de la persuasion et les moyens d'emporter l'adhésion des esprits.

- 8 On sait qu'une longue section du livre II de la *Rhétorique* d'Aristote est consacrée aux passions⁷. Il y examine méthodiquement leur nature et leur fonctionnement : pour les mettre en branle, il faut en effet les connaître. Leur opérativité rhétorique est ainsi étayée par des considérations d'ordre anthropologique. Pour chacune des onze passions analysées, Aristote suit méthodiquement le même plan : il examine quelles sont les dispositions de ceux qui y sont enclins, quels en sont les objets, et quels sont les motifs qui les suscitent. Le chapitre 8, sur la pitié (*eleos*), précède celui consacré à l'indignation, distinguée de l'envie, qui lui sont toutes deux également opposées. La première est provoquée par le scandale devant une situation injuste, la seconde par celui d'une félicité indue. La pitié, quant à elle, est définie comme chagrin, affliction (*lupè*) face au malheur injustement éprouvé pour soi-même ou pour un autre :
- Admettons donc que la pitié est une peine consécutive au spectacle d'un mal destructif ou pénible, frappant qui ne le méritait pas, et que l'on peut s'attendre à souffrir soi-même dans sa personne ou la personne d'un des siens, et cela quand ce mal paraît proche (Aristote 1991, 1385b).
- 9 Pour qu'elle puisse toucher, il faut que l'auditoire s'y sente impliqué, concerné : les maux subis dans le passé et ceux qui risquent d'advenir nous menacent tous, chacun étant alors appelé à s'appliquer à lui-même la situation rapportée. Notons que c'est « un lieu commun de la littérature du quatrième et du cinquième siècle que l'idée que l'on éprouve de la pitié lorsqu'on est soi-même exposé à un malheur comparable » (Konstan 2000 : 620).
- 10 Enfin, Aristote signale rapidement le rôle de l'action oratoire, explicitement traitée comme un procédé théâtral permettant d'exposer les signes extérieurs de l'émotion à communiquer : en ce point comme en beaucoup d'autres, l'*ethos* est un puissant vecteur du *pathos*. Sans cette exhibition de la passion qui agite l'orateur, l'auditoire reste de marbre, et le discours échoue dans l'écueil du « froid », cette vaine agitation des affects.
- 11 L'analyse d'Aristote n'évoque qu'allusivement la place stratégique de la pitié dans le discours en la plaçant en troisième position dans la péroration (1419b 24-29), où il s'agit d'exciter les passions chez l'auditeur, et il ne dit rien du cadre discursif (c'est-à-dire des genres oratoires) où la pitié doit être soulevée. C'est vers les rhétoriques latines qu'il faut se tourner pour trouver ces développements. De manière générale, elles reconnaissent aux passions un rôle central dans la recherche de la persuasion : l'appel à la pitié n'y est pas oublié.
- 12 Mais l'apport majeur des traités latins tient au statut même de l'appel à la pitié : celui-ci s'inscrit ici dans le cadre de la recherche des arguments, c'est-à-dire au titre de l'invention. Or, cette première « division du discours » (*partitio orationis*) prend massivement appui sur la rationalité du raisonnement. Pour être opératoire, le *pathos* doit donc puiser dans le stock des « lieux » (*loci*) de l'argumentation.
- 13 On en doit à Cicéron un exposé méthodique⁸. Son traité *De l'invention* offre un long développement sur la *conquestio* ou partie du discours qui vise à susciter la pitié (Cicéron *Inv.*, 1, 106-109)⁹ : il n'y détaille pas moins de seize lieux communs propres à fléchir l'auditoire (*animum auditoris mitem et misericordem conficere*). L'ensemble est appuyé sur un thème général, celui de la confrontation entre la puissance de la fortune et la faiblesse humaine (*infirmetas*), chacun étant ainsi invité à reconnaître la fragilité de sa propre condition. On retrouve, dans l'énumération des arguments à avancer, le lieu des circonstances (*adjuncta*), pour restituer le contexte des événements, les temps (les malheurs subis concernent-ils des événements passés, actuels, ou bien menacent-ils

l'avenir ?), et le lieu de la personne : condition de fortune (pauvre ou riche, puissant ou non), âge, sexe, etc.¹⁰. Cicéron précise encore les deux moments-clés, d'une extrémité à l'autre du discours, où l'appel à la pitié doit figurer. D'une part dans l'exorde, pour mettre en place l'*ethos* adapté (Inv. I, 22)¹¹, et d'autre part lors de la péroraison, séquence déterminante où il faut gagner définitivement l'auditoire à sa cause en mettant les passions en mouvement (*ibid.* : I, 16, 22).

- 14 Une fois les arguments trouvés, reste à faire vivre l'appel à la pitié. Faire vivre, c'est-à-dire faire voir, un à un (*singillatim*), les éléments susceptibles de la susciter : pour toucher l'auditoire, l'exposé argumenté des motifs de compassion est sans effet. Il faut « mettre sous les yeux » (*ponere ante oculos*) tous les malheurs subis, afin que l'auditoire croie y assister (*quasi assit* : comme s'il y était). Ce sont toutes les figures de l'*evidentia* (gr. *enargeia*) qui y pourvoiront. L'hypotypose au premier chef, mais aussi les paroles prêtées aux acteurs de cette scène imaginaire : la prosopopée pour faire parler les « personnes fictives » (*fictae personae*), et l'éthopée pour donner la parole aux malheureux et dessiner ainsi leur caractère (Quintilien, *Institution oratoire*, VI, 1, 27).
- 15 Mais, mis à part le développement fondateur du *De inventione*, les rhétoriques de l'antiquité n'évoquent l'appel à la pitié qu'incidemment : aucun chapitre ne lui est consacré en propre. Il en va tout autrement dans les traités jésuites du 17^e siècle. Grands passeurs de la culture classique, les membres de la Compagnie accordent un rôle central au *movere*, comme l'avait fait saint Augustin dans le quatrième livre de *La doctrine chrétienne* : « soldats du Christ », comme ils se définissent, ils ont la charge de reconquérir les âmes égarées dans le mouvement de la Réforme, et pour cela le recours aux émotions est d'une puissante efficacité. La *miseratio* (pitié, compassion) occupe une place à part entière dans leurs nombreuses rhétoriques, et se trouve à ce titre indexée dans les tables des matières. Sans surprise, elle s'intègre dans une réflexion plus générale sur les affects (*affectus*, traduction du grec *pathè*)¹².
- 16 Mais leurs traités, pour théoriques qu'ils soient, sont en réalité conçus pour une pratique pédagogique dont un « règlement des études » (la *Ratio studiorum*), rédigé en 1599, avait fixé la progression jusque dans le détail des enseignements du maître de collège. Avant de se lancer dans la composition, les élèves doivent avoir maîtrisé les préceptes de l'*ars rhetorica*, dont ils s'entraînent à vérifier l'application sur les principaux discours de Cicéron, pour pouvoir ensuite se livrer à l'imitation, pratique centrale de leur apprentissage. Dans un imposant ouvrage de 1661, Martin Du Cygne s'est ainsi livré à l'analyse systématique de ce corpus¹³, repérant séquence par séquence la mise en œuvre des catégories rhétoriques, et donc de la *misericordia*. Un autre jésuite, espagnol, Juan Luis de La Cerda (1612) l'avait auparavant cherchée dans les six premiers livres de *L'Énéide*, où les plaintes de Didon (au livre IV) offraient une ample matière¹⁴.
- 17 Un dernier point reste à faire du côté des genres oratoires. Cicéron avait réservé la *misericordia* au judiciaire, et Quintilien l'avait étendue au délibératif. Mais il faut attendre les traités jésuites pour qu'il puisse entrer dans le genre démonstratif. Dans un traité de 1647¹⁵, Charles Pajot propose une typologie des discours qui s'y rattachent : l'*oratio lamentatoria* est l'un d'entre eux¹⁶, Pajot dit de manière explicite qu'il sert *ad excitandam misericordiam* (III, 3, art. 4.). Il n'y aurait alors qu'un pas à faire pour le rapprocher du genre élégiaque des *Héroïdes* inauguré par Ovide, source d'inspiration continue au siècle classique (v. Chatelain 2008), et du vaste ensemble des discours plaintifs massivement présents dans le roman du début du 17^e siècle. Dans les poésies insérées et les longs monologues qui émaillent la narration, l'amant malheureux expose

sa tristesse, occasion pour les auteurs de faire parade de leur savoir-faire stylistique¹⁷. La rentabilité romanesque de l'appel à la pitié se vérifie encore dans les autres genres oratoires présents dans ces textes : judiciaire, lorsque les plaideurs viennent raconter leur triste histoire devant un Tribunal d'amour pour tenter de gagner à leur cause le personnage institué comme juge d'un différend amoureux ; délibératif, encore, quand il s'agit de tenter de fléchir une belle insensible.

Pourquoi étudie-t-on la pitié ? Questionnements et enjeux

- 18 Pourquoi, et comment, l'appel à la pitié étudié par la rhétorique classique reste-t-il un domaine d'investigation important de nos jours ? Pour effectuer la traversée des disciplines qui en traitent, il importe en un premier temps de se demander pourquoi chacune d'elles s'attache à la pitié, et quels sont les enjeux épistémiques, sociaux et éthiques d'une telle enquête.
- 19 Pour Aristote, on l'a dit, il s'agissait de voir comment on peut emporter l'adhésion de l'auditoire en touchant le cœur en même temps que la raison. Cette approche est caractéristique de la quête d'efficacité propre à la rhétorique de l'antiquité à nos jours. Prescriptive, comme dans les manuels de rhétorique classique, elle règle le bon usage des discours qui demandent à l'allocutaire un soutien moral ou pratique en tentant de l'apitoyer sur le sort des malheureux. Analytique, comme dans les travaux contemporains, elle se donne comme objectif d'étudier les moyens verbaux auxquels recourt le locuteur pour gagner l'auditoire à la cause des souffrants en éveillant sa compassion. Les théoriciens contemporains de l'argumentation prolongent cette exploration en éclairant la façon dont l'appel à la pitié tente de gagner en efficacité par un travail discursif et argumentatif de justification et de légitimation (Plantin 1997, 2011, Micheli 2010).
- 20 À la question de l'efficacité verbale et des fonctionnements discursifs dont l'appel à la pitié est tributaire, les tenants de la logique informelle substituent celle de la validité logique. Il s'agit d'évaluer l'argument de la pitié à l'aune de la raison, pour en déterminer la pertinence dans le champ des raisonnements pratiques qui s'exercent en société. Est-il raisonnable d'agir, ou de demander aux autres d'agir, sous l'impulsion de la pitié ? Que la position adoptée soit radicale ou modérée, c'est toujours par souci de validité logique qu'on s'intéresse à la pitié dans son rapport à la délibération et à l'action.
- 21 La pitié est aussi explorée dans une perspective philosophique plus large, dont l'apport aux études du discours n'est pas négligeable. C'est principalement pour penser le rôle des émotions, de leur fonction dans l'espace public ou de leur poids éthique dans la vie sociale que la pitié et la compassion sont promues au rang d'objets d'étude. Ainsi Hannah Arendt interroge dans *On Revolution* (1963) la fonction de la pitié dans la philosophie politique et sa traduction en action au moment de la Révolution française, où se met en place une politique de la pitié. Martha Nussbaum mène dans *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions* (2002) une réflexion philosophique approfondie sur les émotions en général, et sur la compassion en particulier, pour montrer qu'émotions et valeurs ont partie liée si bien qu'il n'est pas d'éthique sans théorie des émotions.

- 22 Nombreux sont les auteurs qui se réfèrent à Boltanski, dont l'ouvrage *La souffrance à distance* (1993) a profondément marqué la réflexion sur la pitié. S'inscrivant dans l'espace de la sociologie tout en convoquant d'autres disciplines, dont la linguistique et surtout la littérature, Boltanski se penche sur un phénomène exacerbé par les médias contemporains, celui du spectacle de la souffrance à distance. Il le relie à l'introduction de la pitié en politique, et l'interroge du point de vue de sa traduction en action en même temps que de sa valeur éthique.
- 23 Chacun essaye donc, selon son point de vue, de répondre à une question différente : comment mieux persuader pour le rhétoricien ; comment distinguer les raisonnements logiquement valides des raisonnements invalides lorsqu'il s'agit d'émotion, pour le logicien informel ; comment sont justifiées ou dénigrées les émotions pour le théoricien de l'argumentation ; comment fonctionnent les discours empruntés à différents genres qui mobilisent la pitié pour l'analyste du discours ; comment penser une émotion comme la pitié dans son rapport à l'action sociale et politique pour les philosophes ; comment faire de la pitié qu'éveille la souffrance à distance un phénomène politiquement actif et éthiquement valable, pour le sociologue.
- 24 Les objectifs et les enjeux, on le voit, diffèrent d'un champ à l'autre, sinon d'un auteur à l'autre. On examinera ici comment ces différents courants peuvent nourrir une analyse de l'appel à la pitié dans le champ de l'analyse du discours, de la rhétorique et de l'argumentation.

Pitié ou compassion ? Les enjeux d'un débat terminologique

- 25 En préambule, on commencera par une brève incursion dans les réflexions auxquelles ont donné lieu les termes utilisés, et en particulier « pitié » et « compassion » - même si d'autres vocables existent comme « miséricorde »¹⁸, « mansuétude », « commisération », « charité », « empathie », etc. Sans doute la pluralité des désignations et leur richesse sémantique dans une aire culturelle donnée marquent-elles avant tout l'importance accordée à la pitié, et à ses fonctions. C'est ce que remarque Delphine Denis à propos du lexique latin par rapport au grec ancien : tandis que ce dernier ne l'indexait que sous le substantif d'*eleos* (c'est le terme qu'utilise Aristote), « le lexique latin diffracte la notion en une constellation de termes : *misericordia*, *tristitia*, *aegetudo*, (*com*)*misericordia*, *conquestio*, qui s'organisent en un ensemble à deux pôles : la *conquestio* désigne le discours faisant appel à la pitié, tandis que la série des parasyonymes de *misericordia* marque l'effet recherché »¹⁹.
- 26 Les nombreuses mises au point terminologiques auxquelles se livrent aujourd'hui les travaux les plus divers révèlent aussi les enjeux des choix lexicaux. En effet, l'analyse et l'évaluation de l'appel à la pitié ont nécessairement partie liée avec le caractère positif ou négatif attaché à cette émotion, et avec le sens particulier qu'on lui attribue. Les travaux des théoriciens montrent que la distinction entre pitié et compassion, loin d'être purement formelle, touche à des questions fondamentales comprenant le rapport à l'Autre, la dimension éthique et les fonctions sociales du sentiment de pitié.
- 27 Dans cet ordre d'idées, on trouve couramment une critique (parfois virulente) de la pitié, jointe à une valorisation de la compassion. Ainsi Walton (1997) passe soigneusement en revue les distinctions opérées entre les deux termes dans le monde

anglophone pour souligner que le terme de « *pity* » est généralement connoté plus négativement que « *compassion* », car il introduit une distance entre l'apitoyé et l'objet de cet apitoiement envers qui serait manifestée une certaine condescendance. C'est donc une relation verticale du supérieur à l'inférieur qui est dénoncée, contrastant avec la relation horizontale qui s'établit entre deux êtres humains dans la compassion. Pour Paul Ricoeur (1990 : 223-4), la compassion est un sentiment spontanément dirigé vers autrui, et désireux de soulager les peines de l'être souffrant, là où « dans la simple pitié, le soi jouit secrètement de se savoir épargné ». Comme le rappelle dans le présent numéro Éliane Soares, Rousseau disait que « la pitié est douce parce que, en se mettant à la place de celui qui souffre, on sent pourtant le plaisir de ne pas souffrir comme lui ». Qui plus est, des auteurs comme Agata Zielinski (2009 : 55) voient dans la compassion, par opposition à la pitié, « un affect qui fait agir », qui « vise la relation et se met dans les actes ».

- 28 C'est dans cette perspective que Martha Nussbaum annonce d'entrée de jeu qu'elle va utiliser le terme de *compassion* dans le sens aristotélicien au détriment de pitié, qui a reçu de nos jours des nuances de condescendance et de supériorité par rapport au sujet souffrant que le vocable n'avait pas selon elle dans la tradition, d'Aristote à Jean-Jacques Rousseau. C'est ce que note aussi Robert H. Kimball en retraçant l'histoire de la notion de pitié et la façon dont elle a été peu à peu réduite à un sentiment de supériorité de la part de l'apitoyé, doublé d'un élément de dédain envers l'être pitoyable (2004 : 303). Kimball plaide pour une définition large, qui permettrait de la réintégrer dans le groupe des émotions altruistes comme la compassion, l'empathie et la sympathie » (*ibid.* : 342), et de lui restituer le rôle qu'elle est appelée à jouer dans l'espace social.
- 29 Boltanski, pour sa part, interroge la capacité des sentiments moraux suscités par le spectacle à distance de la souffrance à remplir des fonctions dans la vie sociale, et les conditions nécessaires à cette traduction en action, fût-elle verbale. Dans ce cadre, il reprend et raffine les distinctions d'Arendt entre pitié et compassion : la seconde s'adresserait au singulier, à l'être souffrant ; elle ne généralise pas et n'est pas loquace ; elle se traduit en gestes. La pitié, elle, suppose une distance, et c'est ce qui selon Arendt la rend apte au politique. Elle se traduit en discours, lequel doit mobiliser l'auditoire et se donner comme une parole agissante. Boltanski, quant à lui, relève qu'une politique de la pitié vise la généralité (non un individu concret mais des groupes, des masses souffrantes) ; mais que pour porter, elle doit en même temps s'appuyer sur le singulier – un cas concret susceptible de devenir exemplaire (1993 : 28).
- 30 Dans l'ensemble, on le voit, le fondement des distinctions est lié à des considérations éthiques, sociales et politiques qui sont au cœur des questions soulevées par l'appel à la pitié. En effet, les définitions et les (dé)valorisations du sentiment en cause jouent un rôle central dans la façon dont nous comprenons les appels à la pitié et/ou à la compassion lancés par les associations caritatives ou humanitaires, ou encore discutés dans les délibérations sur l'accueil des migrants, l'engagement dans les conflits où s'effectuent sévices et massacres, le traitement des populations démunies ou le rapport aux minorités discriminées.

Rhétoriques contemporaines de la pitié

- 31 Passons des considérations sur le sentiment de pitié à celles qui concernent plus spécifiquement l'appel à la pitié. Notre époque, qui se penche volontiers sur l'appel à la pitié dans les discours politiques, se situe dans le droit fil des préoccupations rhétoriques : il s'agit dans cette perspective d'analyser les moyens auxquels ont recours les hommes et les femmes politiques pour parvenir à leurs fins. Mais il ne s'agit pas seulement de rendre compte de leur quête d'efficacité. L'essentiel est, comme y insiste Myriam Revault d'Allonnes, de comprendre des logiques stratégiques, et le substrat idéologique dont elles se nourrissent. Ainsi, par exemple, l'auteure analyse « le zèle compassionnel de Nicolas Sarkozy » et son exploitation politique dans le contexte d'une époque « où la capacité compassionnelle des dirigeants » contribue à les légitimer (2007 : 143). Elle permettrait à Sarkozy de court-circuiter l'argumentation au profit d'un partage des émotions collectives. Il dit comprendre la souffrance parce qu'il la partage ; il sous-entend qu'il a droit aux suffrages des Français parce qu'il est comme eux – leur égal. C'est une nouvelle forme d'incarnation, dont Revault d'Allonnes analyse les tenants et les aboutissants sur la base des réflexions d'Arendt. Il s'agit donc moins de mettre au jour les ressorts d'une persuasion efficace, que d'analyser à travers le discours de l' élu des modes de communication politique contemporains, et de comprendre ce qu'ils nous disent des façons de penser et de gérer les affaires de la cité qui caractérisent notre époque.
- 32 Privilégiant le discours de campagne, Marion Ballet se situe également dans cette perspective. À son tour, elle note que la compassion/la pitié devient « un sentiment politique actif lorsque les représentants s'emparent de la souffrance des malheureux pour en faire un argument politique » (2012 : 23). Elle relève la « frénésie victimaire et compassionnelle » qui s'est imposée depuis les années 1980 (*ibid.* : 126) et qui a fait de la compassion un argument à part entière, confirmant que la capacité à compatir fait désormais partie de la légitimité de la personne politique. Les candidats de gauche expriment surtout leur compassion à l'égard des discriminés, les candidats de droite veulent montrer qu'ils ont aussi du cœur et insistent plus sur « les souffrances liées aux accidents de la vie et à l'insécurité » (*ibid.* 130) ; la « pitié affichée apparaît comme une compensation à la dureté des lois du marché et vise à préserver l'unité nationale » (*ibid.* 323). Ainsi, les candidats cherchent à mobiliser la compassion des électeurs envers des victimes innocentes, de préférence en rapport avec un élément saillant au moment de la campagne, pour se présenter comme celui/celle qui va remédier à ces souffrances et pour transformer cette compassion en acte de vote. Là où la réflexion engage un processus long, déclare Ballet, l'émotion crée une urgence propice au discours électoral qui cherche des résultats immédiats. Ballet montre aussi comment la compassion envahit la rhétorique communiste : se mettant au service des exclus en s'unissant dans la lutte contre la souffrance des autres, les militants se lancent désormais dans des campagnes de sensibilisation humanitaire ou des actions caritatives au lieu de se mobiliser comme avant dans un devoir collectif de solidarité active. En bref, dans des analyses fines, l'auteure montre les modalités selon lesquelles le registre compassionnel est utilisé pour inciter les électeurs à donner leur voix à ceux qui travaillent à soulager les souffrances et leur apporter une solution.
- 33 C'est aussi sur l'efficacité rhétorique et sur les significations socio-politiques de l'appel à la pitié dans le champ politique que met l'accent Raphaël Micheli dans son analyse des

débats parlementaires sur la peine de mort de 1791 à 1981. Il y examine dans une perspective historique l'exploitation de l'argument de la pitié, et montre que la façon dont il est mobilisé pour une cause est tributaire d'une évolution des façons de penser. L'ouvrage éclaire ainsi des « logiques "affectives", historiquement et idéologiquement variables » (2010 : 458), lesquelles se dégagent de l'examen diachronique des argumentaires. Ainsi, par exemple, à partir de 1901, les abolitionnistes voient des victimes dans les coupables condamnés à l'échafaud - ils les intègrent dans la classe des malheureux et des déshérités qui ne peuvent être pleinement construits comme des agents responsables (*ibid.* : 373). L'accent est alors mis sur la désignation du responsable des souffrances, en l'occurrence le système social plutôt que des individus, suscitant l'indignation en plus de la pitié, et demandant d'épargner les victimes de la société.

- 34 En même temps que l'appel à la pitié et son exploitation sur la place publique, on trouve des études qui offrent à la recherche un riche terreau sur la notion de « politique de la pitié ». Sans doute faut-il pour en traiter revenir d'abord sur le point de vue, maintes fois cité, qu'introduit Hannah Arendt dans son texte sur l'utilisation politique de la pitié pendant la Révolution française. C'est selon elle la politisation du sentiment de commisération envers les masses souffrantes qui donne naissance à une politique de la pitié. L'influence de Rousseau se laisse saisir dans la prédominance de ce sentiment dès lors que la terrible misère du peuple devient visible – à savoir quand elle fait son entrée dans l'espace public. Selon Arendt, pour Robespierre, c'est la compassion de ceux qui ne souffrent pas envers ceux qui souffrent qui peut seule unir les classes et les faire fusionner dans une nation (1969 : 74). Si Rousseau a introduit la compassion dans la théorie politique, affirme Arendt, c'est Robespierre qui l'a amenée sur la place publique par la véhémence de son art oratoire révolutionnaire – qu'Arendt n'a cependant pas pour objet d'analyser plus avant. Elle note cependant que face à la compassion comme rapport direct à l'autre, à l'individu singulier, qui ne se traduit guère en paroles, la pitié suppose une prise de distance grâce à laquelle peut se déployer une rhétorique qui permet son exploitation politique. En même temps, et c'est un point capital, elle note que la politique de la pitié peut avoir partie liée avec la cruauté : faisant perdre tout rapport direct à l'individu, elle entreprend de répondre à l'immensité de la souffrance du peuple par la violence – comme le chirurgien dont le couteau coupe un membre gangrené pour sauver le corps du malade, selon l'analogie d'une pétition de la Convention nationale.

La rationalité du sentiment de pitié

Raison et Passion

- 35 Si la pitié doit inciter à une action individuelle ou collective, on peut se demander si elle est bonne conseillère. Compatir à l'enfance malheureuse et aux conditions de vie éprouvantes d'un criminel ou d'un terroriste doit-il mener à leur trouver des excuses et à les traiter avec moins de sévérité ? Éprouver de la pitié à la vue des souffrances de ceux qui fuient les régions où sévit la violence ou la famine doit-il peser sur les politiques d'immigration ? Selon certains, on l'a vu, l'émotion risque de troubler le jugement et d'entraver la délibération qui doit avoir recours au *logos*, au raisonnement pour œuvrer en faveur du bien commun. Cette question se trouve bien évidemment au cœur de l'argumentation rhétorique comme de la réflexion politique.

- 36 La première question que soulèvent les chercheurs est de savoir dans quelle mesure la pitié comme émotion s'oppose à la raison. On sait que de nombreux travaux ont remis en question la division entre *logos* et *pathos*, et la dépréciation de l'affectif au profit de la rationalité pure²⁰. Ces considérations ont partie liée avec les fonctions sociales de l'affectivité, et sa valeur éthique. Le rhétoricien français Georges Molinié (1999), les philosophes américains Kimball (2001, 2004) et Nussbaum (2002), entre autres, ont souligné les dangers sociaux d'une position qui fait entièrement dépendre les décisions et les comportements de la Raison, en l'absence de toute empathie²¹, pour ne pas dire sympathie, et donc sans aucune capacité de compassion.

La pitié comme sentiment moral ancré en Raison : Raymond Boudon

- 37 Pour aborder la pitié, on peut encore se référer à la notion de « sentiment moral » (expression issue de la *Theory of Moral Sentiments* d'Adam Smith, 1759) telle que l'étudie Raymond Boudon. Il s'agit d'un sentiment fondé sur une certitude morale concernant le bien et le mal, le juste et l'injuste : dans celui-ci, avance Boudon, « on peut toujours, en principe du moins, déceler un système de raisons solides » (1994 : 30). Cela peut s'appliquer au cas de la pitié, qu'on éprouve devant un malheur frappant une personne qui ne mérite pas d'en être atteinte. Il s'agit donc bien d'une réaction affective appuyée sur des raisons et c'est, selon Boudon, la solidité de ces raisons qui donne au sentiment d'injustice son caractère communicable et persuasif – ou, dans ses termes, le « caractère transsubjectif » qui rend possible le consensus (*ibid.* 47). Interprétée dans la perspective de Boudon, la pitié s'inscrit ainsi dans un raisonnement partageable susceptible d'établir un accord et de créer du lien social.

Les fondements cognitifs de la compassion : Martha Nussbaum

- 38 L'ouvrage de Nussbaum, *Upheaval of Thought* (2002) va encore plus loin dans la mesure où la philosophe considère que les émotions en général et la compassion en particulier sont de nature cognitive. Elle le montre dans le cas de la compassion/pitié en commentant les définitions d'Aristote. Le premier élément cognitif en est la croyance ou l'estimation que la souffrance subie est grave et non pas triviale ; il s'agit d'un jugement de valeur, par ailleurs lié à une culture – par exemple, diverses formes d'oppression et d'injustice politique reçoivent plus de poids aujourd'hui qu'à l'époque d'Aristote (Nussbaum 2002 : 308). Dès lors, c'est une certaine conception de l'épanouissement individuel et des types de situations désastreuses qui peuvent affecter une personne, qui est inscrite implicitement dans l'émotion même (*ibid.*). Le second élément cognitif est l'estimation que la personne ne mérite pas cette souffrance – sinon elle doit encourir le blâme plutôt qu'éveiller la pitié. Ou encore l'estimation que le châtiment est disproportionné à la faute. La pitié se porte sur celui ou celle qui se trouve en butte à un coup du sort dont il n'est pas responsable. Là aussi, le contexte culturel joue son rôle. Ainsi, les Américains sont moins enclins que les Européens à estimer que la pauvreté est un mal injustement infligé dans la mesure où ils ont été éduqués dans la croyance que l'initiative et le travail déterminent en grande partie les possibilités de succès économique. La compassion, conclut Nussbaum, est indissociable des notions de responsabilité et de blâme. Un troisième élément cognitif est la reconnaissance de notre similarité avec l'être souffrant, et de la possibilité

d'encourir un sort similaire – en l'occurrence, la conscience de notre propre vulnérabilité. Nussbaum n'y voit pas un élément *sine qua non*, et lui préfère une considération eudémoniste, selon laquelle le bien-être du sujet est un bien suprême : pour éprouver de la pitié, nous devons juger que le sort de la personne concernée fait partie intégrante de notre propre ensemble de buts et de projets, et donc de notre propre bien-être. Ce qui soulève la question (à la fois éthique et politique) de savoir dans quelles limites doit s'exercer la pitié – faut-il porter secours seulement à sa propre famille, à sa communauté, à ses concitoyens, à ses coreligionnaires, ou à l'humanité entière ?

La pitié argumentée rationnellement : Raphaël Micheli

- 39 Micheli, bien qu'inspiré par Nussbaum, reprend la rationalité des émotions par un autre biais, et l'inscrit dans une perspective pleinement communicationnelle. Elles sont pour lui argumentables, c'est-à-dire « soumises à des procédures de justification et de réfutation » (2010 : 14) qu'il se propose d'analyser dans la matérialité des discours. Ce qui devient dès lors l'objet de l'étude, c'est la construction argumentative de la pitié, dans sa capacité « à agir sur la formation des croyances et des jugements de l'auditoire » (*ibid.* 47). Cette approche, impulsée par les travaux de Christian Plantin (1997), est mise à l'épreuve sur un corpus de débats parlementaires sur la peine de mort, qui permet de voir comment « les locuteurs cherchent à fonder sur des raisons ce qu'il convient et ce qu'il ne convient pas d'éprouver » (Micheli 2010 : 57) : ils justifient ou réfutent un sentiment de pitié, lequel est toujours lié à une évaluation et une axiologie ; ils le légitiment ou le délégitiment. La question est en effet de savoir s'il faut éprouver de la pitié pour le condamné qu'on va mener à l'échafaud. Ne faut-il pas être sensible aux souffrances que subissent les déshérités, les misérables qui sont les laissés-pour-compte de la société ? Ne convient-il pas d'attribuer à l'ordre social qui l'a accablé sa part de responsabilité dans le crime ? Pour les antiabolitionnistes, en revanche, il faut réserver sa pitié au malheureux que le criminel a assassiné et à ses proches, et non au coupable. L'étude des discours parlementaires français montre ainsi comment chacun des camps justifie un appel à la pitié qui doit déterminer une prise de décision – à savoir, le vote d'une loi pour l'abolition ou pour le maintien de la peine de mort.

L'appel à la pitié comme argument : Douglas Walton

- 40 Walton, quant à lui, considère que les appels à la pitié sont de véritables arguments dont il analyse la structure sous-jacente. Il est intéressant de voir qu'il introduit ainsi de plain pied une émotion dans la logique informelle pour montrer comment elle a partie liée avec un raisonnement pratique, à savoir un processus argumentatif menant des prémisses à la conclusion. Walton souligne tout d'abord qu'il y a là une forme d'argument par les conséquences négatives : si vous me faites échouer aux examens, je serai obligé de rentrer dans mon pays qui est en situation de guerre, et serai en danger. Puis il examine l'argument de l'appel à l'aide et l'argument de la détresse dans le cadre du raisonnement pratique posant (dans sa forme la plus simple) que : O est un objectif pour a ; A est le moyen de réaliser O ; donc a doit faire advenir A. Dans le cas de l'appel à l'aide et à la détresse, on trouve le schéma suivant, qui vient indiquer le bien-fondé d'une ligne d'action : si B se trouve dans une situation malheureuse qui l'exige, si A est

capable de lui porter aide et si cette aide n'est pas trop coûteuse pour lui, alors A doit aider B (Walton 1997 : 104). D'innombrables appels à la charité diffusés dans les médias, par courrier ou dans des soirées de bienfaisance peuvent illustrer ce schéma. La pitié que le locuteur tente d'éveiller dans le cœur de son auditoire vient renforcer l'importance de l'objectif vers lequel tend le raisonnement pratique – par exemple, aider des enfants affamés, si A est en position de le faire sans sacrifice excessif. Ici – et Walton y insiste – le sentiment de pitié est un auxiliaire du raisonnement pratique plutôt qu'il n'en constitue l'essence. Dans la situation de détresse évoquée, l'émotion vient renforcer l'importance et l'urgence de l'objectif, et ajoute une puissante motivation à celui qui l'éprouve. On aura noté – même si Walton ne s'y attarde pas – que le raisonnement pratique est fondé sur des valeurs de solidarité et d'altruisme, ce qui montre bien que la raison, l'émotion et l'éthique sont une fois de plus étroitement liées.

- 41 Mais comment évaluer le bien-fondé de la demande d'aide ? Défini par Copi et Burguess Jackson (1992 [1961] : 58) comme le sophisme (*fallacy*) commis quand on en appelle à la pitié pour faire admettre une conclusion, l'argument *ad misericordiam* a été en un premier temps condamné pour son manque de pertinence (*ignoratio elenchi*). Il se substituerait indûment aux preuves nécessitées pour aboutir à la conclusion en faveur de laquelle plaide le locuteur. Relativisant cette condamnation, Walton (1997) examine dans quelle mesure le sentiment de pitié détourne effectivement le cours du raisonnement et travaille à manipuler l'allocutaire. Selon Walton, pour que les appels à la pitié ne soient pas des arguments fallacieux, il faut qu'on ne se contente pas de répondre à l'impulsion de l'émotion, mais qu'on puisse répondre à une série de questions critiques comme : y a-t-il d'autres alternatives d'action ? Cette action est-elle réalisable ? Y a-t-il d'autres buts qui entrent en conflit avec celui-ci, y a-t-il des effets négatifs à prendre en compte ? (1997 : 112). Si la solution ainsi passée au crible reste valable, l'argument paraît alors doté d'une validité logique.

Une interrogation éthique

- 42 On a déjà dit que Nussbaum se penchait sur la compassion dans la mesure où elle y voyait le fondement d'une philosophie éthique. De la même façon, Kimball (2001) critique les perspectives de la logique informelle pour montrer que les considérations de validité logique sont insuffisantes pour évaluer l'appel à la pitié. En logique informelle, la présence d'une émotion ne constitue en général pas une raison adéquate pour accomplir une action ou faire foi à une proposition : le lien qui conduit des prémisses à la conclusion est défectueux dans le sens où il y a un fossé entre la prémisse factuelle qui se rapporte à l'état psychologique d'un individu (A' a pitié de S'), et la conclusion normative (A' devrait aider S') (Kimball 2001 : 332). Reprenant l'étude plus nuancée de Walton, lequel voit dans l'appel à la pitié un argument qui dans certaines circonstances peut être logiquement valide, Kimball lui reproche cependant de n'examiner la pitié que du point de vue épistémique, et non comme un sentiment moral qui a un rôle crucial à jouer dans l'incitation à l'action. En d'autres termes, il souligne qu'il faut se demander si le fait d'inciter à la pitié doit être encouragé ou non dans une existence qu'il appelle « a morally fully flourishing life » (*ibid.* 335), et pas seulement si l'incitation à la pitié est logiquement valide. Si la prise en compte de la nature de la pitié comme émotion morale ne préoccupe pas les logiciens informels, elle doit selon

Kimball nous concerner tous dès lors que nous voulons évaluer ce qu'est une action appropriée du point de vue humain et social (*ibid.*).

- 43 Ces considérations éthiques nous renvoient au travail de Boltanski (1994) qui déploie, quant à lui, des considérations portant à la fois sur le socio-politique, et sur l'éthique. Il se penche en effet sur ce qu'il appelle la souffrance à distance, liée au spectacle de la souffrance dans les médias, c'est-à-dire dans l'espace public : la médiation est ici un facteur de première importance. Se pose alors la question de la réaction que ce spectacle pitoyable doit provoquer pour rester dans le domaine éthique et ne pas sombrer dans l'émotion fictionnelle, à savoir un sentimentalisme complaisant coupé de toute action réelle. Boltanski examine dans cette perspective les discours qui « mêlent une description de la souffrance et une façon particulière d'en être concerné » (1993 : 215). Il distingue trois topiques : une topique de la dénonciation qui éveille l'indignation et fait de la parole un instrument de « mobilisation contre les fauteurs de malheur » ; une topique du sentiment qui rassemble les bonnes volontés pour une aide bienfaisante (*ibid.* 189) ; une topique esthétique sur laquelle je ne m'étendrai pas ici. La topique du sentiment est celle qui concerne de plus près la pitié. Contrairement à la topique de la dénonciation, elle n'insiste pas sur l'accusation et n'est donc pas tenue de fournir des preuves ; « elle ne se déploie pas dans une métaphysique de la justice » (*ibid.* 121) mais noue une relation directe au malheureux qui va « de cœur à cœur, d'intériorité à intériorité ». Cette opération, le locuteur la reproduit pour faire partager son émotion à d'autres. Il déploie ainsi une parole qui agit par la contagion des émotions, en mêlant à la description extérieure des souffrances du malheureux (rapport d'extériorité), un rapport d'intériorité. Dans la sphère publique, cette topique du sentiment substitue au débat raisonnable une mobilisation affective qui réunit les sujets autour d'une cause.
- 44 Le souci du sociologue est alors de voir comment le spectateur peut réagir au tableau que le médiateur (le journaliste, par exemple, ou le porte-parole d'un organisme humanitaire) met sous ses yeux, non par la contemplation passive mais par « une parole agissante » mise au service d'une juste cause. Il note que pour s'assurer de la pertinence de l'action demandée, il faut que puissent être levées les incertitudes qui assaillent le spectateur sur la véritable nature de la victime, l'opportunité d'aider celle-là plutôt qu'une autre, la relation de son acte charitable au système d'oppression capitaliste, le pouvoir de la parole qu'on lui demande de faire entendre, etc. C'est seulement à condition de pouvoir éclaircir ces questions qu'il est possible de participer à une action humanitaire inscrite dans l'ordre du présent – visant, au plus près de la compassion pure, une action tournée vers les victimes et les souffrances présentes.

Présentation du dossier

- 45 Les articles de ce dossier prolongent et développent cette recherche foisonnante, en même temps qu'ils soulèvent de nouveaux questionnements.
- 46 Le numéro s'ouvre sur une étude d'Éliane Soares, « L'attendrissement dans la compassion et la pitié », qui reprend la réflexion sur la différence entre pitié et compassion d'un point de vue linguistique. Elle étudie les deux notions à travers plusieurs langues romanes, avant de les contraster à l'aide des instruments de la sémiotique. L'auteure distingue principalement le mode du « sentir avec » (la compassion) qui relève de l'ordre du sensible, de celui du « sentir pour » (la pitié),

« attachée à une évaluation plus objective et distanciée de la situation de la souffrance d'autrui » qui relève de l'intelligible. Elle différencie ainsi entre un vouloir(-être) propre au sujet compatissant et un devoir(-être) pour le sujet s'apitoyant, c'est-à-dire « une imposition (sociale) de commisération », une « obligation » prescrite par un destinataire social, collectif.

- 47 L'article suivant, « Protestation et appel à la pitié : une démarche performative », étudie l'appel à la pitié dans son rapport étroit à la charité et aux valeurs humanitaires. A travers les lettres des prélats de l'Église qui, en 1942, font entendre pour la première fois une protestation publique contre la déportation des Juifs, Francine Edelstein analyse un discours chrétien qui mobilise le *pathos* pour inciter à l'action. L'affectif s'y allie à l'axiologique pour exprimer à la fois l'émotion que suscitent les souffrances des victimes innocentes, et le « cri de la conscience » révoltée. Pitié et indignation donnent ainsi son assise au discours de protestation morale, dans lequel le sentiment et l'éthique priment sur les considérations pragmatiques (de prudence, ou de protection personnelle) gardées sous silence. En même temps, l'article montre comment les protestations ecclésiastiques, prises entre la fidélité à Pétain et le devoir chrétien de charité, entre ce qu'elles sont autorisées à dire et leur mission de secours aux persécutés, se doivent d'employer des stratégies qui leur permettent de résoudre cette tension.
- 48 Alain Rabatel, dans « Appel à la pitié, questionnement problématique et paradoxe pathémique », examine, lui aussi, l'appel à la pitié sous l'angle du religieux. Cependant il montre que, contrairement à ce qu'on aurait tendance à penser, les religions sont souvent fondées sur une totale absence de pitié. Il évoque à ce propos les conceptions intolérantes de la religion où la pitié n'a pas droit de cité, à l'exemple de celles de DAECH, mais aussi des Catholiques que dénonce Voltaire à propos de l'affaire Sirven. Ce « refus de la pitié [envers les infidèles], note-t-il, se fait paradoxalement au nom d'une transcendance absolue », le service de Dieu étant plus important que tout et autorisant l'élimination du radicalement Autre. L'appel à la pitié suppose, en revanche, une approche ouverte de l'altérité posant entre tous les humains une identité d'essence que n'altèrent pas les différences de croyances et de culture.
- 49 Dans ce cadre, Rabatel étudie dans la lettre de Voltaire un appel à la pitié qui montre son rapport à l'indignation et à l'action politique. Il souligne que l'émotion y est suscitée de façon indirecte, et parle de paradoxe pathémique pour désigner la production d'un maximum d'effet avec un minimum de dépense (un signal ténu). Il exploite ainsi sa notion d'argumentation indirecte, développée en parallèle à la dimension argumentative d'Amossy (2012 [2000]), pour analyser la façon dont la mise en mots de la pitié cherche à agir sur l'auditoire.
- 50 Dans « “Ce n'est pas par pitié...” : l'appel à la pitié, critiques et alternatives », Marianne Doury choisit comme corpus les campagnes à vocation humanitaire. Elle développe la perspective argumentative non pas à travers une étude de l'argument *ad misericordiam* en lui-même, mais en analysant l'appel à la pitié qui se diffuse dans l'ensemble du discours. Alors que la rhétorique s'accommode fort bien des différentes modalités du *pathos*, les théories de l'argumentation insistent au contraire sur le caractère fallacieux des arguments fondés sur l'émotion. L'auteure passe en revue les critiques nombreuses et variées adressées à l'appel à la pitié : celles qui concernent son inefficacité, ou encore son efficacité par des moyens blâmables, sa nature manipulatoire. Ces critiques acerbes qui circulent sur la place publique sont mises par l'auteure au compte du déclin

religieux de la société, où la charité et les valeurs de miséricorde qui déterminaient des lignes d'action ont perdu une grande partie de leur pouvoir. L'article examine alors les substituts contemporains de l'appel à la pitié : la logique de responsabilité, la solidarité, l'appel à l'intérêt bien compris, ou encore l'appel à la générosité qui met l'accent sur le destinataire du message. Il se termine par une réflexion sur la problématique de l'assistanat dans son rapport aux questions soulevées par la pitié.

- 51 Dans « Raison pratique et sentiment moral : de quelques métadiscours journalistiques sur l'argumentation par la pitié », Roselyne Koren traite une question similaire en l'explorant par un autre biais. Elle examine dans un corpus de presse contemporain la façon dont y est traité le rapport à l'autre que manifestent conjointement les termes de pitié, compassion, commisération, sollicitude, et y relève une figure de rhétorique instrumentale : l'oxymore. Cette figure permet d'analyser les liens entre cœur et raison, éthique et raison pratique, en les considérant tantôt comme dissonants et tantôt comme consonants. Elle déploie ainsi des raisonnements menant à des jugements de valeur opposés sur la validité et la rectitude éthique de l'argumentation par la pitié. Dans le corpus journalistique, et à l'instar de Doury, Koren relève les objections faites à l'appel à la pitié : idéalisation excessive et déresponsabilisation des souffrants, complaisance stérile de l'apitoyé dans l'émotion, exploitation d'un sentiment moral au profit de celui qui l'exhibe, substitution de l'émotion à une politique visant à rétablir la justice. Dans les discours de presse, c'est dès lors la notion de solidarité, liée à celle de responsabilité (deux valeurs dont traite aussi Doury) qui permet de faire sa place à un altruisme rationnel nécessaire aux rapports sociaux.
- 52 L'appel à la pitié est enfin étudié par Dominique Maingueneau (« Faire entendre les sans-voix ») dans une perspective d'analyse du discours plutôt que d'argumentation rhétorique – un angle d'analyse original qui ne se retrouve guère dans la littérature savante sur le sujet²². Maingueneau se propose d'examiner ce qui se passe en discours lorsque les personnes dignes de pitié sont privées de voix sur la place publique, si bien qu'une médiation s'avère nécessaire. Comment un locuteur individuel ou collectif peut-il, à l'ère des médias et du numérique, parler pour elles et mobiliser un public en leur faveur ? A partir d'exemples choisis (dans le monde du politique, mais aussi la chanson), l'article montre la complexité d'un travail de médiation fondé sur une gestion appropriée de la polyphonie. En effet, il doit porter la parole des sans-voix dans son authenticité, tout en se soumettant aux contraintes des genres de discours spécifiques de la sphère haute qui permettent de rendre cette parole recevable. Dans le cas du politique, il se doit en plus de rester conforme au positionnement d'une organisation ou d'un parti. À cela s'ajoute que le recours inévitable à des moyens esthétiques doit être neutralisé pour conserver sa crédibilité au discours. Cet article qui se focalise sur l'énonciation, le jeu des voix et les contraintes génériques aussi bien que les procédés esthétiques, se situe au croisement du discursif et du social. Il permet en effet de lier l'étude de l'appel à la pitié à une question qui gagne aujourd'hui en visibilité : comment il est possible de faire entendre de façon crédible la détresse et les besoins des plus vulnérables dont la voix reste inaudible.

BIBLIOGRAPHY

- Amossy, Ruth. 2012 [2000]. *L'argumentation dans le discours* (Paris : Colin)
- Arendt, Hannah. 1963. *On Revolution* (London: Faber & Faber)
- Aristote. 2007. *Rhétorique*, présentation et traduction par Pierre Chiron (Paris : Garnier-Flammarion)
- Augustin (Saint). 2014. *La doctrine chrétienne*. De doctrina Christiana (Institut d'Etudes augustiniennes)
- Ballet, Marion. 2012. *Peur, espoir, compassion, indignation. L'appel aux émotions dans les campagnes présidentielles (1981-2007)*, préf. de Philippe Braud (Paris : Dalloz, coll. Nouvelle Bibliothèque de Thèses)
- Boudon, Raymond, 1994. « La logique des sentiments moraux », *L'Année sociologique* 44, 19-51
- Boltanski, Luc. 1993. *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique* (Paris : Métailié)
- Brinton, Alan. 1988. "Pathos and the Appeal to Emotion: an Aristotelian Analysis", *History of Philosophy Quarterly* 5:3, 207-219
- Brinton, Alan. 1994. « A Plea for argumentum ad misericordiam », *Philosophia* 23: 1-4, 25-44
- Caussin, Nicolas. 1617. *Eloquentiae sacrae et humanae parallela* (Paris : Chappelet)
- Charaudeau, Patrick. 2000. « Une problématique discursive de l'émotion. À propos des effets de pathémisation à la télévision », Plantin, Christian, Marianne Doury, Véronique Traverso (éds). *Les émotions dans les interactions*, (P. U. de Lyon), 125-155
- Charaudeau, Patrick. 2008. « Pathos et discours politique », Rinn, Michael (éd.), *Emotions et discours. L'usage des passions dans la langue* (P. U. de Rennes), 49-58
- Charaudeau, Patrick. 2019. « De l'état victimaire au discours de victimisation : Cartographie d'un territoire discursif », Grinspun, Yana (éd.), « Le dispositif victimaire et sa disqualification », *Argumentation et Analyse du Discours* 23
- Chatelain, Marie-Claire. 2008. *Ovide savant, Ovide galant. Ovide en France dans la seconde moitié du XVII^e siècle* (Paris : Champion)
- Cicéron. 1994 [83/84 av. J-C). *De l'invention*. Texte établi et traduit par G. Achard. (Paris : Les Belles Lettres)
- Copi, Irving and Keith Burgess-Jackson. 1992 [2d ed.] *Informal Logic* (N.Y.: Macmillan)
- Denis, Delphine, 2018. « L'appel à la pitié, un argument rhétorique », Conférence prononcée le 28.6.2018 à la journée d'étude « L'appel à la pitié dans l'espace public », Sorbonne-Université
- Doury, Marianne, Christian Plantin & Véronique Traverso (éds). 2000. *Les émotions dans les interactions* (Lyon : Arci & Presses Universitaires de Lyon)
- Du Cygne, Martin. [1661] 1670. *Ars ciceroniana, sive Analysis rhetorica omnium orationum M. T. Ciceronis* (Cologne : V^{ve} Widenfelts)
- Garcea, Alessandro. 2001. « Appunti sul pathos della miseratio : struttura e loci communes attraverso Cicerone *Inv.*, 1, 106-109 », *Quaderni del dipartimento di filologia linguistica e tradizione classica*, 137-175

- Grinspun, Yana, (éd.). 2019. « Le dispositif victimaire et sa disqualification. Cartographie d'un territoire discursif », *Argumentation et Analyse du Discours* 23
- Kimball, Robert H. 2001. « Moral and Logical Perspectives on Appealing to Pity », *Argumentation* 15, 331-346
- Kimball, Robert H. 2004. « A Plea for Pity », *Philosophy and Rhetoric* 37:4, 301-316
- Konstan, David. 2000. « La pitié comme émotion chez Aristote », *Revue des Études Grecques* 113 : 2, 616-630
- La Cerda, Juan Luis. 1612. *P. Virgilii Maronis Priores [puis Posteriores] sex libri Aeneidos, argumentis, explicationibus, notis illustrati* (Lyon : Cardon)
- Manno, Giuseppe. 2000. « L'appel à l'aide humanitaire : un genre directif émotionnel », Plantin, Christian, Marianne Doury, Véronique Traverso (éds). *Les émotions dans les interactions*, (P. U. de Lyon), 279-294
- Micheli, Raphael. 2010. *L'émotion argumentée. L'abolition de la peine de mort dans le débat parlementaire* (Paris : Le Cerf)
- Molinié, Georges. 1999. « Préjugé, doxa et légitimité », Amossy, Ruth & Michel Delon (éds). *Critique et légitimité du préjugé. XVIIIe-XXe siècle* (Bruxelles : éditions de l'Université de Bruxelles)
- Nussbaum, Martha. 2002. *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions* (Cambridge: Cambridge U. P.)
- Pajot, Charles. 1647. *Tyrocinium eloquentiae, sive Rhetorica nova* (Cambrai : Dufour)
- Petit, Adrienne. 2016. *Rhétorique et poétique des passions dans la fiction narrative en prose au XVII^e siècle*, Univ. Paris-Sorbonne, 2016, Thèse dirigée par D. Denis, à paraître aux éditions Classiques Garnier
- Plantin, Christian. 1997. « La raison des émotions », *Pratiques* 96, 81-100
- Plantin, Christian. 2011. *Les bonnes raisons des émotions. Principes et méthode pour l'étude du discours émotionné* (Berne : P. Lang)
- Plantin, Christian. 2016. *Dictionnaire de l'argumentation. Une introduction aux études d'argumentation* (Lyon : ENS Éditions)
- Quintilien. *Institution oratoire*. 1975-1980. Édition et traduction par Jean Cousin (Paris : Les Belles Lettres)
- Rabatel, Alain. 2012. « Empathie et émotions argumentées en discours ». Micheli, Raphaël, Ida Hekmat & Alain Rabatel (éds), « Les émotions argumentées dans les médias », *Le discours et la langue* 4 :1, 159-178
- Rabatel, Alain. 2018. « Pour une reconceptualisation de l'argumentation à la lumière de la dimension argumentative du discours » *Argumentation et Analyse du Discours* 20
- Smith, Adam (2014 [1790]). *La théorie des sentiments moraux* (Paris : PUF, Quadrige)
- Rhétorique à Herennius*. 1989. Texte établi et traduit par G. Achard (Paris : Les Belles-Lettres)
- Surdel-Schehr, Françoise. 1995. « Défense et illustration d'un thème littéraire : la pitié », Rastier, François (éd.), *Analyse thématique des données textuelles, L'exemple des sentiments* (Paris : Didier érudition), 147-173
- Revault d'Allonnes, Myriam. 2007. « Le zèle compassionnel de Nicolas Sarkozy », *Esprit* 11, 143-154

- Revault d'Allonnes, Myriam. 2008. *L'homme compassionnel* (Paris : Seuil)
- Ricoeur, Paul. 1990. *Soi-même comme un autre* (Paris : PUF)
- Rousseau, Jean-Jacques. 1969. *Émile, O. C.* vol. IV. (Paris : Gallimard)
- Rueff, Martin. 2018. *Foudroyante pitié. Aristote avec Rousseau, Bassani avec Céline et Ungarretti* (Paris : Mimésis. L'esprit des signes)
- Van der Cingel, Margreet. 2011. "Compassion in care: A qualitative study of older people with a chronic disease and nurses", *Nursing Ethics* 18:5, 672-685
- Vossius, Gérard. 1622. *Rhetorices contractae* (Leyde : Maire)
- Walton, Douglas. 1992. *The Place of Emotion in Argument* (The Pennsylvania State U. P.)
- Walton, Douglas. 1997. *Appeal to Pity. Argumentum ad misericordiam* (State Univ. of New York Press)
- Wisse, Jakob. 1989. *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero* (Amsterdam: Hakkert)
- Zielinski, Agata. 2009. « La compassion, de l'affection à l'action », *Études* 410 : 1, 55-65

NOTES

1. La partie « la pitié dans la rhétorique classique » a été entièrement préparée et rédigée par Delphine Denis, qui l'a présentée dans sa communication au colloque qui s'est tenu le 28 juin 2018 à Sorbonne-Université à l'occasion des 10 ans de la revue *Argumentation et analyse du discours* sur le thème : « L'appel à la pitié dans l'espace public ». Le reste du texte a été rédigé par Ruth Amossy.
2. <https://www.7sur7.be/home/nous-demandons-a-la-belgique-d-avoir-pitie-de-nos-enfants~aa4d2a87/?referrer=https://www.google.com/>
3. <https://actu.orange.fr/monde/videos/marine-le-pen-s-adresse-aux-refugies-de-lampedusa-CNT00000193kjm.html> (BFMTV)
4. Voir par exemple Revault d'Allonnes (2008), ou le livre récent de Rueff, *Foudroyante pitié* (2018)
5. Signalons l'étude très intéressante de Surdel-Schehr (1995)
6. Ajoutons les travaux contemporains sur le *care* que nous n'aborderons pas ici – qu'il suffise d'en citer un exemple parmi bien d'autres : « Compassion in care : A qualitative study of older people with a chronic disease and nurses » de Van der Cingel (2011)
7. À ce sujet, on consultera avec profit Brinton (1988) : « Pathos and the Appeal to Emotion: an Aristotelian Analysis ».
8. La *Rhétorique* à *Herennius* (1^{er} siècle av. J-C), qui fut longtemps attribuée à Cicéron, ne lui consacre qu'un paragraphe (II, 50), fournissant une brève liste des composantes de la *misericordia*.
9. I, 106-109. Pour une lecture serrée de ces analyses, voir Garcea 2001. Pour une comparaison entre Aristote et Cicéron, voir l'ouvrage classique de Wisse 1989.
10. Elles sont détaillées par Quintilien (*I. O.*, V, 10, 23 sq.).
11. I, 16, 22.
12. Par exemple dans les *Eloquentiae sacrae et humanae parallela* de Nicolas Caussin (1617) : le livre 8 porte tout entier sur les affects, et les chapitres 40-45 sur la *miseratio*, ou dans les *Rhetorices contractae* de Gérard Vossius, 1622 (II, 13).
13. *Ars ciceroniana, sive Analysis rhetorica omnium orationum M. T. Ciceronis*.
14. *P. Virgilii Maronis Priores [puis Posteriores] sex libri Aeneidos, argumentis, explicationibus, notis illustrati*.
15. *Tyrocinium eloquentiae, sive Rhetorica nova*.

16. III, 3, art. 4. L'antiquité ne l'avait pas tout à fait méconnu : au cinquième siècle av. J.-C., Thrasymaque de Chalcédoine avait composé un recueil de « discours plaintifs » (*eleoi*), dont il ne subsiste que quelques fragments mentionnés par Platon et Aristote.
17. Voir la thèse d'A. Petit, *Rhétorique et Poétique des passions dans la fiction narrative en prose au XVII^e siècle*, Université Paris-Sorbonne, 2016, dir. D. Denis, à paraître aux éditions Classiques Garnier.
18. Pour une étude du terme latin de *misericordia* », voir Brinton (1994).
19. « L'appel à la pitié, un argument rhétorique », Conférence prononcée le 28.6.2018 à la journée d'étude « L'appel à la pitié dans l'espace public », Sorbonne-Université.
20. Pour une petite synthèse, cf. Amossy (2012 [2000]). Sur émotion et passion en discours, voir aussi les travaux de Charaudeau (2000, 2008), qui développe la notion d'une rationalité subjective liée aux savoirs de croyance. Cf. aussi son article dans *Argumentation et Analyse du Discours* sur la victimisation (2018)
21. De nombreux chercheurs lient la pitié et la compassion à l'empathie ; nous n'avons pas le loisir d'aborder cette question ici. Voir Rabatel 2013 : 159.
22. Signalons, dans un autre registre, l'article de Guiseppe Manno (2000) qui, ancrant son étude dans la pragmatique, analyse les appels à l'aide humanitaire comme un genre directif émotionnel pour en dégager les traits spécifiques au niveau relationnel et rhétorique (emphase, antithèses, amplifications, etc.).
-

AUTHORS

RUTH AMOSSY

Université de Tel Aviv, ADARR

DELPHINE DENIS

Université Paris-Sorbonne