

# DES PASSIONS COLLECTIVES ET SITUATIONNELLES. LA SÉMIOTIQUE DES PASSIONS AUJOURD'HUI

## COLLECTIVE AND SITUATIONAL PASSIONS: THE SEMIOTICS OF PASSIONS TODAY

Jacques FONTANILLE<sup>1</sup>

**Résumé:** Le thème de recherche que nous allons suivre est celui de la sémiotique des passions. D'abord *étroitement* associée aux actants narratifs, à leurs modalisations et à leurs actions, la sémiotique des passions s'est en quelque sorte substituée à une psychologie traditionnelle des personnages. Réinvesties dans le champ couvert par la socio-sémiotique, les passions changent de nature : non seulement elles deviennent collectives, mais elles affectent des situations globales, et non spécifiquement des actants. Enfin, dans la perspective d'une anthropologie sémiotique, les passions participent à la constitution de modes d'existence, de typologies anthropiques et de formes de vie. Dans cette *évolution* rapidement retracée ici, les passions s'affranchissent progressivement de la narrativité, se redéployent dans la constitution de mondes anthropiques, et participent à la spécification de ces mondes. Des passions qui habitent et animent un corps agissant, nous sommes ainsi passés aux passions « atmosphériques ». En même temps, le corps et la chair qui les porte passent par la plupart des modes d'existence possibles pour le corps et la chair sémiotiques : individuel, collectif, mondain (cf. la chair du monde, ou le corps passionnel de Gaïa). Et, plus curieusement, dans ces transitions de phase, les passions sont de plus en plus difficiles à préciser et à nommer.

**Mots-clés :** Passions. Situations. Schèmes anthropiques. Propagation. Passions politiques.

---

<sup>1</sup> Professeur à Unilim (Université de Limoges/CeReS). E-mail : jacques.fontanille@unilim.fr

**Abstract:** The research theme we are going to follow is that of the semiotics of passions. Initially closely associated with narrative actants, their modalizations and their actions, the semiotics of passions in some way replaced a traditional psychology of characters. Reinvested in the field covered by socio-semiotics, passions change their nature: not only do they become collective, but they affect global situations, and not specifically actants. Finally, from the perspective of a semiotic anthropology, passions participate in the constitution of modes of existence, anthropic typologies and forms of life. In this evolution quickly retraced here, the passions gradually free themselves from narrativity, redepoly themselves in the constitution of anthropic worlds, and participate in the specification of these worlds. From the passions which inhabit and animate an acting body, we have thus moved on to “atmospheric” passions. At the same time, the body and the flesh that bears them go through most of the possible modes of existence for semiotic body and flesh: individual, collective, worldly (cf. the flesh of the world, or the passionate body of Gaia). And, more curiously, in these phase transitions, the passions are increasingly difficult to specify and name.

**Keywords:** Passions. Situations. Anthropic schemes. Propagation. Political passions.

## 1. Introduction

Cette réflexion est consacrée aux passions, sous l’angle de leur présence et de leurs effets dans quelques phénomènes contemporains où elles deviennent centrales ou décisives. Dans cette perspective, ces phénomènes sont de nature à imposer à la sémiotique des passions quelques évolutions significatives. D’abord étroitement associées aux acteurs individuels et aux actants narratifs, à leurs modalisations et à leurs actions, puis aux actants de l’énonciation et de la communication, la sémiotique des passions rencontrait déjà le difficile problème de leur diffusion à l’intérieur d’un champ de présence ou d’action, comme un champ de pratiques, d’énonciation ou de communication. Réinvesties par la socio-sémiotique, les passions changent de nature : non seulement elles deviennent collectives, mais *elles affectent globalement des situations*, et pas spécifiquement des actants. En prolongement et dans la perspective d’une anthropologie sémiotique, les passions participent alors directement à la constitution des modes d’existence, des schèmes pratiques anthropiques, des typologies anthropiques et des formes de vie.

Dans cette évolution, les passions se libèrent peu à peu de la narrativité, participent à la constitution des mondes anthropiques, et participent à la spécification de ces mondes. Depuis des passions qui habitent et animent un corps-actant particulier, on est ainsi passé à des passions « atmosphériques » (comme pour la perspective picturale, dite « atmosphérique »). Et le corps et la chair sémiotiques qui les portent ne sont plus seulement ceux des individus, mais ceux des collectifs, et même du monde (la chair du monde, le corps de Gaïa). Et dans ces évolutions, plus curieusement, les passions sont de plus en plus difficiles à dénommer.

L'un des thèmes critiques, véritable pierre d'achoppement dans cette évolution, est celui de la *contagion passionnelle*. Éric Landowski fait reposer cette contagion, dans *Passions sans nom* (« La contagion du sens », 2004, p. 105-137), sur la co-esthésie et l'inter-corporalité dans des interactions réglées par l'*union*, au lieu de la *jonction narrative*. L'ensemble repose sur la *coprésence*, une présence réciproque entre interactants. Le *fou rire*, notamment, illustre à la fois la pertinence des solutions proposées et les problèmes résiduels, tout aussi utiles à la poursuite d'une recherche.

Car si la « contagion » modifie la nature des relations entre acteurs ou actants, en donnant à l'inter-corporalité un rôle central dans la formation et la diffusion des affects, elle laisse pourtant ouvertes deux questions. La première est celle de la dénomination, plus profondément celle de l'identification iconique de ces passions « atmosphériques ». La seconde, qui découle de la première, est la faible prévisibilité du contenu des passions contagieuses. Landowski (2004) semble surtout évoquer les passions dont la contagion est *associative*. On partage le fou rire via l'inter-corporalité, les corps s'agitent et éructent de manière synchrone, mais pourtant seule l'expression corporelle est partagée, et pas nécessairement les contenus. Le fou rire lui-même pourrait être *dissociatif*. L'une des énigmes de la contagion passionnelle tient à la diversité, jusqu'au retournement axiologique, des contenus associés.

Même scénario, même situation, et pourtant des effets passionnels aussi bien dissociatifs et imprévisibles qu'associatifs et prévisibles. La contagion passionnelle peut-elle ou pas mentir ? On doit se rappeler que c'est l'un des critères qui permet de distinguer ce qui est sémiotique et ce qui ne l'est pas. Donc, la contagion passionnelle, en tant que phénomène sémiotique, doit pouvoir mentir, tromper et décevoir. La difficulté à dénommer les atmosphères passionnelles découle du fait qu'elles sont diffusées dans des situations, et que leur distribution entre les composants de la situation n'est pas prévisible.

## 2. Passions à propagation anthropique

*Submersion migratoire, vagues de migration, invasion de migrants, grand remplacement, la Méditerranée est devenue le plus grand cimetière de migrants, etc.*

Ce sont des expressions métaphoriques (la mer, les vagues, la submersion des côtes, les navires en perdition) qui sont déjà, dans leur signification littérale, des scénarios connus, naturels et surtout redoutés. La passion est en somme ici une composante de schémas figuratifs figés et naturalisés : ce sont des phénomènes naturels où la passion est impliquée aussi bien pour les acteurs que pour les spectateurs et pour les éléments naturels, comme dans tous ceux où les humains ont à affronter la puissance destructrice de la nature. Non seulement ces scénarios sont terrifiants, mais en outre ils impliquent une confrontation entre « nous » et « eux » (les migrants), et le « eux » appartient ici par construction anthropomorphique à la nature, et pas à la culture.

Ces scénarios portés par les métaphores sont des situations pathémiques flottantes, prêtes à l'emploi, collectif et individuel, qui transposent dans tout autre domaine disponible (social, politique, économique, anthropologique) à la fois la force d'une passion et le clivage anthropologique. Pour être encore plus clair, je pourrais dire que ce qui m'effraie ou m'inquiète dans la « submersion migratoire », ce n'est pas la migration, mais le fait qu'on puisse utiliser une telle métaphore naturaliste pour l'appréhender.

Cette observation doit nous conduire à prévoir, dans toute organisation collective de portée anthropologique, des passions fondamentales directement associées à la manière dont les différents types d'existants, humains et non-humains, vivants et non vivants, sont associés dans un même domaine d'identification anthropique. Les passions n'y seraient pas des adjonctions erratiques et des effets superficiels, mais bien des propriétés affectives intégrées non pas à la psyché des humains, mais ancrées dans les situations fondamentales structurées notamment par le clivage entre « nous » et « eux ». C'est ainsi que la « submersion migratoire » est un scénario figuratif qui repose sur une situation pathémique fondamentale induite par une équivalence anthropologique typique du naturalisme entre la distinction « nous » / « eux », d'une part, et la distinction « culture » / « nature », d'autre part.

Tout comme Damasio (2010 [1994]) dénonçait « l'erreur de Descartes », qui n'avait pas pris en compte les émotions, nous pourrions parler ici de « l'oubli de Descola », qui a excellemment mis en place la constitution des collectifs anthropiques, à partir des relations entre les différents types d'existants et la composition de ces collectifs, sans voir pourtant que ces structurations comportaient des scénarios pathémiques fondamentaux, directement impliqués dans les scènes et schèmes pratiques de relation qui sont associés aux différents types de collectifs. Les pratiques de relation sont toutes porteuses de scénarios pathémiques. On peut à bon droit s'étonner du fait que des anthropologues puissent statuer sur des schèmes pratiques comme le don, l'échange, la prédation, la transmission, la protection, sans voir immédiatement que chacun d'eux comporte un ou plusieurs scénarios pathémiques, impliquant toutes les parties prenantes de la pratique en question.

Viveiros de Castro (2009, 2021) et Latour (2012, 2015), chacun à sa manière, ont amendé cette manière de faire de l'anthropologie avec un principe de *symétrie* ou de *perspective*. Pour Viveiros de Castro (2009, 2021), nous devons naviguer entre les perspectives des différents types d'existants, et, par exemple, pouvoir ressentir les équivalents des émotions pour les animaux, voire les végétaux. Pour Latour (2012, 2015), ce perspectivisme est vu comme symétrie : à chaque situation pratique et pathémique saisie de notre point de vue correspond une autre version de la même situation, saisie du point de vue des autres parties prenantes. Par exemple, si Gaïa nous semble menaçante, c'est parce qu'elle nous ressent comme des agitateurs qui excitent sa sensibilité : elle en frémit.

Tim Ingold (2013), en revanche, même s'il ne traite pas ou rarement de passions ou d'émotions, reconstruit, à l'intérieur de la pratique de l'anthropologue, une place et

une possibilité pour l'affect. La figure théorique est celle des « ontologies inversées ». Concrètement, tout schème pratique peut être ainsi « inversé » : au lieu de considérer que je fabrique un panier, essayons de penser que c'est l'osier et le panier qui me fabriquent comme artisan ; au lieu de penser que l'éleveur de rennes lance un lasso pour attraper un renne, essayons d'imaginer que c'est le renne et la corde de chanvre qui me constituent en éleveur. J'agis et je pâtis à la fois, j'agis en pâtissant, je pâtis en agissant. En même temps que j'agis sur un segment de monde matériel, ce monde m'affecte. Celui qui agit dans le monde, qui met en œuvre un schème pratique (ici, de production d'outil, ou de capture d'un être vivant) entremêle un potentiel corporel, des anticipations, des émotions et des sentiments, et les capacités physiques, les inférences cognitives sont alors inséparables des affects : tout cela constitue les conditions de réussite de la pratique. Dans cette perspective, les objets et l'environnement ne signifient pleinement que parce qu'ils suscitent notre pâtre et notre agir.

Les scénarios figuratifs envisagés au départ de cette discussion sont typiques des « ontologies inversées » : dans l'anthropologie rationaliste de Descola, il n'y a pas de place pour des schèmes pratiques où les autres existants, vivants ou non-vivants auraient l'initiative, c'est-à-dire auraient un rôle de sujet ou d'opérateur du prédicat pratique, notamment pour nous affecter. Et pourtant, on l'a vu, ces pratiques inversées, où c'est le *nous-culture* qui est visé, menacé ou anéanti par le *eux-nature*, sont parfaitement pertinents et interprétables pour une anthropologie sémiotique.

Cette première discussion montre au moins trois choses.

- (i) Le caractère pathémique des situations et pratiques sémiotiques ne peut être pleinement appréhendé que *si l'affect est d'emblée considéré comme une propriété fondamentale de la situation et de ses scénarios de réalisation*, et non comme une simple réaction psychique de l'acteur central de la pratique. Les inversions, symétrisations et navigations perspectives sont en quelque sorte des tests probants de la pertinence sémiotique de cette conception.
- (ii) Un fois le premier point établi, on peut considérer que passions, émotions, affects – peu importe le nom – sont *des conditions sine qua non de la signification des situations et de la réalisation des pratiques*.
- (iii) Enfin, les deux points précédents étant assumés, les passions ainsi conçues, intégrées et diffuses à la fois, ont *une puissance de propagation* : forgées au cœur des grands collectifs d'identification auxquels nous appartenons, elles participent de notre *manière d'être au monde*, et les scénarios qui les portent (comme par exemple la submersion migratoire) ont un tel caractère d'évidence qu'on pourrait oublier que ce sont aussi des constructions idéologiques et même tactiques.

### 3. Passions, émotions, biais cognitifs et leviers de l'influence

La place et la portée explicative des émotions et des passions est également en question dans le domaine socio-économique. Pour la théorie économique standard, l'*homo economicus* ne prend ses décisions qu'à la suite du calcul comparatif de ses intérêts dans chacune des branches des choix qui s'offrent à lui. C'est la théorie de l'*utilité espérée*, inspirée elle-même de la théorie des jeux. Si l'agent économique décide d'autre manière, il met en péril l'optimisation de ses intérêts, et cela s'explique par une dérive de son calcul : un *biais cognitif* a interféré. Comme l'*homo economicus* est une abstraction, un modèle de comportement, qui n'est jamais strictement réalisé par aucun humain réel, il devenait donc urgent de disposer d'une théorie des biais cognitifs. En fait de théorie, la recherche conduite par les psychologues du comportement a principalement consisté à identifier, décrire, illustrer et dénommer les différents biais cognitifs.

Cette typologie a donné d'étranges résultats, une prolifération de cas non maîtrisable – un peu comme la typologie peircienne des signes, mais la systématisme arborescente et rationnelle en moins – : en quelques dizaines d'années, des centaines de biais cognitifs ont été inventoriés, testés expérimentalement et documentés. Des classements ont été proposés, mais vite débordés par la prolifération, en nombre et en diversité, de cas nouveaux. A ce stade de la réflexion, la seule alternative était empirique et inductive : se focaliser sur les biais les plus fréquemment empruntés, comme par exemple l'« aversion à la perte », ou encore le « choix par défaut », qui consiste à se décider pour l'option qui demande le moins d'énergie, d'engagement et de dépense, et ensuite, examiner la gamme de ses variations.

C'est alors que la psychologie cognitive s'est emparée du sujet, avec la *théorie des perspectives* (ou *Prospect Theory*) de Daniel Kahneman et Amos Tversky (1979). Leur première hypothèse, c'est que toute décision humaine est soumise à un point de vue subjectif. La seconde, c'est que toute décision humaine peut emprunter deux voies alternatives :

- (i) la première est constituée d'automatismes rapides, subconscients, souvent analogiques, toujours mis en œuvre via des affects, et, sans conséquences notables sur le flux de l'action ;
- (ii) la deuxième voie est celle d'un calcul rationnel, mobilisant l'attention et la concentration, prenant le temps de la délibération, suspendant le flux de l'action, et supposé sans affect.

Les biais cognitifs se situent plutôt sur la première voie, justement en l'absence de contrôle du processus cognitif. L'analyse plus précise de cette première voie fait apparaître *des déterminations affectives récurrentes*, notamment dans la focalisation de l'attention, dans la constitution des habitudes, dans la hiérarchisation de « ce à quoi on

tient » (comme aurait dit Latour). Et ces déterminations affectives deviennent massives quand elles passent de l'incitation individuelle à l'orientation collective. Les travaux de Damasio (2010), sur les lésions cérébrales qui inhibent les émotions et rendent la décision impossible, viennent en soutien à cette dimension émotionnelle.

La question traitée peut être renversée si les biais cognitifs sont considérés comme la solution et pas comme le problème. Ce renversement est opéré par les collaborateurs de Kahneman, notamment Thaler et Sunstein (2010 [2008]), qui proposent d'agir sur les comportements non pas en renforçant les calculs dits rationnels, mais en utilisant comme levier les émotions et passions qui déclenchent les décisions prises via des biais cognitifs. Ce sont les *nudges*, ces protocoles de manipulations douces qui seront utilisés à grande échelle et partout dans le monde en économie comportementale, en marketing, et dans la mise en œuvre des politiques publiques.

Si le rôle des passions et des émotions dans les choix et les décisions des collectifs humains est considéré comme inévitable, alors la manipulation ne consiste pas à diffuser ou transmettre telle ou telle passion – ce qui serait trop sélectif et inefficace –, mais à canaliser un état passionnel ouvert et hétérogène pour infléchir un comportement, à susciter une disponibilité et un guidage passionnels ancrés dans une situation. Ce guidage pathémique produit d'abord une gratification et une résolution de l'état passionnel individuel, et ensuite, une transposition et une sublimation en état passionnel collectif.

Abordée d'abord comme un élément marginal de la perturbation des comportements rationnels, la dimension passionnelle devient maintenant *le levier principal de l'inflexion des comportements* individuels, puis par propagation, accumulation et assomption, de la réorientation des comportements collectifs dans les sociétés contemporaines. Ce point est essentiel, car il dissocie la dimension passionnelle de la seule cognition ou psyché individuelles, pour des raisons politico-méthodologiques, et pas théoriques. Les premières expériences conduites sur de tels dispositifs manipulateurs ont en effet été réussies en tant qu'expériences psychologiques, mais *déceptives quant à leurs effets sociaux dans la durée*. Un dispositif conçu pour rompre une habitude a toutes les chances de réussir lors de la première ou de la deuxième occurrence ; au-delà, la répétition n'installe une autre habitude (le comportement souhaité) que si l'acteur assume son nouveau comportement, et il ne peut l'assumer que s'il est validé par un système de valeurs partagé au sein d'un collectif.

L'inflexion du comportement n'étant économiquement ou politiquement pertinente que si elle est massive, la dimension passionnelle doit être ouverte et diffusée, en même temps que le système de valeurs à assumer, au sein d'une large partie de la population. De l'inflexion individuelle à la propagation, et de la propagation à la propagande, le chemin est tout tracé : il faut ancrer les émotions et les passions dans les situations collectives et partagées, et les ancrer au plus profond de l'existence et du devenir des collectifs.

Concrètement, à hauteur des scénarios figuratifs des situations passionnelles, ces émotions et passions sont inscrites dans le design même des environnements immédiats de l'action, dans celui des procédures proposées, ou de la présentation des résultats projetés, ces environnements, procédures et résultats étant proposés à toute une population d'usagers ou de citoyens. Ce sont des cheminements décorés et attractifs dans les espaces publics, des gratifications associées à des procédures, des promesses ou des évaluations affichées sur les sites mêmes du comportement. Quand les passions sont des affectss de situations réalisées sous forme de scénarios figuratifs, elles peuvent se diffuser ainsi sur tous les composants de ces scénarios.

La structure sémiotique est cohérente : d'un côté des *contenus passionnels* faiblement spécifiques et largement distribués entre les composants d'une situation et d'une scène pratique, et, de l'autre, des *expressions passionnées* qui sont disséminées dans l'environnement de la pratique, ou qui jalonnent les étapes d'une procédure, ou le cheminement d'un déplacement.

#### **4. Passions collectives, passions sémiotiques fondamentales, passions-mythes**

Pour mieux comprendre les passions collectives, dont la prégnance dans le domaine politique est si forte, on peut commencer par examiner les arguments de l'une de celles et ceux qui les dénoncent.

La philosophe Simone Weil a consacré une grande partie de sa vie, de ses écrits et de son énergie – au prix de sa santé – à la condition ouvrière, et, après avoir fréquenté assidument la plupart des partis d'extrême-gauche, elle a milité pour la suppression de tous les partis politiques, au motif principal qu'ils ne servaient qu'à *imposer des passions collectives*, au détriment des valeurs politiques. Weil (1957), dans sa *Note sur la suppression générale des partis politiques*, affirme qu'un parti politique est d'abord « une machine à fabriquer de la passion collective » qui éloigne les citoyens des valeurs de vérité et de justice. Elle constate que les individus capables d'exprimer des pensées nuancées dans leur vie privée adoptent des discours caricaturaux et préformatés quand ils se retrouvent dans une organisation de masse telle qu'un parti politique.

Le raisonnement de Simone Weil, inspiré de Rousseau, est d'emblée *compositionnel*, dans un rapport entre les mouvements des parties et ceux de la totalité :

Rousseau pensait seulement que le plus souvent un vouloir commun à tout un peuple est en fait conforme à la justice, par *la neutralisation mutuelle et la compensation des passions particulières*. C'était là pour lui l'unique motif de préférer le vouloir du peuple à un vouloir particulier.

C'est ainsi qu'une certaine masse d'eau, quoique *composée de particules qui se meuvent et se heurtent sans cesse*, est dans un équilibre et un repos parfait.



Elle renvoie aux objets leurs images avec une vérité irréprochable. Elle indique parfaitement le plan horizontal. Elle dit sans erreur la densité des objets qu'on y plonge.

Si des individus passionnés, enclins par la passion au crime et au mensonge, se composent de la même manière en un peuple véridique et juste, alors il est bon que le peuple soit *souverain* (Weil, 1957, p. 127, souligné par nous).

Mais, entre les membres et le collectif, il ne suffit pas de se fonder sur les relations entre les parties actorielles et le tout actantiel. La méréologie n'explique pas *la transposition des passions individuelles en souveraineté collective : des mouvements et des flux* sont le véritable ressort du changement interne. La « neutralisation mutuelle » et la « compensation » réciproque ne sont pas des relations entre les membres du collectif : ce sont des *compositions* dont les parties sont des forces et des flux, qui trouvent des équilibres métastables.

Le raisonnement produit aussi la situation contraire :

Il est tout à fait évident que le raisonnement de Rousseau tombe dès qu'il y a passion collective. Rousseau le savait bien. La passion collective est une impulsion de crime et de mensonge infiniment plus puissante qu'aucune passion individuelle. *Les impulsions mauvaises, en ce cas, loin de se neutraliser, se portent mutuellement à la millième puissance.* La pression est presque irrésistible, sinon pour les saints authentiques.

*Une eau mise en mouvement par un courant violent, impétueux, ne reflète plus les objets, n'a plus une surface horizontale, n'indique plus les densités* (Weil, 1957, p. 128, souligné par nous).

Il est clair ici que le collectif ne peut pas être animé d'une ou plusieurs passions collectives sans tomber dans un excès destructeur. Par conséquent, la dynamique décrite positivement est bien celle de la *neutralisation passionnelle* – des passions individuelles converties en *souveraineté apathique* – et non de la réduction du pluriel (la multitude passionnelle) au collectif (la passion collective).

La conséquence de la passion collective, à l'inverse, est l'inhibition de la pensée individuelle, car elle commence par poser le clivage, « être pour » / « être contre », c'est-à-dire, à tout propos, « nous » / « eux ».

On en est arrivé à ne presque plus penser, dans aucun domaine, *qu'en prenant position « pour » ou « contre » une opinion. Ensuite on cherche des arguments, selon le cas, soit pour, soit contre.* C'est exactement la transposition de l'adhésion à un parti. [...]

Presque partout – et même souvent pour des problèmes purement techniques – l'opération de *prendre parti, de prendre position pour ou contre, s'est substituée à l'obligation de penser*. C'est là une lèpre qui a pris origine dans les milieux politiques, et s'est étendue, à travers tout le pays, presque à la totalité de la pensée (*loc. cit.*, p. 137, souligné par nous).

### L'inversion de la séquence

[argumentation > conclusion > position politique]

en

[position politique > opinion > arguments d'étayage],

nous donne à lire la passion non pas dans les frémissements de la chair ou les mouvements du corps, mais dans les enchaînements discursifs et praxéologiques : c'est ainsi, nous dit Simone Weil, qu'on en arrive à ne plus penser, et seulement à sentir pour adhérer.

On peut poser le problème d'une autre manière.

Le problème se situe en-deçà du domaine politique, et même des institutions et de leurs états passionnels. Le problème est celui de l'ancrage des phénomènes passionnels dans les collectifs. Les individus, les groupes structurés, les institutions sont de tels lieux d'ancrage disponibles ; en effet, ils parlent, ils écrivent, ils s'expriment, ils se donnent des porte-parole, ils agissent publiquement ; leur action fait partie d'une énonciation passionnelle qui reste circonscrite au domaine d'une instance énonçante collective. Le fait qu'elle soit ainsi circonscrite facilite et pérennise les clivages passionnels (cf. pour / contre, nous / eux).

Dans un court développement, Weil (1957) envisage, comme possible alternative à la tendance totalitaire dans la vie des partis, la *fluidité* des partages d'opinions et de positions politiques, qu'elle définit comme une disponibilité des acteurs politiques qui « s'associeront et se dissocieront selon le jeu naturel et mouvant des affinités » (p. 136). La *fluidité* est une propriété du *milieu d'affinité* où se meuvent les acteurs et où circulent les opinions, et Simone Weil précise : « C'est la fluidité qui distingue du parti un milieu d'affinité » (p. 136). Comment mieux dire que ce qui se passe ici concerne des « flux », et que l'optimisation du fonctionnement collectif voudrait que la fluidité n'épaississe pas, reste en mouvement, sans obstacle ni figement.

Mais les groupes informels et provisoires, les foules plus encore, qui seraient les lieux les plus appropriés pour garantir une telle fluidité, sont toujours menacés par l'exploitation de cette fluidité à des fins partisans, ou, plus insidieusement, à la manifestation d'opinions et de passions enfouies ou émergentes, en tout cas particulières et singulières, de petits groupes qui tentent des dérivations de la fluidité à leur profit. Des slogans,

des épigrammes provoquants, des figures de dislocation ou d'ellipse, dont l'instance énonçante est diffuse, et conçue pour se diffuser sans limites assignées.

**Figure 1** – Les manifestants contre le « passe sanitaire »



**Source :** Anonyme

Pendant les manifestations contre le « passe sanitaire » en France, sur le fond de la pandémie covid-19, certains manifestants montraient des pancartes qui ne portaient pour seule inscription « Mais Qui ? ». D'autres montraient non loin des premiers des pancartes où étaient inscrits les noms de personnalités politiques, économiques et culturelles supposées juives. La réponse et la question étaient disjointes, seule la foule des manifestants à proximité pouvait les mettre en relation. Or, en France, comme l'a tout de suite rappelé le ministre de l'intérieur, « L'antisémitisme n'est pas une opinion, mais un délit ». Mais l'antisémitisme ne peut être un délit que s'il est public, c'est-à-dire exprimé. Donc le dispositif de disjonction entre la question et la réponse était supposé brouiller la chaîne de l'imputation : ni dans la question, ni dans la réponse, mais entre les deux ; *entre les deux, c'est l'attroupement passionné qui établit le lien entre la question et la réponse*. Autant dire que la recherche des responsables du délit-passion, à ma connaissance, n'a pas abouti.<sup>2</sup>

On a donc ici une passion de foule qui ne peut avoir d'autre nom que celui d'un délit, donc d'une définition légale, mais cette définition légale n'est plus applicable quand l'instance énonçante qui porte l'argument antisémite est une passion insaisissable, diluée dans la foule.

Plus généralement, les sciences humaines et sociales ont beaucoup de peine à expliquer comment des émotions individuelles cumulées, comme la colère, le ressentiment, la

---

<sup>2</sup>Ces photos ont été largement diffusées dans les médias en ligne (Libération, Le Monde, Marianne, Le Républicain Lorrain, Midi Libre, Vosges Matin, etc.) et les réseaux sociaux (Facebook, X). La source photographique est restée anonyme, en raison du caractère délictueux du procédé ici publié (provocation à la haine antisémite).

frustration peuvent déboucher sur des passions collectives. L'argument le plus souvent avancé est celui de la mobilisation collective : la « mobilisation » est le moment de transformation d'une myriade d'émotions individuelles en un seul collectif passionnel. La *mobilisation* est le strict opposé de la *neutralisation* revendiquée par Weil. Mais Weil, qui tient un discours militant orienté contre la mobilisation passionnelle, se contente de l'expliquer par une convergence des passions individuelles, voulue et organisée par les partis. Toutefois, cet argument reste sans effet si on ne comprend pas mieux ce qu'est une « mobilisation » : c'est l'objet d'une réflexion sémiotique.

Mouffe, qui a beaucoup écrit avec Laclau (1985), sur le populisme notamment, propose une explication qui est quasi sémiotique. Dans Mouffe (2023), et dans un entretien intitulé « Chantal Mouffe théorise le populisme de gauche et inspire Mélenchon » (2017), elle dépasse le simple clivage entre *peuple* et élites, pour aborder plus généralement le processus de mobilisation et de pathémisation du collectif.

La première décision méthodologique est déjà sémiotique : pour parvenir à une explication acceptable de la mobilisation collective, il faut partir du postulat selon lequel le « vivre ensemble » est de nature polémique et conflictuelle (« dissociative », selon Mouffe), et pas irénique et contractuelle (« associative » selon Mouffe). L'amélioration du *vivre ensemble*, dans le premier cas consiste dans la conquête d'une hégémonie stabilisante, et dans l'alternative entre les hégémonies, alors que dans le second cas, elle procède d'un maintien à tout prix des équilibres contractuels, au masquage des relations polémiques, au détriment de la résolution des tensions et des conflits. C'est, en bref, le choix que Greimas avait fait, dans les années 80, en posant la prééminence narrative des structures polémiques. Et c'est ce même choix que Alonso Aldama (2023) assume dans son ouvrage.

La seconde décision est encore de nature sémiotique : pour actualiser le principe polémico-conflictuel, l'instance énonçante qui l'adopte doit d'abord, parmi les multiples antagonismes actifs, *sélectionner celui qui est le plus largement clivant*, et ensuite *l'assumer subjectivement*. Cette focalisation et cette assomption subjective permettent d'installer, affirme Mouffe (2023), un partage et une confrontation entre « nous » et « eux ». Cette confrontation va susciter alors le désir ou la tentation de structurer, motiver et consolider le « nous » ; c'est une phase où se construit une identité collective, ou au moins un processus d'identification, comparable à celui décrit par les anthropologues (Descola) ou les socio-anthropologues (Laclau, Latour). C'est dans cette phase critique que les passions collectives interviennent, car elles constituent un recours à l'impossible identification « rationnelle » du collectif. Car dans ce processus, le « peuple » c'est d'abord le nombre, la masse des connections et des réseaux, et c'est un collectif du même type que la foule, mais en plus complexe, et d'une instabilité supérieure : totalement hétérogène, traversé par de multiples clivages multidimensionnels, ce collectif achoppe à construire et assumer une totalisation rationnellement composée de parties liées entre elles.

En revanche, dans ce processus d'identification au sein du « nous », par la confrontation avec « eux », s'expriment des gammes d'émotions convergentes et cumulables : frustration, ressentiment, colère, humiliation, entre autres. À un moment donné, tout cela *coagule* – pour prolonger la métaphore de la *fluidité* que Simone Weil appelle de ses vœux – en un mouvement passionnel global, durablement collectif, qu'une nouvelle instance énonçante peut présenter comme la mobilisation passionnelle du « nous ». Le passage du « potentiel » (les émotions individuelles accumulées et progressivement partagées) à l'« actualisé » (l'état passionnel collectif) sera suivi de la « réalisation », c'est-à-dire le passage à l'action.

Si on peut encore identifier et dénommer les émotions potentiellement accumulées, on doit y renoncer pour la passion collective, qui est un mélange indémêlable d'affects divers, où on croit reconnaître de la haine, de la perte du sentiment de soi, de la souffrance, mais on le croit seulement parce que la mobilisation du collectif n'est pas destinée à son identification passionnelle, mais à son *passage à l'acte, qui sera sa véritable identité*, ou plus précisément la réalisation de son identité passionnelle.

## | Conclusion

Ces problématiques passionnelles débouchent sur une recherche de plus grande ampleur, car à ce stade, nous n'avons pu montrer, peut-être prouver, qu'un seul aspect du problème : l'ancrage des passions et émotions dans les situations sémiotiques et les configurations pratiques, et leur portage par des collectifs, restreints ou massifs. Nous avons pu aussi montrer que c'est sous ces conditions que la dimension passionnelle devient un sujet de recherches directement en prise avec des crises, des défis et des enjeux contemporains. Il reste maintenant à explorer les structures anthropologiques qui sont susceptibles de procurer à ces passions collectives et situationnelles les capacités de propagation et de répartition que nous avons ici seulement constatées. J'ai commencé cette recherche, notamment dans une publication récente consacrée aux fondements anthropologiques et mythiques des passions politiques.

## | Bibliographie

ALONSO ALDAMA, J. *La tension politique. Pour une sémiotique de la conflictualité*. Paris : L'Harmattan, 2023.

DAMASIO, A. *L'erreur de Descartes: la raison des émotions*. Paris : Odile Jacob, 2010. [*Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, New-York: Putnam, 1994]

FONTANILLE, J. The passions-myths of a collective political actant. In: VENTSEL, A. ; SELG, P. (dir.). *Power of Emotions: On the Affective Constitution of Political Struggle - A Multidisciplinary Approach*. Springer, à paraître 2025.

INGOLD, T. *Marcher avec les dragons*. Traduit de l'anglais par Pierre Madelin. Bruxelles : Zones Sensibles, 2013.

KAHNEMAN, D.; TVERSKY, A. Prospect Theory: An Analysis of Decision under Risk. *Econometrica*, v. 47, n. 2, p. 263-291, mars. 1979.

LACLAU, E.; MOUFFE, C. *Hegemony and Socialist Strategy*. Londres : Verso, 1985.

LANDOWSKI, É. *Passions sans nom*. Paris : Presses Universitaires de France, 2004.

LATOUR, B. *Enquête sur les modes d'existence, une anthropologie des Modernes*. Paris : La Découverte, 2012.

LATOUR, B. *Face à Gaïa. Huit conférences sur le Nouveau Régime Climatique*. Paris : La Découverte, 2015. Coll. Les Empêcheurs de penser en rond.

MOUFFE, C. *La Révolution démocratique verte. Le Pouvoir des affects en politique*. Traduit de l'anglais par Christophe Beslon. Paris : Albin Michel, 2023. [*Towards a Green Democratic Revolution. Left Populism and the Power of Affects*, London: Verso, 2022]

NOYÉ, S. Chantal Mouffe théorise le populisme de gauche et inspire Mélenchon. *La Vie*, n. 373713, avr. 2017.

THALER, R. ; SUNSTEIN, C. *Nudge : la méthode douce pour inspirer la bonne décision*. Paris : Vuibert, 2010. Coll. « Signature ». [*Nudge: Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness*. New Haven: Yale University Press, 2008.]

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Métaphysiques cannibales. Lignes d'anthropologie structurale*, Paris : Presses Universitaires de France, 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *Le regard du jaguar : Introduction au perspectivisme amérindien*. Paris : La Tempête Editions, 2021.

WEIL, S. *Ecrits de Londres*. Paris : Gallimard, 1957. p. 126 et seq.

### Como citar este trabalho:

FONTANILLE, Jacques. Des passions collectives et situationnelles. La sémiotique des passions aujourd'hui. **CASA: Cadernos de Semiótica Aplicada**, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 10-23, dez. 2024. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/casa/index>. Acesso em "dia/mês/ano". <http://dx.doi.org/10.21709/casa.v17i2.19787>.