

Préface

Ruth Amossy
Université de Tel Aviv

De nombreux travaux ont déjà été consacrés à l'*èthos* en analyse du discours et en argumentation rhétorique dans le domaine français, comme en témoigne éloquemment la synthèse que j'ai tenté d'en présenter dans *La présentation de soi. Ethos et identité verbale* (2010). On pouvait donc penser que l'essentiel avait été dit, et que les cadres théoriques d'ores et déjà élaborés n'attendaient plus que des études particulières susceptibles d'en exploiter les apports. Ce livre sur l'*èthos* de rupture dévoile cependant tout un pan de la réflexion jusque-là relativement laissé dans l'ombre, et c'est sur ces questionnements féconds que se penche une introduction riche et fouillée rédigée par les directeurs du volume Charles Guérin, Jean-Marc Leblanc, Jordi Pià Comella et Guillaume Soulez.

En effet, l'idée d'une rupture repose la question de la nature même de la présentation de soi, de son inscription dans une continuité temporelle et dans un contexte culturel, et de sa capacité non seulement à changer radicalement l'image du locuteur, mais encore à transformer à travers ce renouvellement les attentes du public, voire les normes et valeurs en place.

La question est en effet de savoir si un locuteur peut projeter une image de soi déchiffrable et efficace en l'absence de tout précédent, *ex nihilo* en quelque sorte, en se coupant de toutes les représentations et règles censées modeler sa présentation de soi. L'ouvrage souligne bien qu'une telle possibilité est aberrante pour la rhétorique classique, tant grecque que latine, qui insiste sur la nécessité d'adaptation à l'auditoire pour l'amener à ses vues. L'*èthos* est par définition

normé, et conforme aux attentes du public en fonction du genre de discours dans lequel il s'élabore. Dans cette perspective, contrevenir brutalement à ces normes, n'est-ce pas s'exposer à l'échec, et mettre en péril sa légitimité ?

Or, le présent volume montre que cette volonté d'exhiber une rupture existe dès l'Antiquité, et constitue un fil rouge au long des siècles – et ce n'est pas le moindre mérite de l'ouvrage de suivre ces constructions d'*èthè* à partir de périodes lointaines où leur apparition ne va pas de soi, et d'en montrer les conditions de possibilité et les enjeux. Sans doute l'*èthos* de rupture s'impose-t-il avec plus d'évidence dans un contexte moderne et contemporain où la différence est une condition de distinction, et où la singularité est valorisée par-dessus tout. Il en va cependant différemment dans un contexte moderne où la différence est une condition de distinction, et où la singularité est valorisée par-dessus tout. La présentation de soi a alors partie liée – même si ce n'est pas le vocabulaire qu'utilisent nos auteurs – avec le positionnement des acteurs dans le champ, qu'il soit politique, littéraire ou autre. L'écart par rapport à la norme fait partie de l'horizon d'attente de l'auditoire, qui évalue l'individu en fonction de son originalité, de son unicité, de son apport à nul autre semblable. La nouveauté est érigée au rang de valeur suprême. Dès lors, le fait de transgresser les règles établies et de rompre la continuité d'un comportement verbal devenu routinier apparaît comme un atout plutôt que comme un obstacle.

Dans ce contexte, le locuteur veille à afficher sa singularité dans un cadre où la promotion de sa personne et de ce qu'elle représente est un enjeu majeur. Cela explique le succès de diverses constructions d'*èthos* déviantes, et le fait qu'elles soient assez facilement assimilées par l'auditoire là où une transgression manifeste entraînait traditionnellement un degré élevé d'illisibilité – une incompréhension, et une fin de non-recevoir envers le comportement choquant. C'est seulement lorsque le fait de heurter fait partie d'une attente qu'il peut s'intégrer dans une entreprise de persuasion. En même temps, la valorisation de la novation à tout prix, liée aux valeurs de l'originalité mais aussi au règne de la concurrence et de la promotion propres à la société contemporaine, fait que la notion de rupture est galvaudée. Chacun recherche à grands frais des effets de rupture qui sont loin d'être une coupure brusque avec les modèles du passé ou les normes du présent. On entend donner l'illusion d'une véritable disruption là où il n'y a en fait qu'un semblant d'écart qui est loin de constituer une véritable démarche de renouvellement. À trop se monnayer, la singularité trahit sa vraie nature. Comment alors distinguer le bon grain de l'ivraie, l'authentique du fabriqué ?

Sans doute l'une des voies de l'appréciation passe-t-elle par un examen de ce que la rupture met en jeu, et du contexte dans lequel elle s'insère. On pourrait généraliser ce que Maxime Chapuis, dans cet ouvrage, dit du Cynique : s'il

se pose en marginal, il le fait nécessairement du cœur de la cité ; sans centre, il ne peut y avoir de marges ni de décentrement. Il faut se demander alors sur quoi portent ce décentrement, ce refus de s'insérer dans la norme et ce besoin de rompre ce qui s'est tissé au fil du temps, lorsqu'il y a réellement tentative de disruption et non un simple effet de manches. Le phénomène peut être appelé par des changements qui s'imposent parfois progressivement, et que l'*èthos* disruptif consomme en quelque sorte – c'est ce que Jean-Claude Mühlethaler suggère à propos de François Villon. Il peut s'effectuer en relation avec un changement d'horizon idéologique, politique ou littéraire. Ainsi les bouleversements de la Révolution française qui transforme les hiérarchies et les valeurs appellent un tournant dans les normes de la présentation de soi et de son évaluation – l'article d'Hélène Parent traite dans cette perspective des discours d'assemblée de la Révolution française. La transformation du contexte peut aussi consister en une nouvelle façon de considérer ce même contexte (une nouvelle interprétation du réel), ou être le résultat d'un nouveau programme politique. L'*èthos* de rupture peut également être appel à l'adoption d'une nouvelle vision du monde ou d'un changement d'attitude ; à la limite, il ne se conforme pas seulement à une réalité émergente, il contribue à la faire advenir. L'image du leader devient alors un modèle inédit sur lequel peuvent s'aligner les autres, et éventuellement former un groupe doté d'une identité nouvelle, ou renouvelée. Il est vecteur de changement (on pense à Malcolm X aux États-Unis, qu'étudie Valérie Bonnet). Dans ce cadre, la rupture par rapport à l'image passée a des retombées sur le réel et contribue à construire un monde nouveau. Au sein de ce nouvel horizon moral, idéologique et social, l'*èthos* coupé du passé devrait pouvoir (comme le suggèrent les auteurs de l'introduction) retrouver sa normalité.

On peut de plus se poser la question de l'*èthos* de rupture répondant au besoin de s'adresser à un public nouveau et d'obtenir ses faveurs en s'adressant à lui selon ses normes propres, et non selon les règles officielles. Dans ce cas, ce n'est pas une évolution de la société qui exige un changement de paradigme, mais le choix de faire alliance avec, et de s'appuyer sur un public qui jusque-là n'était guère pris en compte. On achoppe là sur la question tant discutée du populisme, dans le cadre duquel les dirigeants projettent une image de soi qui contrevient aux attentes traditionnelles et bouscule les normes entérinées.

Si ces éléments expliquent le surgissement d'un *èthos* de rupture, ils contribuent également à lui conférer sa légitimité, laquelle comprend une reconnaissance des valeurs au nom desquelles la personne est habilitée à parler et à agir. On peut alors examiner la construction de cette légitimité, et la façon dont le locuteur travaille à faire reconnaître non seulement une image de soi coupée de la tradition et de ses normes, mais aussi sa fonction de représentant d'une société

émergente qui rompt les amarres avec le passé. Ces diverses facettes qu'éclairent l'introduction et les analyses particulières manifestent les enjeux de la notion d'*èthos* de rupture. On est loin ici d'une pseudo-disruption de type promotionnel, ou d'une simple construction formelle.

Encore faut-il se pencher sur la façon dont se construit discursivement un *èthos* de rupture. Cette question est également soulevée, et différentes modalités de construction sont présentées à partir des cas étudiés. L'image peut se former à partir d'un paradigme pris dans un autre champ. C'est ce que montre Aude Dontenwille-Gerbaud à partir de l'exemple de Gambetta. Le cas de Malcolm X montre l'utilisation d'un processus d'inversion qui déconstruit les mythes ; celui de Derrida un travail de déconstruction. Certains se construisent à partir de la reprise d'un modèle du passé qui n'avait plus cours. Par ailleurs, la rupture s'effectue souvent – mais pas nécessairement – par rapport à des normes linguistiques et rhétoriques. Ainsi le *politiquement incorrect* dont traite Maria Saltykov vient manifester une coupure brutale avec les règles du discours politique qui, loin de discréditer celui qui en fait usage, s'avère paradoxalement au fondement de sa popularité – qu'il suffise de penser au président américain Donald Trump.

Ainsi, l'*èthos* de rupture n'est pas déconnecté de ce que j'avais appelé le retravail de l'*èthos*, posant que chaque présentation de soi verbale est nécessairement une reprise, une modulation ou une tentative de transformation radicale d'une image préexistante. Mais l'idée même de la rupture par rapport aux modèles entérinés, aux normes et aux attentes introduit dans la réflexion un ensemble de considérations qui enrichissent la compréhension de l'*èthos*, de ses modes de construction et de ses enjeux socio-politiques. Nul doute qu'une lecture attentive des différents textes, présentés ici selon un axe chronologique, ne suscite d'autres réflexions – dont, en particulier, l'historicité des paradigmes et des possibilités de présentation de soi, en relation avec les notions de tradition et d'imaginaire social, de continuité/discontinuité, de puissance d'innovation et de transformation socio-politique.