« Criez et qu'on crie ! »
La *Relation de la mort du chevalier de La Barre* de Voltaire en tant que représentant du genre du témoignage et du dialogisme sensible avec l'*autre*

Mémoire de master
Langue et culture françaises
Département des langues
Université de Helsinki
Juin 2025
Reino Haimi

Tiivistelmä

Tekijä: Reino Haimi

Työn nimi: « Criez et qu'on crie ! » La *Relation de la mort du chevalier de La Barre* de Voltaire en tant que représentant du genre du témoignage et du dialogisme sensible avec l'*autre*

Kuukausi ja vuosi: Kesäkuu 2025

Sivumäärä: 115 + bibliografia

Avainsanat: Voltaire, témoignage, genre, discours, affaire La Barre, sensibilité, Lumières, dialogisme, émotion, altérité, France, Enlightenment, Eighteenth Century, History of Emotions, Emotional Community

Tiivistelmä:

Cette étude pluridisciplinaire porte sur l'ouvrage de Voltaire la *Relation de la mort du chevalier de La Barre* en tant que représentant du genre du témoignage et du dialogisme sensible avec l'*autre*. Nous mettons en lumière le genre du témoignage à travers le dialogue avec l'altérité. Plutôt que de définir, a priori, la disposition générique et le contenu du témoignage, nous cherchons avant tout à comprendre et à reconnaître son ambiguïté inhérente. Ce principe d'hétérogénéité sert de cadre analytique à notre recherche, à travers lequel nous illustrons la dialectique entre le *soi* et l'*autre*.

En premier lieu, nous souhaitons montrer comment l'idée d'hétérogénéité traverse à la fois le genre et le discours, intervient dans leur interprétation et constitue également une caractéristique remarquable de leur formation et de leur définition. Le récit de Voltaire, portant sur l'affaire La Barre (1765–1766), dans le contexte intertextuel de ses autres ouvrages des années 1760-1770, sert ici d'exemple illustratif.

En outre, il convient de préciser que notre étude s'articule autour de deux axes analytiques qui se complètent. Tout d'abord, nous abordons le texte de Voltaire, sous forme épistolaire, comme un témoignage et, à ce titre, nous examinons les fondements du genre du témoignage et son rapport à la vérité. C'est précisément le concept de vérité qui reflète tout ce qui peut définir le témoignage et aussi le discréditer. Nous interprétons la relation de Voltaire comme une reconstruction d'événements réels et comme un « monument » cherchant, à travers un dialogue entre différentes conceptions de la vérité, à laisser à son lectorat et à la postérité une trace exemplaire de l'injustice et de l'inhumanité engendrées par le fanatisme religieux. Dans le même contexte, nous examinons l'importance du style d'écriture « historique » de Voltaire dans la transmission de la vérité, surtout lorsqu'il s'agit d'histoire récente.

Puis, dans un second temps, nous abordons le niveau discursif, plus précisément la « schématisation discursive d'une situation », c'est-à-dire la manière dont l'émotion peut être étayée à travers la représentation discursive d'une situation. Cette fois-ci, nous nous concentrons plus directement sur la manière dont Voltaire représente le spectacle de l'exécution à Abbeville et les corps souffrants des condamnés. Dans le même temps, nous abordons la culture de la sensibilité au XVIII^{e} siècle et la capacité du lecteur à évaluer ses propres émotions et celles d'autrui. C'est ainsi que la conception de la pratique émotionnelle de la lecture est également traitée. De cette manière, la vérité en tant que catégorie dominante est liée aux deux configurations, mais leur orientation fonctionnelle est différente. Dans la première, *générique*, la vérité est une valeur intrinsèque qui définit les fondements du genre du témoignage, tandis que dans la seconde, *discursive*, la vérité est l'objectif même que l'on cherche à établir à travers la schématisation émotionnelle du discours. Ainsi, nous souhaitons montrer comment la discursivité émotionnelle peut finalement être inhérente au genre du témoignage et à sa revendication rationnelle de la vérité. Par conséquent, au cours de notre étude, nous illustrons des tensions au sein du genre du témoignage sous la forme de dichotomies telles que factuel et fictif ou poétique et littéral ; réel et irréel, véridique et mensonger, rationnel et émotionnel ; logique, éthique et pathétique.

À la lumière de notre étude, nous invitons ainsi à décrire les écarts, les différences, les déplacements qui, sous forme d'affectivité et de polyphonie, illustrent ce jeu de réceptivité et d'interaction sur la limite. Or, la production du témoignage, l'écriture elle-même, aborde la représentation comme une motion de sens plutôt comme un simple processus de production ou une fabrication de l'écrit. Cela s'explique en partie par de nombreux genres narratifs, dont Voltaire s'inspire constamment et qu'il met de manière ludique en relation les uns avec les autres, le plus souvent en les opposant. À travers notre étude, nous démontrons comment Voltaire, par le biais de sa propre réflexivité, considère l'horizon d'attente du lecteur, ce qui implique la représentation ou la reproduction des identités – un glissement « déconstructif » entre le soi et l'autre. À la suite de notre étude, ce glissement s'actualise à son tour dans la tentative de Voltaire de créer une « communauté émotionnelle » qui partage les mêmes valeurs, croyances et jugements de vérité.

Abréviations

CL	Friedrich Melchior Grimm, *Correspondance littéraire, philosophique et critique, par Grimm, Diderot, Raynal, Meister, etc.,* éd. M. Tourneux, 16 vol. (Paris, 1877-1882).
D	Voltaire, *Correspondance and related documents*, éd. Th. Besterman, dans *Les Œuvres complètes de Voltaire*, Oxford, Voltaire Foundation, t. 85-135 (1968-1977).
Dictionnaire de l'Académie	*Dictionnaire de l'Académie française.*
DP	Voltaire, *Dictionnaire philosophique portatif*
Encyclopédie	*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres,* Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751-1765, 17 vol. ; *Recueil de planches, sur les sciences, les arts libéraux, et les arts méchaniques, avec leur explication*, Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand, 1762-1772, 9 vol.
M	*Œuvres complètes de Voltaire*, éd. Louis Moland, 52 vol., Paris, 1877-1885.
OCV	*Les Œuvres complètes de Voltaire / The Complete Works of Voltaire*, Oxford, Voltaire Foundation, 1968-2022.
QE	Voltaire, *Questions sur l'Encyclopédie*
Relation	*Relation de la mort du chevalier de La Barre*, *OCV*, t. 63B, (éd.) Robert Granderoute, 2008, Oxford, Voltaire Foundation.
SVEC	*Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*

Table des matières

1. Introduction 2

1.1. Contexte et présentation du corpus 3

1.2. Objectif du travail et méthodologie 7

1.3. Disposition 11

2. Le concept de genre et sa problématique en tant qu'objet et outil de recherche 13

2.1. Le genre comme un « lieu » discursif et textuel pour un dialogisme constant 14

2.2. Dialectique de l'*autre* 19

2.3. Bilan : la pertinence du dialogisme avec l'*autre* 24

3. Le genre du témoignage en tant que processus discursif et rétrospectif 28

3.1. Définir le témoignage, c'est avant tout comprendre son ambiguïté 28

3.2. *Relation de la mort du chevalier de la Barre* comme une reconstruction « monumentaire » du témoignage 40

3.3. Sur l'instrumentalité de l'écriture « historique » et la certitude de l'histoire récente 56

4. L'émotion argumentée et les vicissitudes du sensible 66

4.1. [Se] sensibiliser sur la limite 68

4.2. Sentio, ergo incarnatus inter alios sum. Je ressens, donc je me sens incarné parmi autrui 87

4.2.1. L'émotion en tant que processus discursif d'attribution, d'inférence et de production du sens 88

4.2.2. Quand le corps souffrant devient politique 95

5. Conclusion 111

6. Références bibliographiques 116

1. Introduction

« Nous avons à Paris des opéras-comiques, mais la sagesse est dans le Nord ; et avec toute notre gaieté frivole il y a chez nous plus d'atrocités que chez aucun peuple. Vous avez peut-être entendu parler de cinq jeunes gens de très bonnes familles, que la grand-chambre de Paris, à la pluralité de quinze voix contre dix, a condamnés à expirer dans les flammes, après avoir eu la langue arrachée et le poing coupé. […] Leur crime était de n'avoir pas ôté leur chapeau devant une procession de capucins, d'avoir chanté deux chansons faites il y a quatre-vingts ans, et d'avoir tenu des discours impies. […] Il est vrai qu'il n'y a eu qu'un jeune homme d'exécuté, parce que les autres sont en fuite. […] Voilà où nous sommes. On parle deux jours de ces horreurs, et ensuite on les oublie pour jamais », écrit Voltaire dans l'une de ses lettres adressées à Marie-Thérèse Geoffrin[1] sur les événements survenus à Abbeville, dans une ville picarde de 1765 à 1766, et qui sont restés dans la mémoire de la postérité sous le nom d'affaire La Barre.

Là où il y a la capacité d'oublier, il y a aussi la capacité de se souvenir. Les crimes contre l'humanité, qu'ils soient lointains ou récents, constituent la face sombre de notre humanité, ce qui rend leur présence tangible et toujours d'actualité. Cela est en grande partie grâce aux témoignages de ceux et celles qui les ont vécu[e]s. Qu'il s'agisse des massacres des peuples autochtones d'Amérique du Nord au XIX^{e} siècle, de la brutalité de la traite des noirs, de la vie quotidienne morne dans les tranchées de la Première Guerre mondiale, des meurtres de masse dans les camps d'extermination, des goulags soviétiques et de la persécution des dissidents, du nettoyage ethnique dans les guerres yougoslaves ou des crimes de guerre contre les civils de la Guerre russo-ukrainienne toujours en cours, les témoignages sont les seules sources qui nous parlent, qui s'adressent à nous, qui veulent révéler la vérité, confirmer la véracité de ce que l'on a vu, entendu, perçu, vécu.

Cependant, les témoignages s'accompagnent également de tensions, de limites, de conflits d'intérêts, d'actes d'exclusion, de silences, d'absences, de jugements, entre autres, sous la forme d'indicible, de non-dit, parfois intentionnel. Dans son ouvrage important et opportun situé en Ukraine, Jonathan Littell évoque des « endroits inconvénients » caractérisés par une continuité meurtrière, cherchant toujours à effacer les traces des atrocités commises, malgré le changement des époques et des agents – des victimes, des bourreaux et des rescapés impliqués[2]. « Comment donc

[1] D13518, le 26 août 1766. Geoffrin rendit visite au roi de Pologne Stanislas Auguste. En outre, nous retrouvons la même référence à « l'oubli » dans les lettres de Voltaire à d'Argental (D13420), à d'Alembert (D13428) et à Damilaville (D13469). Ils soulignent l'absurdité entre le désir de divertissement des gens et l'indifférence générale face à la barbarie des exécutions, entre le « bûcher » et le « bal », entre « la Grève » et « l'Opéra-Comique ».
[2] Jonathan Littell et Antoine d'Agata (photographies), *Un endroit inconvénient*, Gallimard, 2023.

écrire, […] quand il n'y a littéralement rien à voir, ou presque ? », demande Littell de manière rhétorique, laissant presque tout espoir d'entendre la voix des victimes. Ainsi, la reconstruction littéraire d'expériences extrêmes, c'est-à-dire la capacité de l'expression littéraire à transmettre une expérience vécue, constitue l'autre aspect problématique de cette question. L'autre revers de la médaille est le point de vue du témoin, de l'auteur du témoignage, sur les événements, sa manière de les décrire, de les évaluer, de les juger. Il s'agit d'un dialogue constant avec le *soi* et l'*autre*, d'une négociation permanente entre choix et omissions, entre forme et réalité, entre capacités et incapacités, entre déconstruction et reconstruction, entre fait et fiction, entre inclusion et exclusion, entre implicite et explicite, entre raison et émotion, entre individuel et collectif, entre (re)production, c'est-à-dire le processus d'écriture, et réception, c'est-à-dire l'interprétation. Cependant, nous devons reconnaître que cette dynamique ne se produit pas uniquement en aval, mais également de manière inverse, en amont. C'est précisément cette perspective qui guide et définit notre étude. Comme l'écrit opportunément Michael Rinn (2015 : 1), « dès lors, qu'il soit envisagé du point de vue des conditions de production et de réception, dans une perspective esthétique ou vériconditionnelle, le témoignage favorise une meilleure compréhension d'un passé individuel ou collectif lorsqu'il renonce à vouloir imposer un regard transparent et informé sur un événement ».

1.1. Contexte et présentation du corpus

Étant donné que notre étude porte sur l'affaire La Barre, il convient de présenter brièvement les principales caractéristiques et les différentes phases de l'événement qui s'est déroulé à Abbeville entre 1765 et 1766. Cela est d'autant plus pertinent que notre analyse ne reviendra pas en détail sur cet événement dans toute son exhaustivité. L'objectif principal de notre travail n'est pas d'analyser les événements eux-mêmes, mais la relation de Voltaire qui les décrit et y fait référence[3]. Par conséquent, un aperçu concis serait avant tout une solution conviviale pour le lecteur.

Les années 1760 et 1770 représentent une période importante dans la vie et l'œuvre de Voltaire, lorsqu'il s'installe définitivement dans le village de Ferney, à la frontière entre la Suisse et la France, d'où, en tant que « patriarche de Ferney », il mène ses activités philosophiques à travers ses écrits et sa correspondance, luttant contre le fanatisme religieux, la superstition, l'intolérance et l'injustice judiciaire. Cette période est restée dans l'histoire sous la forme de luttes militantes

[33] En ce qui concerne le traitement global, détaillé et multiforme de l'affaire La Barre, veuillez consulter la publication collective de la *Revue Voltaire* n° 17 (PUPS), parue à l'occasion du 250e anniversaire de l'exécution de La Barre en 2017.

symboliques : les « causes célèbres », telles que la défense des serfs du Mont-Jura, les affaires Rochette, Calas, Sirven, Moriangès, Lally-Tollendal, Lerouge ou La Barre sont de bons exemples des combats à caractère social menés par Voltaire pour réhabiliter les victimes et parler en leur nom. Tout cela se résume en une formule « Écrasez l'infâme ! »[4], qui fait, plus ou moins, référence à la superstition et à l'intolérance pratiquées par l'Église catholique et son clergé sous forme de fanatisme « aveugle et insolent »[5], en particulier sous forme de fanatisme dans l'action, celui « des préjugés et des passions » (Nabarra 2007 : 143). Au cours de ces mêmes décennies, Voltaire a également écrit des textes critiques à l'encontre des opinions athées. Selon Lynn Hunt (2007 : 30, 66), le débat sur les droits de l'homme à cette époque était étroitement lié à la sensibilité et à l'empathie qui transparaissaient dans la littérature contemporaine. D'après Nicholas Cronk (2017 : 93), la réaction émotionnelle suscitée par les écrits de Voltaire n'était pas sa seule motivation ; il a également su interpréter avec succès l'esprit de son temps, à son avantage. Au cours de sa campagne pour la tolérance, par exemple, il a rédigé un commentaire en réponse à la publication de l'avocat italien Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene* (1764), qui a également exercé une forte influence sur la rédaction de la *Relation de la mort du chevalier de La Barre*. Ainsi, le *Commentaire sur le livre Des délits et des Peines* (1766) de Voltaire fut également inclus dans la traduction française de l'abbé Morellet du traité de Beccaria, parue l'année même de l'exécution du chevalier de La Barre.

Au cours de l'été 1765, dans la petite ville d'Abbeville, en Picardie, trois jeunes hommes liés à des personnalités éminentes d'Abbeville, Jacques-Marie-Bertrand d'Étallonde, Jean-François Lefebvre, chevalier de la Barre, et Charles-François Moisnel, furent accusés de sacrilège et d'impiété. Dans la nuit du 8 au 9 août, sur le Pont-Neuf, un crucifix en bois fut mutilé, tailladé à coups d'épée ou de couteau. De plus, le crucifix du cimetière Sainte-Catherine fut également profané. Une plainte déposée par le procureur du roi auprès de Nicolas-Pierre Duval de Soicourt et les monitoires lancés les 18 et 25 août, puis le 1er septembre, visant à recueillir des témoignages et des preuves à charge, ne fournissaient aucune information précise sur la mutilation du crucifix.

Cependant, des rumeurs et des ragots se répandirent progressivement qui témoignaient de diverses impiétés commises, sans rapport évident avec la mutilation. Deux mois plus tôt, le 6 juin 1765, jour de la Fête-Dieu, pendant la procession du Saint-Sacrement, quelques témoins entendirent des jeunes hommes se vanter de ne pas avoir ôté leur chapeau et de ne pas s'être agenouillés. De

[4] Voltaire utilise cette exclamation pour la première fois dans une lettre à Jean Le Rond d'Alembert (octobre 1760), mais il emploie le mot « infâme » en rapport avec la superstition dès octobre 1740 dans une lettre à Charles François Hénault (D2356). Dans cette lettre, « infâme » est défini comme le contraire de « vertu véritable ». Voir aussi Pomeau 1994, t. 4 « *Écraser l'Infâme », 1759-1770*.
[5] D13947, le 11 février 1767, à François Jean de Beauvoir, marquis de Chastellux.

plus, les témoignages sur les frasques du chevalier de La Barre se multipliaient, attirant l'intérêt des autorités judiciaires, qui ne parvenaient pas à trouver les auteurs de l'acte d'impiété impliquant la mutilation du crucifix. Parmi les nouvelles marques d'impiété rapportées par les témoins figuraient des chansons de corps de garde irréligieuses et blasphématoires chantées par les jeunes.

D'après Voltaire, la situation fut en partie influencée négativement par M. Dumaisniel de Belleval, un familier de l'abbesse du couvent de Willancourt, Anne-Marguerite Feydeau, qui, après l'arrivée du chevalier, son cousin orphelin, ainsi que le frère de ce dernier, Jacques, abandonna ses anciens confidents, dont Belleval, au profit de ses jeunes protégés. Par esprit de vengeance personnelle, Belleval, lieutenant en l'élection de Ponthieu, incita la foule des roturiers à déposer des plaintes, suscitées par lui-même[6]. Il convient de noter que malgré l'embellissement du personnage du chevalier par Voltaire, comme le souligne Robert Granderoute (2008 : 494), celui-ci « n'avait guère reçu d'éducation [...] et s'était lié à Abbeville à une jeunesse oisive, polissonne, étourdie, indiscrète, imprudente, prompte pas ses plaisanteries et ses obscénités à scandaliser le bourgeois ». De même, Gaillard d'Étallonde était connu pour ses blasphèmes et ses chansons impies. En conséquence, un décret de prise de corps fut lancé le 27 septembre contre trois jeunes hommes. D'Étallonde réussit à s'enfuir en Hollande, d'où il se rendit en Allemagne, où il s'engagea dans l'armée prussienne sous le nom de Morival.

Les accusations ont été aggravées après la découverte, dans la chambre privée de La Barre, de livres pornographiques et clandestins, dont le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire, imprimé anonymement à Genève en 1764, condamné par le Parlement de Paris le 19 mars 1765 et mis à l'*Index des livres interdits* par le Vatican[7]. De plus, dans l'étourderie des dépositions, le chevalier fut accusé de s'être agenouillé devant ses livres « infâmes », ce qu'il prétendait n'être qu'un geste de badinage. La Barre se défendit notamment en déclarant qu'il ne s'était pas agenouillé pour rendre hommage à la procession de Saint-Sacrement, car celle-ci lui semblait trop éloignée et il était pressé avec ses amis.

La situation s'aggrava lorsque, sous la pression des interrogatoires et par crainte, Moisnel finit par confirmer les provocations et l'arrogance de La Barre, ainsi que la culpabilité d'Étallonde dans le sacrilège du crucifix. De plus, Moisnel, par sa maladresse, compromit même deux autres

[6] Nous souhaitons souligner que dans les années 1770, Voltaire change d'avis sur la culpabilité de Belleval et rejette la responsabilité sur le maire Duval de Soicourt et son entourage. Soicourt est désormais décrit comme le principal instigateur du procès et l'incarnation même de « l'assassinat juridique ». En ce qui concerne les raisons qui ont poussé Voltaire à changer d'avis sur Belleval dans *Le Cri du sang innocent*, dans l'article « Justice » de l'édition encadrée des *QE* et la « Rétractation nécessaire d'un des auteurs des *Questions sur l'Encyclopédie* » en 1775, la réécriture des détails de l'affaire et la stratégie rhétorique militante, voir Mervaud 2017 : 77-101.

[7] Nous revenons aux œuvres littéraires appartenant à La Barre au chapitre 4.1.

personnes, Douville de Maillefeu, fils d'un conseiller au Présidial, et Dumaisniel de Saveuse, le dernier fils de Belleval.

Malgré l'absence de lien évident entre sacrilège et propos impies, le tribunal décida le 8 octobre de joindre les deux procès, ce qui sera le leitmotiv central de l'indignation de Voltaire dans son récit traitant de l'affaire. Le 26 février 1766, le procureur du roi réclama des peines sévères pour les deux accusés : pour d'Étallonde, sacrilège, la mort – la langue coupée, le poing tranché et le bûcher. Pour La Barre, impie, la peine initiale était les galères à perpétuité et le bûcher pour ses livres saisis, mais la sentence fut finalement plus rigoureuse : il fut condamné à avoir la langue coupée, la tête tranchée et ses restes jetés aux flammes.

Malgré les interventions de l'évêque d'Amiens, Mgr de la Motte et du Président d'Ormesson auprès du Procureur Général Joly de Fleury, le Parlement de Paris, lors d'une brève séance tenue le 4 juin 1766, trois semaines après avoir condamné le comte de Lally-Tollendal, confirma la sentence initiale des magistrats d'Abbeville, insistant sur « l'impiété, le blasphème et les sacrilèges abominables et exécrables ». Enfin, l'exécution du chevalier, après avoir été torturé et soumis à la question « pour avoir par sa bouche la vérité d'aucuns faits du procès et révélations de ses complices »[8], eut lieu le 1er juillet 1766. Il fut décapité puis jeté dans les flammes avec le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire. Malgré les efforts de Voltaire, les condamnés La Barre et d'Étallonde ne furent réhabilités que sous la Révolution par le décret de la Convention le 25 brumaire An II (le 15 novembre 1793).[9]

En ce qui concerne notre corpus, nous utilisons comme texte de base l'édition de la *Relation de la mort du chevalier de La Barre*, « 68G », publiée par Grasset à Genève en 1768. Nous nous appuyons sur l'édition critique de Robert Granderoute de 2008 (*OCV*, t. 63B), publiée par la Voltaire Foundation (Université d'Oxford). L'orthographe et la grammaire de l'édition ont été modifiées pour correspondre à l'usage moderne. Si nous faisons référence à d'autres éditions de la *Relation*, nous l'indiquons séparément soit dans le texte, soit dans les notes de bas de page. Celles-ci ont plutôt pour but de fournir des informations supplémentaires et d'approfondir notre analyse. De plus, comme notre sujet porte sur le XVIIIe siècle, nous renvoyons non seulement aux autres

[8] Granderoute 2008 : 498.

[9] Outre sa correspondance, Voltaire prit position sur cette affaire au cours des années suivantes, directement ou indirectement, en intégrant le sujet de manière intertextuelle dans d'autres œuvres. Citons notamment le conte philosophique *L'homme aux quarante écus* (1768), l'article « Torture » de la nouvelle édition du *Dictionnaire philosophique portatif* (1769), les articles « Antiquité », « Blasphème », « Des crimes ou délits », « Conspiration contre les peuples, ou proscriptions », « Impie », « Justice », « Question, torture » et « Supplices » parus dans les *Questions sur l'Encyclopédie* (1770-1772), la tragédie *Lois de Minos* (1773), *Commentaire historique sur les œuvres de l'auteur de La Henriade, etc. Avec les pièces originales et les preuves* (1776), l'article « Du sacrilège » du *Prix de la justice et de l'humanité* (1777) et bien sûr *Le Cri du sang innocent* (1775), qui comme la *Relation*, se présente à nouveau sous la forme d'une lettre « fictivement » écrite, non pas par l'avocat M. Cassen, mais cette fois-ci par le complice du chevalier, rescapé d'Étallonde, et adressée au roi de France Louis XVI.

œuvres et à la correspondance de Voltaire, mais aussi à d'autres sources primaires couvrant cette période. Les plus importantes sont les dictionnaires et les encyclopédies, tels que *l'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751–1772), éditée sous la direction de Denis Diderot, Jean Le Rond d'Alembert et Louis de Jaucourt.

De surcroît, quant à l'orthographe des autres sources du XVIII[e] siècle, sans parler des éditions critiques de la Voltaire Foundation, nous nous sommes efforcés de conserver dans nos références l'orthographe originale. Enfin, en ce qui concerne les références à des ouvrages ou articles scientifiques rédigés en langues étrangères, à quelques exceptions près, les traductions ont été réalisées par nos soins.

1.2. Objectif du travail et méthodologie

Dans cette étude, nous examinons le récit de Voltaire, la *Relation de la mort du chevalier de La Barre* (1766–1768)[10], en tant que représentant du genre du témoignage, mais également le dialogisme entre le *soi* et l'*autre* qui émerge à la lumière de sa disposition générique. Or, la problématique abordée dans cette étude se concentre sur l'idée que la vérité et sa représentation dans un témoignage sont construites dans une relation dialectique avec l'*autre*, un concept abstrait utilisé, pour citer Michel de Certeau (1987), dans les « sciences de l'altérité »[11], qui désigne généralement tout ce qui est « autre » par opposition au « soi ». Cette vision est caractérisée et soutenue par la nature fortement hétérogène du genre du témoignage.

Lorsque nous parlons de la relation à l'*autre*, nous ne faisons pas seulement référence à la relation du témoignage à la réalité extérieure et à ses événements. Ce serait une manière plutôt réductrice d'appréhender cette dynamique orientée vers l'altérité. Au contraire, nous souhaitons utiliser l'objet de notre étude pour montrer également la relation du récit avec lui-même, ou plutôt avec son auteur et la relation de celui-ci avec lui-même et avec d'autres choses et autrui – lecteurs, modes d'expression, textes, genres, styles, idées, valeurs et concepts moraux, mentalités, pratiques culturelles et émotions, entre autres. En d'autres termes, dans ce rapport diversifié avec l'altérité, il s'agit de donner continuellement un sens au processus de l'expérience et de reconstruire des significations. « Un événement n'est pas ce qu'on peut voir ou savoir de lui, mais ce qu'il devient

[10] Bien que la première édition ait été publiée en 1768, nous soulignons l'année 1766 comme le début du processus d'écriture, qui semble avoir duré jusqu'en 1768, peu avant la première édition publiée par Marc-Michel Rey à Amsterdam. Pour plus d'informations, voir l'introduction de Granderoute (2008) à son édition critique de la *Relation*, en particulier les sections « 2. Genèse et sources » et « 3. Publication et accueil ».

[11] Cité par Cifali 2013 : 25. Cifali mentionne les disciplines suivantes appartenant aux sciences humaines : la psychanalyse, la psychologie clinique, la sociologie clinique, la psychosociologie clinique et aussi l'anthropologie, l'ethnologie, l'histoire, la philosophie, l'éthique.

(et d'abord pour nous) », écrit opportunément de Certeau (1994 : 51). Comme pour la question de savoir ce qu'est finalement « l'altérité », il s'agit d'emblée de comprendre les lieux de rencontre où se croisent les expériences et les significations qui en découlent. En ce sens, comme nous l'apercevons, « l'altérité » n'est finalement pas opposée au *soi* ou à « l'ipséité ». Ce n'est pas ainsi à partir du principe de distinction que se définit « l'altérité », mais par rapport aux différences, voire aux anomalies, à leur réciprocité avec le *soi* – « appréhender l'étrangeté : l'étrangeté d'un autre dans une culture différente ; d'un autre dans une période différente ; d'un autre en soi » (Cifali 2013 : 25).

Par conséquent, dans le cadre de notre étude, nous saisissons la découverte de l'altérité comme constitutive du genre du témoignage et donc de l'identité de l'auteur lui-même. La phase de production littéraire est considérable à cet égard, car il caractérise la relation entre l'auteur et le lecteur à travers l'horizon d'attente. De plus, c'est l'auteur qui élabore et façonne son récit, ce qui influence notre perception du genre. C'est précisément le fil rouge, l'angle d'approche de notre étude : aborder la compréhension du genre du témoignage au-delà des catégories prescriptives et téléologiquement orientées. C'est au fond le point de départ de l'étude en question.

L'essence du témoignage réside dans la recherche de la vérité, sa représentation et sa communication. Cependant, le processus de création littéraire comporte en soi une tension hétérogène : l'écriture et la communication sont déterminées par des contraintes intrinsèques et extrinsèques au texte. Il en découle, entre autres, la question du rapport entre l'expression écrite et la transmission d'une image de la réalité, de la « vérité ». D'où soulève la question de savoir dans quelle mesure on peut communiquer de manière authentique, précise et objective sa propre expérience ou celle d'une autre personne, en particulier lorsqu'il s'agit d'une expérience extrême. Si un témoignage vise à établir la vérité, que signifie la vérité au niveau du langage et de l'expression ? Ces derniers déforment-ils la réalité, sa « vérité » ? Si le style d'un témoignage suit les principes et les conventions de l'expression littéraire, se rapproche-t-il alors de la fiction ? Si le mode d'expression est trop littéraire, poétique ou pathétique, le rapport est-il alors inauthentique et mensonger, contraire à la vérité ? Une autre question se pose immédiatement : où se situe ainsi la frontière entre fiction et réalité ? C'est pourquoi ces questions nous amènent à examiner de manière critique les critères permettant de déclarer qu'un témoignage soit véridique.

Cela nous amène donc à un sujet important dans le cadre de notre étude : les émotions et leur rapport multiforme avec l'altérité. Si le témoignage traite de l'expérience humaine, qui plus est tragique, et de la préservation de la mémoire collective de la souffrance, les émotions empêchent-elles le récit testimonial d'être objectif ? Le registre émotionnel détruit-il la véridicité des événements rapportés, ou est-il même nécessaire pour transmettre cette expérience vécue ? C'est

ainsi qu'à l'inverse, une question hypothétique essentielle se pose : un mode d'expression neutre et distancié peut-il susciter des émotions chez le lecteur ? Il en découle la phase suivante, à laquelle nous accordons une attention particulière dans la dernière partie de notre étude : la réception du témoignage dans le cadre d'une « pratique émotionnelle ». Nous souhaitons illustrer comment les émotions interviennent dans la formation de la pratique culturelle de la lecture du XVIII^{e} siècle. Ce qui ressort, c'est l'expérience de la lecture elle-même et comment, de quelle manière et dans quelles conditions l'expérience de la souffrance d'autrui peut être transmise au lectorat. Dans ce contexte, nous examinons le lien entre le corps, la cognition et l'émotion et comment cette symbiose influence la réception et l'interprétation du texte. Nous parlons ainsi de *l'expérience émotionnelle incarnée*.

Cependant, nous tenons à souligner que notre objectif n'est pas de reconstituer de manière exhaustive toutes les occurrences et caractéristiques possibles de l'expression émotionnelle à la lumière du texte de Voltaire. Notre objectif ultime est plutôt d'examiner 1) le lien complexe entre le genre et le type d'émotion, sans créer de règles téléologiques, mais plutôt en considérant la mobilisation des émotions et leurs discours ou plutôt leur discursivité dans les genres, ce qui implique l'existence de certains types de stratégies discursives utilisées par le locuteur, 2) la construction discursive de l'émotion dans l'argumentation et sa relation avec le *logos* et l'*ethos* ; 3) l'émotion et sa relation à l'altérité – individuelle et collective ; 4) la relation de l'émotion au corps, ce dernier étant un agent, un moyen et un objet ; et quelle relation ceux-ci ont dans l'argumentation et la création d'un *ethos* collectif ; 5) l'émotion comme un outil et un objet d'argumentation, qui renvoie à la capacité du lecteur à porter des jugements évaluatifs sur ses propres émotions et celles d'autrui.

Lorsque nous abordons le sujet du « texte », sans même mentionner le caractère discursif des émotions qu'il contient, nous devons garder à l'esprit que sa réception ou sa « bonne » réponse n'est ni homogène ni universelle. Chaque texte impose bien sûr *a priori* un certain mode d'interprétation, mais comme le souligne Velcic-Canivez (2011 : 51), « dès qu'est introduit un rapprochement entre un lecteur implicite et une expérience vive, nous sommes amenés à envisager le rapport entre le monde du texte et le monde du lecteur dans ses conditions réelles et, par conséquent, dans son caractère problématique ». De plus, nous sommes d'avis que chaque texte, comme celui de Voltaire, est toujours associé à un processus de perception et de production du sens, qui dépend de nombreux éléments antérieurs, tels que les expériences de lecture antérieures de genres, de styles et de thèmes similaires. C'est ainsi que Velcic-Cnivez met en évidence, de manière juste, une caractéristique importante pour notre sujet : toute expérience de lecture ne se limite pas à un texte unique et défini ; les lecteurs se retrouvent plutôt confrontés à de nombreux textes, à la

« multiplicité de rapports dialogiques », non seulement à l'intérieur d'un texte particulier, mais également en dehors de celui-ci. Par conséquent, la manière dont le lecteur aborde un texte tel qu'un témoignage est également problématique, car il s'agit d'un acte « qui oblige à une relation entre des interlocuteurs inégalement affectés et inégalement concernés » (Velcic-Cnivez 2011 : 50). De ce fait, nous partageons l'avis de la chercheuse selon lequel un texte est avant tout « destiné à ceux qui sont prêts à valider ce qui se dit » (*Ibid.* : 55).

Tout compte fait, nous souhaitons préciser le cadre analytique et la visée de notre étude afin de clarifier les liens entre les différentes parties (chap. 3 et 4). En premier lieu, nous souhaitons montrer comment l'idée d'hétérogénéité traverse à la fois le genre et le discours, intervient dans leur interprétation et constitue également une caractéristique remarquable de leur formation et de leur définition. La *Relation de la mort du chevalier de La Barre* de Voltaire, dans le contexte intertextuel de ses autres ouvrages, sert ici d'exemple illustratif. En outre, il convient de préciser que notre étude s'articule autour de deux axes analytiques qui se complètent.

Tout d'abord, nous abordons le texte de Voltaire comme un témoignage et, à ce titre, nous examinons les fondements du genre du témoignage et son rapport à la vérité. C'est précisément le concept de vérité qui reflète tout ce qui peut définir le témoignage et aussi le discréditer. Nous interprétons la relation de Voltaire comme une reconstruction d'événements réels et comme un « monument » au bien et au mal. Dans le même contexte, nous examinons l'importance du style d'écriture « historique » de Voltaire dans la transmission de la vérité. Puis, dans un second temps, Dans la dernière partie de notre étude, nous souhaitons descendre au niveau discursif, plus précisément à la « schématisation discursive d'une situation », c'est-à-dire la manière dont l'émotion peut être inférée ou étayée à travers la représentation d'une situation. Cette fois-ci, nous nous concentrons plus directement sur la manière dont Voltaire représente le spectacle de l'exécution et les corps des condamnés impliqués. Le thème du corps souffrant est donc accentué. Dans le même temps, nous rendons hommage à la culture de la sensibilité au XVIII^{e} siècle et à la capacité du lecteur à évaluer ses propres émotions et celles des autres. De cette manière, deux niveaux – générique et discursif – apparaissent et éclairent l'hétérogénéité omniprésente dans ses diverses configurations. La relation est importante : la vérité en tant que catégorie dominante est liée aux deux configurations, mais leur orientation fonctionnelle est différente. Dans la première, *générique*, la vérité est une valeur intrinsèque qui définit les fondements du genre du témoignage, tandis que dans la seconde, *discursive*, la vérité est l'objectif même que l'on cherche à établir à travers la schématisation émotionnelle du discours. Pourquoi est-il pertinent de relier ces deux niveaux dans notre cas ? Nous souhaitons montrer comment la discursivité émotionnelle (voir chapitre 4) peut finalement être inhérente au genre du témoignage et à sa revendication rationnelle

de la vérité (voir chapitre 3). Ainsi, au cours de notre étude, nous souhaitons examiner les tensions au sein du genre du témoignage sous la forme de dichotomies telles que factuel et fictif ou poétique et littéral ; réel et irréel, véridique et mensonger, rationnel et émotionnel ; logique, éthique et pathétique.

Notre étude est hautement interdisciplinaire, combinant des approches linguistiques, littéraires, historiques, sociologiques et philosophiques. Nous visons ainsi à acquérir une compréhension plus globale du phénomène étudié. En sciences humaines, nous sommes conscients que les frontières analytiques et définitionnelles sont fluides et se renforcent mutuellement. Premièrement, une approche interdisciplinaire est justifiée parce que nous traitons des caractéristiques et des produits de l'activité et de la culture humaines à travers le texte, à travers le discours, à travers la société. Deuxièmement, les différentes disciplines des sciences humaines et sociales sont en fait différentes manières d'interpréter la réalité, de sorte que leurs propositions divergentes sont un moyen de dépasser les catégories conceptuelles restrictives, le cloisonnement des traditions scientifiques, la nature fermée des écoles de pensée, les divisions conceptuelles et les « insuffisances » méthodologiques. C'est pourquoi, au cours de notre étude, nous nous appuierons parfois sur la critique littéraire, l'analyse du discours, la praxématique, l'histoire des idées, la théorie de la pratique, l'analyse littéraire, la philosophie postmoderne et poststructuraliste, la théorie sociologique de l'habitus, la psychologie cognitive, la phénoménologie et l'herméneutique. Enfin, notre recherche de nature qualitative s'inscrit également dans le cadre représentatif des études voltairiennes, des études sur le XVIII^{e} siècle et de l'histoire des émotions.

1.3. Disposition

Compte tenu du sujet traité, notre étude a pour objectif ultime d'illustrer la diversité du genre du témoignage et de ses éléments constitutifs, contribuant ainsi au débat académique sur la nature problématique du concept de genre. Notre étude comprend trois chapitres principaux, chacun ayant sa propre tâche et son propre niveau d'analyse. Dans le premier mouvement de notre développement, nous commencerons par une section théorique, dans laquelle nous aborderons immédiatement la discussion sur la signification du concept de genre et sa nature problématique en tant qu'objet et outil de recherche. L'approche de ce chapitre est plus analytique et délibérative que purement théorique. Tout d'abord, nous soulignerons notre conception du genre comme un « lieu » discursif et textuel pour un dialogisme constant. Parallèlement, nous discuterons de la dialectique de l'altérité et soulignerons la validité de la perspective dialogique avec l'autre.

Nous passerons ensuite à la partie suivante, où nous examinerons le genre du témoignage en tant que processus discursif et rétrospectif. Nous aborderons le témoignage à travers son ambiguïté inhérente. De même, nous présenterons notre interprétation du texte de Voltaire en tant que représentant du genre du témoignage et, plus précisément, sa dimension « monumentaire », en référence au concept de Renaud Dulong (2002). Nous soulignerons ici le caractère du témoignage en tant que « monument » destiné aux générations futures. Étant donné que, selon nous, le témoignage aspire à la vérité, nous analyserons également l'écriture « historique » de Voltaire, qui détermine en partie la manière dont le fictif et le factuel, les fables et les faits sont présentés dans son écriture. Nous discuterons également de l'instrumentalité de ce style d'écriture et de son lien avec son époque et ses mœurs en tant que reconstruction des événements du « passé récent », y compris l'affaire du chevalier de La Barre. Nous croyons fermement que la description minutieuse des événements abbevillois est, dans son style et son expression, une stratégie d'écriture délibérée de présenter le récit testimonial sous un jour véridique en accroissant son efficacité polémique et argumentative.

Enfin, notre dernière partie sera dévolue à approfondir la dialectique entre le soi et l'autre en prenant en compte l'affectivité qui se manifeste au sein du discours. L'objectif principal est d'examiner la construction discursive de l'émotion dans la *Relation*, ainsi que l'émotion en tant que partie et objet de l'argumentation. Tout d'abord, nous aborderons brièvement quelques remarques considérables sur le concept d'*émotion* et sa conception dans le contexte du XVIII^{e} siècle. Nous attirerons également l'attention sur le concept de *sensibilité* et sa relation avec la vertu et la compassion. Étant donné que nous comprenons que le témoignage voltairien vise à sensibiliser ses lecteurs, nous aborderons des concepts tels que *pratique émotionnelle* et *communauté émotionnelle*, dont nous clarifierons la pertinence analytique dans le contexte des Lumières et du texte étudié de Voltaire.

Le dernier chapitre de cette section comprend deux sous-sections, dont la première examine le concept d'*émotion étayée*, présenté par Raphaël Micheli (2014) pour décrire le caractère discursif et argumentatif de l'émotion. Puis, dans la deuxième et dernière sous-section de l'étude, nous examinerons de manière plus ciblée la relation entre la *topique* de la souffrance corporelle (y compris la condamnation et l'exécution) et l'*ethos* collectif. Nous traiterons notamment comment la souffrance corporelle et la procession abbevilloise culminant dans l'exécution du chevalier de La Barre opèrent en tant que « schématisation » discursive » qui « étaye » l'émotion dans la mesure où elle présente une situation de telle manière que l'émotion en question semble en découler légitimement. Comme nous le soutenons, le texte de Voltaire ne se concentre pas uniquement sur le reflet de l'identité individuelle de l'auteur / du locuteur, mais fait partie intégrante de la parole

publique. C'est pourquoi, selon nous, les significations émotionnelles ont également une visée collective, qui façonne notre compréhension du corps souffrant comme partie intégrante d'autrui et de leur identité humaine. C'est ainsi qu'à travers l'indignation et la pitié, un corps souffrant devient politique.

2. Le concept de genre et sa problématique en tant qu'objet et outil de recherche

Nous ne pouvons pas remettre en question ou sous-estimer l'importance de concepts tels que *genre*, *genres discursif* ou *genres de discours* et *genres de textes* en linguistique, littérature, sciences sociales et en histoire. Outre leur prédominance pluridisciplinaire, le défi des concepts mentionnés ci-dessus réside dans leur ambiguïté et leur statut épistémologique particulier, qui suggère en partie qu'il n'existe pas de définitions ouvertes et consensuelles. Chaque chercheur, domaine, tradition et objet de recherche tente de les définir et de souligner leurs caractéristiques distinctes et fonctionnelles selon leurs propres termes.[12] Cependant, à notre avis, il ne s'agit pas seulement d'une lacune problématique, mais également d'une opportunité d'aborder les objets étudiés sous différents angles et d'utiliser différentes approches analytiques. Deuxièmement, les problématiques liées à la définition donnent l'occasion de voir les points faibles ou insuffisants dont on peut avoir conscience et à partir desquels de nouvelles méthodes d'interprétation peuvent être développées. En fin de compte, c'est le chercheur qui fixe les lignes directrices définitionnelles et les objectifs fonctionnels sur lesquels il met l'accent dans son travail de recherche et avec lesquels il opère. Malgré toutes les opinions et définitions différentes, nous ne pouvons pas exclure l'existence des conventions de genre communément partagées et plus ou moins universellement acceptées. Autrement dit, même si différentes caractéristiques sont soulignées lors de la définition d'un genre, nous sommes en tout cas conscients de la signification générale ou plutôt prototypique du genre même, y compris sa fonctionnalité.

À partir de ce qui suit, nous présentons d'abord de manière analytique quelques conceptions sur le genre qui sont pertinentes dans le contexte de notre sujet de recherche et utiles dans leur valeur explicative. Nous soulignons, que notre objectif n'est cependant pas de présenter une synthèse de la tradition traitant du genre ni les définitions théoriques précises des chercheurs qui sont nombreuses. Contrairement à cela, nous insistons sur les caractéristiques problématiques qui nous concernent particulièrement. En outre, nous prononçons également quelques mots sur

[12] À ce propos, voir, entre autres, Berge & Ledin (2001), Poudat (2006).

l'hétérogénéité et le dialogisme, au cours duquel nous soulignons l'importance d'une approche dialectique dans l'analyse de textes historiquement situés. Dans le cadre de cette discussion, nous présentons à la fin notre propre compréhension de la nature du genre en soulignant également certaines difficultés méthodologiques.

2.1. Le genre comme un « lieu » discursif et textuel pour un dialogisme constant

« L'un des problèmes majeurs est que notre conception du genre est profondément imprégnée par l'étude de la littérature. […] Dans ces conditions, force est de se doter d'une conception du genre qui ne réduise pas la spécificité des genres littéraires sans pour autant les placer dans un domaine à part », écrit Dominique Maingueneau (2007 : 29), soulignant encore « l'ignorance réciproque » entre les spécialistes de littérature et d'analyse du discours. Le constat de Maingueneau décrit bien la complexité liée à la question des genres. En effet, dans la tradition littéraire elle-même, différents textes littéraires sont classés selon différents critères, ce qui conduit finalement au fait qu'un « même type de texte peut cumuler plusieurs de ces critères de façon homogène ou hétérogène » (Charaudeau 2002 : 278). En outre, en ce qui concerne l'analyse de textes non-littéraires, au sein des études sémiotiques et plus précisément la tradition de l'analyse du discours en général, on note bien de la même manière l'abondance des définitions et des points de vue démontrant la pluralité des repérages théoriques distincts (*Ibid*. : 278-280). En particulier, cela peut également être vu comme une différence dans les dénominations opérant dans les analyses des chercheurs, ce qui vise à accroître le manque de consensus et de certitude réciproque parmi les chercheurs et dans le domaine de recherche en général.

Dans le cadre de cette étude, nous n'avons pas pour objectif de faire présent d'un aperçu complet du genre et de son ambiguïté largement reconnue – d'une part parce que celui-ci représente un objet de recherche ample, complexe, abstrait et interdisciplinaire, d'autre part parce qu'avant tout c'est l'incidence du genre discursif sur la notion de vérité ainsi que sur la discursivité émotionnelle et sa valeur argumentative dans la création d'une communauté de valeurs qui constituent l'objet principal de notre étude, et non le concept du genre en soi. En conséquence, nous limitons notre brève revue de la discussion sur le genre principalement aux caractéristiques qui concernent notre sujet de recherche et qui soutiennent notre propre compréhension du genre dans le contexte du corpus étudié. Notre approche cherche à considérer l'essence et la fonctionnalité du genre, du discours et du texte, dans leur rapport de consubstantialité, comme étant dialogiques et collectives. En outre, l'attitude de notre démarche est plus orientée vers l'axe problématique-méthodologique que simplement théorique.

Le *Dictionnaire de l'Académie* (9e éd.) [en ligne] définit le genre comme « […] ensemble des œuvres qui sont apparentées par leur forme, leur sujet, leur style ». Selon le *Dictionnaire Larousse* [en ligne], le genre est défini comme « catégorie d'œuvres littéraires ou artistiques définie par un ensemble de règles et de caractères communs ; style, ton d'un ouvrage ». Le *Trésor de la langue française informatisée* (*TLFi*) [en ligne] définit à son tour le genre comme « classe d'œuvres ou de sujets artistiques ou littéraires, définis par des caractères communs déterminant le choix des moyens ». « Catégorie d'œuvres, définie par la tradition (d'après le sujet, le ton, le style) », définit le mot encore *Le Robert* (2025) [en ligne]. Comme nous pouvons le constater, le point commun à toutes les définitions est une certaine référence à un ensemble ou à une catégorie d'œuvres défini[e] par des caractéristiques formelles, stylistiques ou thématiques ; par des règles communes et des traditions.

Mais dans ces définitions (qui représentent plutôt la tradition littéraire), nous ne voyons qu'une partie étroite et, à bien des égards, généralisante d'une véritable image. En outre, la littérature classe les genres de diverses façons, mais établir des critères clairs et constants s'avère quasiment irréalisable, y compris pour les écrits non-littéraires (v. Charaudeau 2002 : 278-280). Malgré les différences dans la définition des concepts de *genre*[13], il existe un consensus relatif au sein de la tradition de l'analyse du discours selon lequel les critères situationnels, lorsqu'on se réfère aux « dispositifs de communication socio-historiquement définis », sont au centre (Maingueneau 2007 : 29-30)[14]. « Prendre la parole, c'est non seulement le faire dans telle ou telle langue, mais également dans tel ou tel genre, qui impose ses contraintes comme la langue impose les siennes », écrit Jacques Bres (2001 : 129). Un facteur remarquable est bien entendu l'ancrage social de tout fonctionnement du genre. Comme le démontre François Rastier (2001 : 229-230), le genre fonctionne comme un médiateur assurant « non seulement le lien entre le texte et le discours, mais aussi entre le texte et la situation, tels qu'ils sont unis dans une pratique » sociale.

Dans le contexte de la discussion sur les genres, se concentrer sur les différences de définitions nous empêche de voir des affinités. Deuxièmement, pour éviter une cacophonie

[13] Quant aux termes distincts que certains spécialistes emploient, voir Adam (1999), Bronckart (1996, 2008), Maingueneau (1998), Charaudeau (2001), Rastier (1989), Rastier et Pincemin (1999) entre autres.

[14] À ce propos, voir Maingueneau 2007 : 29-31. Maingueneau distingue deux grands régimes de généricité – celui des *genres institués* (« genres auctoriaux » indiqués de manière paratextuelle ; « genres routiniers » comme le magazine, l'interview radiophonique, la dissertation littéraire, la revue scientifique etc.) et celui des *genres conversationnels*. Alors que les premiers « étroitement liés à des lieux institutionnels, à des rôles, à des scripts relativement stables », la composition et la thématique des seconds sont instables en impliquant des « stratégies d'ajustement et de négociation entre les interlocuteurs ». Par conséquent, il est difficile de diviser les interactions conversationnelles en genres visiblement distincts. Tout compte fait, ce qui est considérable ici, c'est la variabilité des contraintes que les genres du discours imposent, c'est-à-dire dans quelle mesure ils sont standardisés en limitant la liberté du sujet parlant (Bres 2001 : 130).

constante de significations, il faut simplement être conscient du fait que les genres sont toujours liés soit à des textes écrits, soit à des modes de communication oraux, qui sont nombreux et variables. Cela signifie encore une fois que les niveaux textuel et discursif de tout corpus sont toujours en symbiose inhérente les uns avec les autres. En dernier lieu, ce qui est décisif, c'est quel problème ou quel objet de recherche et dans quelles conditions méthodologiques chaque chercheur, dans le cadre d'un certain type de corpus, cherche finalement à enquêter. Patrick Charaudeau (2002 : 280) a donc raison de suggérer une conscience des affinités : les différents aspects comme « l'ancrage social du discours, sa nature communicationnelle, les régularités compositionnelles des textes et les caractéristiques formelles des textes produits » sont liés, « ce qui crée d'ailleurs des affinités autour de deux orientations majeures : celle qui est plutôt tournée vers les textes justifiant la dénomination « genres de texte », celle plutôt tournée vers les conditions de production du discours justifiant la dénomination « genres de discours ». En conséquence, au sein du genre, les niveaux textuel et discursif ne peuvent être séparés. Ils forment une seule entité, quoiqu'hétérogène (v. Adam 1992 et *id.* 1999).

Par niveau textuel, nous entendons, entre autres, les caractéristiques du texte liées à la forme, au contenu, à la structure, à la composition, au style, à l'organisation énonciative mais aussi à la tradition[15] (littéraire et générique) et parfois à la régularité[16]. Ces traits sont pour ainsi dire internes et se concentrent plutôt sur le niveau langagier et formel du texte. Par niveau discursif, au contraire, nous entendons tous les traits liés aux conditions contextuelles de production, dites externes, ainsi que les caractéristiques pragmatiques de la communication entre le(s) texte(s), le locuteur et les interlocuteurs (y compris tous les lecteurs et destinataires possibles) à l'intérieur et à l'extérieur du texte. Entre les deux niveaux, en fonction des configurations distinctes de chaque chercheur, il existe une interaction constante qu'il ne faut pas sous-estimer. Autrement dit, en fin de compte, notre compréhension du genre de texte se forme dans l'interaction avec un texte, et le genre de discours est à nouveau lié à la manière dont cette interaction a lieu.

Malgré cette interaction inhérente et marquante, nous soutenons fermement l'idée selon laquelle la nécessité de surnormaliser et d'essayer de cerner de manière prototypique mais linguistiquement les caractéristiques de textes actualisant un même genre discursif doivent être abandonnées. Cela s'explique principalement par le fait que les genres discursifs sont de nature hétérogène, instable et ambiguë. Comme le découvert Jean-Claude Beacco (2004 : 113), « c'est une banalité de rappeler que l'identification de signes linguistiques pertinents pour la description des

[15] À ce propos, voir Hymes 1980 [1972] : 143-144.
[16] Voir Adam 1999 : 93-94.

textes suppose que soient établies des catégorisations théoriques de ceux-ci ». « Plus sérieusement, la quantification ne résout pas mécaniquement la question de savoir si telle régularité linguistique observée doit être considérée comme un marqueur du genre considéré », ajoute-t-il (Beacco 2004 : 113). En d'autres termes, par exemple, une profusion de *on* n'est pas le marqueur univoque d'un récit scientifique ou journalistique.

De manière semblable, l'effort de rapporter « des textes tenus pour relevant du même genre à la forme discursive qu'ils actualisent » pose des défis car les régularités génériques sont le plus souvent « appréhendées à partir d'un corpus de textes, dont on sait qu'ils sont susceptibles d'actualiser le genre discursif de manière diversement fidèle » (Beacco 2004 : 114). Même l'analyse linguistique, initialement raisonnable, de l'affinité de textes à un genre constituant les genres discursifs en « catégories prototypiques-stéréotypiques […] définissables par […] des gradients de typicalité et par des faisceaux de régularités plutôt que par des critères très stricts » finit par donner lieu à un manque évident d'objectivité (Adam 1999 : 93-94, cité par Beacco 2004 : 114). Autrement dit, s'il s'agit de définir quelles formes linguistiques instituent les traits prototypiques d'un genre discursif et quelles formes d'oscillation sont observées dans les textes, ce qui d'emblée empêche de considérer un genre discursif donné comme hétérogène (Beacco 2004 : 114).[17]

En outre, nous soulignons que l'idée d'hétérogénéité est une partie indissociable du niveau sémantique et contextuel plus large de tout texte et genre, caractérisé par le dialogisme, l'intertextualité, l'interdiscursivité et la polyphonie (v. Roitman 2006 : 15). Et tout cela se réalise dans les espaces socioculturels, dotés d'une mémoire[18] (celle des discours[19], des situations de communication, des formes de signes) et caractérisés par la portée de l'interprétation, ce qui « s'attache à rendre compte, non de la forme de textes par rapport à un genre discursif (identification des régularités), mais des formes des genres discursifs par rapport à des lieux de production, de diffusion et de réception dans lesquels ils s'inscrivent et qu'ils caractérisent (interprétation des régularités) » (Beacco 2004 : 116 ; Beacco 1999 : 13-16). En conséquence, à cet

[17] À ce stade, il convient de plus de souligner que les formes des traits linguistiques décrivant les genres (et leurs régularités) peuvent être marquées de manière assez variable selon la modalité des objets de discours, des constantes de linéarité d'éléments discursifs et des structures syntaxiques des phrases entre autres. C'est-à-dire, non selon les contenus des formes des régularités génériques mais selon « les modes dont elles informent chaque genre » (Beacco 2004 : 115).
[18] Nous sommes d'avis que cette prédominance des niveaux de mémoire, présentée par Charaudeau (2001 : 7-8), s'effectue simultanément entre trois espaces et réalités temporelles : le présent de l'instant de production d'un texte est connecté à la fois au passé et au futur. Si la mémoire fait naturellement référence au passé, tout texte vise aussi réciproquement l'avenir. C'est également notre perspective analytique pour le corpus de Voltaire qui vise délibérément un changement dans les perceptions collectives ou publiques de la justice et de la tolérance.
[19] En se référant ici à la « mémoire des discours », Charaudeau (2001 : 7) souligne la nature communautaire et identitaire de ceux-ci et leur importance dans la construction « des savoirs de connaissance et de croyance sur le monde ». « Ces discours circulent dans la socialité, s'instituent en représentations autour desquelles se construisent des identités collectives, et fragmentent ainsi la société en « communautés discursives » », explique Charaudeau (*Ibid*.).

égard, nous pouvons être assez unanimes sur le fait que les genres de discours sont plus ou moins entendus comme des « dispositifs sociohistoriques de communication » et « institutions de parole occupant des secteurs collectivement reconnus » (Maingueneau 2011 : 91). Et comme le résume Charaudeau (2001 : 7), « cela résulte du processus de socialisation du sujet [parlant] à travers le langage et du langage à travers le sujet, être individuel et collectif ».

Toutefois, même si les genres évoluent avec les sociétés diachroniquement, cela ne signifie pas qu'ils représentent des institutions immuables définies, soit par des contraintes sociales, soit par des marques formelles. Comme le souligne Charaudeau (2001 : 3, cité par Roitman 2006 : 17-18), c'est plutôt « le rôle de sujet énonciateur » qui, sous l'influence des contraintes externes (imposant en même temps des contraintes internes, discursives), aspire de manière décisive à un certain mode énonciatif (descriptif, narratif, argumentatif) et non le statut ou la légitimité de celui-là en tant qu'acteur-producteur de l'acte de langage. De ce fait, Charaudeau (2001 : 12) parle des genres situationnels et propose de prendre conscience du « contrat de communication » interlocutif dans les situations de communication. En effet, ce sont les contraintes de celles-ci qui fournissent des « instructions discursives » qui à leur tour « assurent une partie de l'intercompréhension des actes de langage et qui président à la régularité des manières de dire, en deçà des variantes possibles dues à divers facteurs psychologiques et sociaux : ainsi naissent, selon cette hypothèse, les genres discursifs » (Charaudeau 2014 : 49-50).

L'approche de Charaudeau ressemble fortement à la conception du genre de John Swales. Ce dernier accentue la communauté de discours en plus de la situation communicative. Autrement dit, selon Swales (1990 : 58), le genre comprend des situations communicatives mais aussi des membres qui partagent des buts communicatifs (*discourse purposes*) plus ou moins acceptés. Ce point de vue est à notre avis considérable car il prend en compte le rôle de la communauté de discours et les buts communicatifs dans la formation des contraintes socialement réglées[20]. Cela inclut également l'idée du rôle essentiel des récepteurs (même sous une forme collective) dans la production d'un texte ainsi que dans sa transmission et son interprétation. Autrement dit, produire et recevoir n'importe quel texte implique au préalable des savoirs et des attentes. De ce fait, le genre peut être considéré comme le précurseur de l'horizon d'attentes, ne relevant pas « du système fonctionnel de la langue, mais d'autres normes sociales », ce qui veut dire qu'en plus de la langue elle-même « d'autres codifications sociales, le genre notamment, sont à l'œuvre dans toute communication verbale » (Rastier 1989 : 37)[21].

[20] Dans notre situation, on y ajouterait aussi fortement des contraintes idéologiques et éthiques.
[21] Quant à l'horizon d'attentes inhérentes au genre et collectivement partagées, voir également les interprétations sociologiques de Becker 1988 et Menger 2009. En outre, le point de vue de Becker (1988) selon lequel toute œuvre

2.2. Dialectique de l'*autre*

Ainsi que nous l'avons précédemment observé, la difficulté d'établir une définition précise, sans ambiguïté et indépendante du genre découle de l'hétérogénéité inhérente à tout discours et à tout texte. Selon notre compréhension, chaque genre et discours se caractérisent par un dialogisme d'interaction continu avec l'*autre*[22]. Cet *autre*, selon notre conception, s'actualise et prend sens en interaction de la voix (ou de la position) de l'énonciateur avec d'autres discours « antérieurs et extérieurs », explicites ou implicites, « sur le même objet, pour s'identifier ou s'opposer, de façon plus ou moins explicite, à la parole d'autrui » (Nowakowska 2001 : 158). Initialement une notion bakhtinienne selon laquelle les mots (ou les énoncés) que nous produisons sont directement ou indirectement produits par autrui est à la base du principe du dialogisme. « Tout mot sert d'expression à l'un par rapport à l'autre. […] Le mot est une sorte de pont jeté entre moi et les autres », précise Mikhaïl Bakhtine (1977 [1929] : 123).

Bien que la notion du dialogisme chez Bakhtine soit orientée plutôt vers la littérature, elle reflète cependant clairement la visée socioculturelle des mots qui à leur tour renvoient « à un contexte ou à plusieurs, dans lesquels ils[23] ont vécu leur existence socialement sous-jacente » (Bakhtine 1978 [1935] : 114). De ce fait, la conception bakhtinienne est ancrée dans la communication sociale, plus précisément dans les différentes sphères sociales de l'usage du langage où l'usage de la parole se précise. D'où l'idée que chaque texte représente une entité hétérogène sur le plan discursif et générique, ce qui implique également l'intertextualité, c'est-à-dire les relations dialogiques que le discours entretient avec d'autres discours orientés vers un même objet. En outre, il ne s'agit pas de la « coprésence » simultanée « entre deux ou plusieurs textes » ou de la « présence effective » des textes dans d'autres textes, comme le décrit Gérard Genette (1982 : 8) entre autres[24].

---

d'art est une « action collective » nous est proche. Les textes de Voltaire se déroulent dans une réalité collective (impliquant des événements, des coutumes et des valeurs qui se produisent dans une communauté et reflètent ainsi la société contemporaine) et visent une réaction ou une réponse collective dans un environnement de lecture et d'interprétation collectives. À ce propos, voir le chap. 4.

[22] Cet *autre,* selon notre conception, peut être un texte, un discours, un événement ; en fin de compte, un objet inanimé ou animé ; une entité individuelle ou collective. Quels que soient les objets, leurs formes et leurs contenus, tous sont le résultat d'une interaction intertextuelle et interdiscursive. Dans un sens dialectique, nous soulignons que cette interaction (ainsi que le langage lui-même) est ancrée dans le réel, ce qui renvoie à la nature matérielle des représentations langagières. Surtout lorsqu'il s'agit du corpus historiquement associé.

[23] Bakhtine utilise ici la forme singulière du pronom. C'est nous qui au contraire utilisons ici le pluriel.

[24] Norman Fairclough (v. 1995), outre la relation aux textes précédents, souligne également la portée des conventions de langue et de genre. Quant à la conception d'intertextualité de Genette, nous sommes bien conscients de l'importance de l'approche littéraire. De plus, selon nous, elle est indissociable de tout processus de contextualisation de toute analyse du discours. Néanmoins, nous soulignons le rôle interactif des textes et des discours associés dans l'organisation des significations et dans l'élaboration des valeurs.

En revanche, l'approche linguistique met l'accent sur l'aspect interactionniste, ce qui implique l'importance des conditions de l'interprétation d'un texte au-delà du mode de production de celui-ci (Nowakowska 2001 : 159 ; v. Maingueneau 1998 : 40). Cela signifie qu'en plus de « la relation dialogique à la parole d'autrui sur l'objet », tout discours aspire au dialogisme interpersonnel ou interlocutif, dirigé vers « la parole d'autrui dans la réponse anticipée de l'interlocuteur » (Nowakowska 2001 : 159, Bres 2001 : 84), et « ne peut échapper à l'influence profonde du discours-réplique prévu » (Bakhtine 1978 [1935] : 103).[25]

Lorsqu'on parle d'hétérogénéité, d'intertextualité et de dialogisme, nous voudrions mettre en avant la notion de *dialectique*, abordée de manière praxématique, ce qui par essence implique l'aspect de la production du sens et induit aussi un processus d'explication de la subjectivité. C'est ainsi qu'il y a trois raisons qui méritent d'être justifiées dans le cadre de notre étude :

1) *Dialectique du langage et du réel.* Le corpus étant constitué de sources historiquement façonnées, nous ne pouvons pas ignorer l'articulation du langage au réel, dont l'analyse du discours devrait considérer. Cela s'explique par le fait que la langue et plus précisément « tout choix nominatif » entretien une relation étroite avec la réalité matérielle, qui inclut des expériences transférées ensuite en langage. Le dictionnaire d'orientation praxématique *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique* (Détrie 2001 : 81) décrit ce rapport avec le réel de manière suivante :

> « Le mot est ainsi chargé de rendre compte d'une relation dialectique du sujet parlant au réel, de ce qu'il perçoit, c'est-à-dire d'une appréhension personnelle du monde, en rapport avec des praxis (cognitives, matérielles, et donc linguistiques, la compréhension des rapports de l'homme au monde passant par des représentations linguistiques). »

2) *Dialectique interne du langage.* La langue reflète des expériences qui à leur tour s'actualisent en occurrences langagières. Selon l'approche praxématique, cela se produit dans une sélection dialectique d'inclusion ou d'exclusion entre langue et discours (ou parole). Autrement dit, cela comporte la dialectique du *même* et de l'*autre*, celui-là représentant l'inclusion (« les occurrences considérées comme semblables ») et celui-ci l'exclusion (« les occurrences classées dans une catégorie référentielle distincte »). De plus, cette relation dialectique vise à s'actualiser en tant que *soi-même*, c'est-à-dire une identité nouvelle naissant de cette dynamique d'opposition (Détrie 2001 : 81-82, v. Verine 2001 : 318). En ce qui concerne cette notion, nous

[25] Selon Jacques Bres (2001 : 84), outre la « dialogisation interediscursive » et « interlocutive », il existe également « l'autodialogisation » qui met l'accent sur le dialogisme que l'énonciateur mène avec son propre discours.

l'interprétons de même comme une justification d'un nouveau sens, qui reflète en partie des identités d'un locuteur et celles d'autres participants au discours. Cela indique à son tour des représentations de valeurs qui à leur tour représentent aussi la mémoire lexicale des individus[26], enracinée dans le réel socio-historiquement constitué :

> « Le sens actualisé dans le discours résulte […] d'une négociation de type dialectique à partir de tous les usages mémorisés et capitalisés en langue. Le mot est donc le résultat tangible d'une dialectique qui lui est interne, et qui peut conforter le réglage[27] proprement social, s'attacher à reconduire la convention consensuelle, ou au contraire la remettre en cause, participer à la déstabilisation de l'idéologie dominante que le mot véhicule lorsqu'il reconduit le réglage commun. » (Détrie 2001 : 82).

3) *Dialectique de la production de sens*. Ce type de dialectique ne diffère du précédent que par le fait qu'il met l'accent sur le processus dialectique qui s'organise entre la sélection du mot lui-même et le réel qu'il vise à représenter. En d'autres termes, l'expérience qui influence le choix du mot est ici mise en évidence, ce qui représente à son tour une certaine appartenance à la réalité. Comme le souligne Catherine Détrie (2001 : 82), il s'agit « d'un rapport dialectique entre une expérience du monde sensible que le sujet cherche à exprimer, l'opération de tri sous-jacente à toute sélection lexicale, et la pesée des réglages antérieurs : dialectique du langage et du réel, dialectique du *même* et de l'*autre*, et dialogisme de la nomination sont ainsi fortement articulés. » Ce qui est particulièrement caractéristique ici, c'est que chaque choix (d'un mot ou plus précisément de la parole en général) présuppose le rejet de tel autre ou « d'une multiplicité d'autres possibles », comme le note Détrie (2001 : 82).

Pourquoi le concept de *dialectique* est-il essentiel dans notre situation ? Tout d'abord, il ne s'agit pas uniquement d'un concept argumentatif et logique (*cf*. Plantin 2002 : 173-174). Au contraire, il cherche fondamentalement à relier l'usage du langage au réel. En plus de cela, il décrit l'utilisation du langage, plus précisément les fonctionnements discursifs et la production de significations qui en découlent, comme représentant quelque chose de variable plutôt que de stable. En conséquence, cette perspective souligne l'importance des caractéristiques extralinguistiques, qui, à notre avis, est

[26] Nous ajoutons également à cette mémoire lexicale des individus celle des communautés, car toute production corollaire d'un sens reflète toujours une perspective sociale et se réalise dans un réseau d'expériences et de significations partagées directement ou indirectement avec autrui. Nous présentons ce point de vue plus en détail dans le chapitre 4.2, traitant de l'émotion argumentée où nous analyserons des jonctions émergentes d'un *éthos* individuel et collectif.

[27] « Le réglage du sens aboutit à une assignation référentielle […], dans laquelle s'opère une mise en relation de la représentation du monde en langage avec le réel. Les sens ainsi actualisés en discours vont alors charger les champs sémantiques déjà constitués en langue : ils les augmentent de néologies de sens, ils en déplacent, sous forme de changements de sens, certains programmes, ou en font tomber d'autres dans l'obsolescence, faute de les réactiver », décrit Paul Siblot (2001 : 264).

encore plus accentuée lorsqu'il s'agit de sources écrites socio-historiquement formées et de leurs conditions langagières. Autrement dit, l'analyse du discours ne devrait pas sous-estimer l'historicité des textes et de leur production.

En ce sens, nous partageons la critique de Jacques Guilhaumou (2005) selon laquelle les « catégories discursives généralisantes définies au sein d'un espace disciplinaire » des courants de l'analyse de discours placent une analyse du discours épistémologiquement basée sur le statut matériel du langage au second plan. Guilhaumou (2005 : 97-98) souligne ainsi que la volonté de se mettre en quête des assises solides au sein de la discipline de l'analyse de discours (*cf.* Maingueneau et Charaudeau 2002) peut conduire au pire à une « certaine distanciation généralisante vis-à-vis des matériaux empiriques et de leurs ressources propres », ce qui tend à « restreindre le champ de l'analyse du sens [et l'espace conceptuel de l'analyse du discours] en refusant de prendre en compte la dimension linguistique des expériences pratiques d'appréhension et de transformation du monde dans sa matérialité ».

D'après nous, cette considération est nécessaire lorsqu'il s'agit de la littérature d'idée que l'œuvre de Voltaire représente, surtout dans les années 1750–1770 où l'on peut clairement attester de ses confrontations personnelles non seulement dans le registre littéraire mais fortement dans le registre politico-juridique et religieux. Ceci est également mis en évidence dans la définition de tout genre[28]. Comme le démontre Olivier Ferret (2007) dans son étude théorique portant sur les échanges pamphlétaires entre philosophes et antiphilosophes dans la seconde moitié du XVIII^{e} siècle, un genre [de pamphlet] est limité à une société particulière et les critères de définition de celui-là doivent s'appuyer sur la conscience de « la configuration idéologique » de son temps. La conception de Norman Fairclough (1993 : 138, 1995 : 76) sur le genre comme une activité ou pratique sociale ainsi que sur l'hétérogénéité des textes conforte cette idée. Selon Fairclough (1992 : 270, 1998 : 148-151), maintes idéologies marquent la société ainsi que les textes. Ces derniers représentent des changements socioculturels et des conflits idéologiques dans la société, ce qui explique leur hétérogénéité[29]. En conséquence, lors de l'analyse d'un texte, nous ne pouvons ignorer le fait qu'il existe un lien étroit et indissociable entre le texte et la réalité (Fairclough 1993 :

[28] Nous croyons fermement que comprendre et définir un genre nécessite également une conscience de son historicité. Selon le formaliste russe Boris Tomachevski (1965 : 306), il est impossible d'établir une classification logique et consistante des genres. « Leur distinction est toujours historique, c'est-à-dire justifiée uniquement pour un temps donné ; de plus, cette distinction se formule simultanément en plusieurs traits, et les traits d'un genre peuvent être d'une nature tout à fait différente de la nature de ceux d'un autre genre », explique Tomachevski.

[29] Il convient de noter que nous soutenons l'idée selon laquelle les textes ne représentent pas seulement des changements socioculturels en tant que résultats finaux ou accomplis, mais qu'ils (comme les textes polémiques de Voltaire traitant de sujets politiques et religieux) aspirent eux-mêmes au changement. Surtout quand on parle de l'époque des Lumières où écrire était fait pour agir, ce qui relevait également d'une sensibilité personnelle par rapport aux événements et aux griefs de son temps.

138 ; 2000 : 170). Et ce sont précisément leurs intersections et leurs tensions auxquelles les chercheurs devraient prêter davantage attention afin de mieux comprendre les conditions d'écriture, de production, d'interprétation et même de « possibilités » des énoncés, pour citer Michel Foucault[30]. En plus de cela, on peut ainsi aborder plus objectivement la façon dont on classe génériquement des écrits et les subtilités problématiques qui y sont associées.

Guilhaumou (2005 : 97, 100) pose une question sérieuse sur le rapport entre le corpus et la réalité, et la valeur méthodologique qui en découle :

> « […] Catégoriser hors des énoncés empiriques rassemblés dans les corpus, donc au plus loin d'une linguistique de corpus […], tend à restreindre l'espace conceptuel de l'analyse du discours. […] Ne convient-il pas plutôt de s'intéresser plutôt, en analyse de discours, aux conditions langagières de production des concepts qui permettent d'appréhender l'ensemble d'une réalité sociale par la médiation de la langue comme fait matériel, contexte et ressource ? »

Même si la tradition de recherche de Guilhaumou représente une histoire linguistique des usages conceptuels, l'histoire des concepts plus précisément, sa critique est raisonnable et utile, car elle parle également des possibilités d'analyse auxquelles l'analyse du discours pourra prêter davantage d'attention à l'avenir au lieu de vérifier la fonctionnalité d'analyses et de structures théoriques rigides. Une caractéristique essentielle de la critique de Guilhaumou est qu'elle exige l'acceptation de la nature ontologique de la langue et de sa relation étroite avec la réalité matérielle. En deuxième lieu, et à notre avis, la caractéristique la plus marquante de la critique est que les catégories analytiques et théoriques ne doivent pas fixer *a priori* des conditions, encore moins des limites, à un objet de recherche. Autrement dit, au lieu de nécessiter des continuités, il faudrait interpréter les dynamiques de la parole (en tant que processus d'actualisation[31]) et de la production de sens comme

[30] À ce propos, voir Foucault 1994 : 28. Dans la nouvelle introduction de Foucault à l'*Archéologie du savoir* (qui diffère du texte introductif de la version définitive publiée chez Gallimard en 1969), établie et présentée par Martin Rueff (2015), le philosophe passe des discours et des conditions de leur production aux énoncés et aux « conditions » de leurs « possibilités » (v. Guilhaumou 2016). Foucault relie ces derniers au concept d'« énonciabilité ». Pour simplifier, Foucault s'intéresse aux conditions de possibilités des énoncés, qui peuvent s'exprimer mais qui ne s'expriment pas en tant qu'énoncés réels ou effectifs qui à leur tour rendent possible une langue, leur système. À notre avis, la caractéristique la plus significative de la notion d'« énonciabilité » chez Foucault réside dans les « limites » qui y sont associées, que Foucault lui-même aborde dans l'une de ses lettres (v. 1994 : 28). Nous comprenons cela comme une complémentarité analytique qui cherche à comprendre la dynamique et le fonctionnalisme des intersections entre le dit et le non-dit. En d'autres termes, la force de toute analyse du discours réside principalement dans la recherche non seulement des énoncés réels, des significations et des intentions qu'ils forment, mais aussi de ce qu'ils entourent, ce qu'ils taisent et de ce qu'ils excluent. Cela nous détourne également d'une attention *a priori* excessive portée à la description et à l'analyse de ce qui a été dit au niveau du discours (y compris l'émotivité) et à la recherche de ses liens référentiels, entre autres. C'est pourquoi, dans la continuité analytique de Plantin (1997, 1998, 2004), Micheli (2010, 2014) et Rabatel (2020), nous nous efforçons de montrer dans le chapitre 4 comment l'émotivité peut être inférée au-delà des émotions explicitement exprimées ou énoncées.

[31] En ce qui concerne le concept d'*actualisation* comme étape permettant de passer d'une linguistique des traits à une linguistique des processus, voir Bally 1965 [1932], Lafont 1967 et 1978, Barbéris, Bres et Siblot 1998.

des « potentialités langagières » et valoriser également les discontinuités entre la langue et le discours. En même temps, cela approfondit notre compréhension des genres, de leur formation et de leur évolution dans un environnement littéraire et culturel typique de son époque, ce qui illustre également le fonctionnement de la vie littéraire et l'orientation ou la configuration idéologique d'une certaine période.

En dernier lieu, le concept de dialectique est primordial car il représente de même toute relation antagoniste[32] au sein du texte et au dehors de celui-ci : principalement sous forme de significations, de valeurs et d'idées ou d'idéologies. En fait, tout texte et tout genre teinté d'argumentation est un produit, un résultat final de la dialectique (ainsi que du dialogisme). Comme nous l'avons noté précédemment, la dialectique de la production de sens s'actualise sous la forme d'approbation ou d'appropriation et d'improbation ou de contestation de la parole d'autrui, sans sous-estimer les traits extralinguistiques qui à leur tour façonnent les conditions de la mise en spectacle, à la lumière desquelles [à l'aide d'opérations linguistiques], l'homme se fait des représentations du réel (v. Détrie 2001 : 186-187). Par ailleurs, dans cette situation, c'est aussi une continuité interprétative qui s'installe entre le locuteur et ses interlocuteurs potentiels. Au moment de produire le sens, la conscience qu'a l'auteur de l'interaction et de l'interprétation qui en proviennent est une caractéristique remarquable. En d'autres mots, outre l'auteur d'un texte, les lecteurs sont également impliqués dès le début dans la création des représentations du réel.

2.3. Bilan : la pertinence du dialogisme avec l'*autre*

Compte tenu de tout ce qui a été évoqué précédemment, nous abordons le genre et le genre discursif comme un dispositif *heuristique* plutôt que comme une catégorie toute faite. Une définition *a priori* préconçue fonctionne comme un impératif catégorique qui oriente téléologiquement l'interprétation de tout texte étudié, dictée dès le départ par des conditions prescriptives. Cette configuration pose des problèmes par son manque d'objectivité, en particulier lorsque toute œuvre littéraire et non-littéraire est essentiellement hétérogène, intertextuelle et interdiscursive, ce qui souligne la nature indécise de tout genre et de tout texte. Cependant, nous ne voulons pas dire qu'il faille abandonner complètement l'utilisation de la notion de genre. Contrairement à cela, nous insistons sur l'utilisation du concept de genre avant tout comme un outil méthodique en plaçant un cadre de

[32] Ici, nous sommes cependant conscients du fait que tous les enjeux de l'échange communicatif ne peuvent pas être uniquement opposés en noir et blanc. « Le rapport qui s'instaure entre les interlocuteurs […] peut être *symétrique (antagoniste)*, de *complémentarité* ou de *différence* sans être pour autant antagoniste », écrit Charaudeau (2014 : 50).

genre hypothétique ou « l'horizon du texte »[33] sur le texte étudié plutôt sous la forme d'un modèle d'écriture et d'interprétation, qui décrit et représente de la meilleure façon possible un concept de genre généralement reconnu, même prototypisé et stéréotypisé.

S'efforcer trop de trouver une définition universelle ne sert à rien et ne fait qu'accroître les divisions entre les chercheurs. Comme nous l'avons déjà remarqué plus haut dans le cadre de la discussion, plutôt que la définition « anatomique » ou structurelle du concept de genre, ce qui est décisif c'est la compréhension de la « physiologie » des caractéristiques textuelles et discursives, c'est-à-dire la réalisation ou l'actualisation de la fonctionnalité dans certaines situations et contextes. On l'a bien vu là-dessus, cette qualité opérative d'un texte ou d'un discours (ou d'une parole) dans une situation donnée et à son rapport à des niveaux socioculturels plus larges incluant les rituels, les contrats, les jeux, la scénographie et l'intertextualité de toute communication.

À cet égard, il convient également de souligner que les genres et leur utilisation descriptive ou dénominative ont des points de départ et des bases formelles et substantielles différents. Pour cette raison, nous devons tout d'abord nous demander ce qui fait finalement d'un texte un *texte* avec un certain contenu, une certaine forme et un certain style – le genre formel ou au sens plus large les traits ou contraintes, à la fois externes et internes, très souvent conditionnels du texte, qui mettent l'accent sur les fonctions langagières et socioculturelles, y compris les enjeux de l'échange communicatif ?

Dans le cadre de cette étude, nous sommes d'accord avec ce dernier point et abordons ensuite le genre comme un *processus discursif* et *interprétatif* en constante émergence, dont la construction implique non seulement l'auteur du texte, c'est-à-dire le locuteur, mais aussi les lecteurs, c'est-à-dire les allocutaires, d'autres interlocuteurs directs ou indirects (sous-jacents) et les communautés discursives, communicationnelles et sémiologiques, sans oublier bien sûr les situations de communication (au niveau micro) et le contexte plus large (au niveau macro). Comme le suggère la notion d'actualisation en praxématique, ce qui est révélateur, ce sont précisément les passages des « potentialités de la langue » qui intègrent la production du sens dans sa dynamique fonctionnelle, « comme de son articulation aux sujets de l'interaction » (Bres 2001 : 18). « Si le locuteur actualise son intention de parole au moyen des potentialités de la langue, l'interlocuteur, pour comprendre ce discours, doit complémentairement le réactualiser, non pas en simple retour successif, mais en décalage superposé, asymétriquement », explique Jacques Bres (2001 : 18).

[33] « Le genre n'est que l'horizon du texte, mais il l'est tout autant pour l'énonciateur que pour l'interprétant (horizon d'attente) », écrit J.-M. Adam (1999 : 93).

Lorsque nous parlons du genre comme d'un processus discursif et interprétatif, nous abordons l'usage du langage comme une pratique discursive et sociale. Selon Fairclough (1993 : 138), un événement discursif est une « instance d'utilisation du langage, analysée comme texte, pratique discursive, pratique sociale ». Celle-là comprend la production et l'interprétation du texte, tandis que celle-ci renvoie aux traits situationnels, institutionnels et sociétaux. En décrivant le discours comme une pratique sociale, nous ne pouvons ignorer le fait que les niveaux de langage et de société sont dialectiquement liés. Outre la langue utilisée, le concept de discours inclut également des ensembles de valeurs, de croyances, de connaissances, d'identités et d'idées omniprésentes et souvent invisibles à première vue dans certaines circonstances sociales (Fairclough 1995 : 58-59).

Compte tenu de l'attention distinctive de Guilhaumou à l'historicité matérielle de la langue et des textes ainsi que de l'interprétation du genre par Fairclough comme « activité sociale », dans le cadre de notre corpus et de l'affaire La Barre, il nous semble pertinent d'appréhender les ouvrages de Voltaire et son dire comme une action qui cherche de manière opérationnelle, au lieu de décrire[34] et rapporter simplement, à changer la réalité et causer « l'engagement des sujets de la communication » (Burger et al. 2006 : 10 ; v. Austin 1991 [1962/1970] : 1-2 ; v. Rejeb 2018 : 395). Selon nous, cette action vise un engagement motivé par des réactions émotionnelles[35] des destinataires, qui à son tour les oriente vers l'accomplissement des « actes futurs » (v. Adam 2005 : 9). Autrement dit, tout enjeu visant à changer la réalité et à modifier les valeurs et les opinions d'autrui nécessite de sensibiliser l'auditoire aux événements survenus à Abbeville dans un sens plus ou moins favorable (v. Breton 1997 : 91). De plus, nous appréhendons notre corpus du point de vue austinien et orientons ainsi notre travail à la lumière de la notion opérationnelle selon laquelle le dire voltairien vise à accomplir des actes et exciter des effets[36], « dirigés vers un ou plusieurs allocutaires différents du locuteur » (Vanderveken 1988 : 172).

---

[34] Quant à la relation entre langue et réalité, s'appuyant à une critique du modèle représentationaliste, pour John L. Austin comme pour Adolf Reinach, la première fonction du langage ne repose pas sur la description de la réalité physique ou empirique, ni affective, ni mentale (Laugier 2005 : 79-81 ; v. aussi Recanati 1978 : 99). « Il est clair qu'[…]énoncer ce n'est pas décrire ce qu'il faut bien dire que je suis en train de faire en parlant ainsi : c'est *le faire* », souligne Austin (1991 [1962/1970] : 6)

[35] Il convient ici de souligner qu'à la lumière de notre corpus, ces réactions émotionnelles ne reposent pas exclusivement et directement sur l'émotivité pathétique et explicite de l'auteur, mais sont également le résultat d'autres caractéristiques impliquant d'une organisation discursive et d'une stratégie d'écriture plus subtiles que nous discutons plus en détail dans la section 4.

[36] La théorie d'Austin (1991 [1962/1970]) sur les actes de langage inclut l'idée de l'intentionnalité de la communication : certains énoncés (appelés *constatifs*) relèvent du constat (« La France est de forme hexagonale »), tandis que d'autres (appelés *performatifs*) forment une action (« Je m'oppose à ce jugement ») en réalisant l'acte qu'ils énoncent. En outre, Austin distingue trois types d'actes de langage : 1) *l'acte locutoire* (la profération de l'énoncé qu'on communique indépendant du sens), 2) *l'acte illocutoire* (l'accomplissement d'un acte par l'énonciation : condamner, ordonner, promettre, remercier, critiquer, nier etc.) et 3) *l'acte perlocutoire* (visant à exciter des conséquences et des effets de ce

C’est pourquoi, pour définir le genre de notre corpus, nous prenons comme point de départ la finalité en termes de visée du sujet parlant, c’est-à-dire ce que font notamment l’auteur et son texte au niveau pragmatique de l’organisation discursive (en tant qu’acte illocutoire de type assertif) : témoigner, affirmer, déclarer, informer, attester, relater, dénoncer etc.[37]. Cette orientation pragmatique se réalise par rapport à soi, au monde, à l’*autre*[38], aux différents types de savoirs, à partir desquelles se fixent les attentes sur les modes d’interprétation et les effets ou les conséquences chez les récepteurs (en tant qu’acte perlocutoire) aux niveaux individuel et collectif. Autrement dit, comme le souligne Daniel Vanderveken (1988 : 172), « tous ces actes de discours exigent un accomplissement public ». « Le témoignage est un fait de discours puisque, pour qu’un récit soit identifié comme témoignage, il faut que le locuteur le dise d’une certaine façon et qu’il soit reçu également de la sorte », ajoute opportunément Olivia Lewi (2024 [en ligne][39]). Comme la *Relation de la mort du chevalier de La Barre*, sous forme épistolier, raconte les événements qui ont mené à l’incident tragique d’Abbeville, même en rapportant les témoignages présentés et racontés plus ou moins par autrui, nous interprétons ce récit voltairien comme représentant des caractéristiques proches du genre du témoignage.[40]

En outre, nous tenons à souligner une fois de plus que notre corpus ne vise pas à décrire de manière préalable un texte typologique ou à définir une catégorie de genre, ce qui n’appelle pas de dispositif interprétatif. Nous n’avons pas non plus pour objectif de classer le texte étudié que nous étudions comme étant l’actualisation absolue du genre du témoignage ou comme appartenant à la littérature du témoignage.[41] Cette désignation sert plutôt de cadre heuristique et opérationnel pour explorer de nouvelles caractéristiques et stratégies d’écriture chez Voltaire, liées à la transmission de connaissances, identités et valeurs, y compris leur validation interprétative collective. C’est pourquoi, nous abordons le genre du témoignage avant tout comme un processus discursif d’interprétation continue et rétrospective.

---

que l’on a dit). ; Sara Rejeb (2018 : 395) centre également son étude, traitant du « discours pamphlétaire » de Voltaire, sur cette catégorie opérationnelle qui « consiste à « dire » pour exécuter une action ».

[37] En ce qui concerne l’analyse des verbes performatifs, surtout de ceux illocutoires de type assertif et de leurs rapports de force, voir Vanderveken 1988 : 167-175.

[38] En outre, que cela nous plaise ou non, tout texte (du point de vue de l’auteur) porte toujours sur la conception d’un sujet entre un entre-soi et une relation à l’autre. En ce sens, nous rejoignons le concept de l’identité plurielle du sujet parlant de Patrick Charaudeau (2023), selon lequel, malgré le fait que le sujet prédétermine son dire et est ainsi précurseur de son dire, tout en manifestant une sorte de liberté d’expression, il est à la fois prédéterminé par des contraintes externes.

[39] Consulté le 5 mai 2025.

[40] Nous justifions nos arguments plus en détail dans la section 3.2.

[41] Concernant le défi général de définir le genre de témoignage dans le contexte du XVIII^{e} siècle et la manière dont Voltaire utilisait et conciliait différents genres, nous en parlerons plus en détail dans les chap. 3.2 et 3.3.

3. Le genre du témoignage en tant que processus discursif et rétrospectif

Pour tenter de nous positionner dans la tradition des écrits définis comme témoignages, il est nécessaire de clarifier la compréhension générale du témoignage partagée par les sciences humaines et d'établir des contours définitionnels dans le cadre de notre recherche, qui à leur tour guident notre approche discursive. Puisque notre étude porte sur un texte produit au XVIII^{e} siècle, nous devons également considérer la perspective du passé dans nos cadres définitionnels, en plus des conceptions plus modernes du témoignage. La relation interprétative entre ces nœuds temporels est également remarquable. Notre approche est inclusive plutôt qu'exclusive. Autrement dit, dans cette démarche intégratrice, nous accordons une attention particulière aux définitions et aux conceptions qui soutiennent notre analyse. Ainsi, notre perspective s'appuie sur les conceptions du témoignage présentées dans la littérature, l'histoire, la sociologie et la philosophie, ce qui fait de notre approche prioritairement interdisciplinaire.

Dans un premier temps, nous étudions différentes manières d'aborder et de définir le témoignage. Dans le même contexte, nous accordons une attention particulière à la problématique de la généricité. Puis, dans un second temps, nous proposons une interprétation du récit de Voltaire comme un type de témoignage, plus précisément comme une reconstruction testimoniale et « monumentaire »[42]. Nous présentons et expliquons notre raisonnement à cet égard, après quoi nous nous intéressons à la manière de Voltaire d'intégrer l'écriture historique dans un cadre littéraire plus large afin d'imiter la véracité et l'objectivité. Notre point de vue sur ce chapitre est également guidé par la tension inhérente entre l'écriture de soi et l'écriture collective au sein du témoignage.

3.1. Définir le témoignage, c'est avant tout comprendre son ambiguïté

Pour établir une continuité de sens entre le concept de *témoignage* au XVIII^{e} siècle et sa compréhension actuelle, il convient de prêter attention aux conventions de sa définition dans les dictionnaires et les encyclopédies. Deuxièmement, cette procédure sémantique, bien que légère et instrumentale, est nécessaire parce que nous engageons avant tout un dialogue avec la production littéraire du passé selon les termes de son propre temps et du nôtre. Troisièmement, cela clarifie notre position théorique et conceptuelle par rapport à notre corpus étudié. De plus, cette approche définitoire vise à clarifier l'ambiguïté intrinsèque au genre du témoignage et la disparité culturelle et

[42] Nous nous référons au concept utilisé par Renaud Dulong (2002) dans son article traitant de la dimension « monumentaire » du témoignage historique.

intellectuelle qui y est associée dans la « mentalité » et la tradition littéraire du XVIII^{e} siècle et de notre époque, particulièrement celle reflétant les grands traumatismes de masse du XX^{e} siècle.

Nous voudrions d'emblée souligner quelques prémisses analytiques qui visent à guider et à illustrer notre démarche définitionnelle par la suite. Tout d'abord, à la lumière d'un texte unique, il nous semble prétentieux et équivoque, voire impossible, de le catégoriser de manière générique absolue[43]. Notre point de départ consiste à aborder le texte de Voltaire avant tout comme un représentant d'un genre relatif et inaccompli, plutôt que définitif et accompli. De surcroît, nous basons notre conception du témoignage sur sa fonction et sa visée au lieu de la fonder *a priori* sur sa forme représentative ou sa structure identifiable au sein d'une tradition littéraire, ce qui le relie à des critères extérieurs à la littérature. Cela place à son tour le ton de la discussion sur la généricité du témoignage sous un jour discursif d'un texte testimonial, qui comprend, entre autres, des caractéristiques liées à la production et à la réception de celui-ci. Celles-ci, à leur tour, concernent une relation dynamique entre le texte et le monde, l'auteur et son lectorat, l'individu et la communauté.

En outre, un défi commun à relever est d'établir des critères définitionnels qui soient interdisciplinaires et acceptables pour tout le monde, en particulier lorsque le corpus de témoignages est vaste et diversifié – historiquement, temporellement, localement ou géographiquement, stylistiquement, thématiquement, culturellement, idéologiquement, véridiquement, linguistiquement et littérairement. C'est pourquoi, il convient d'identifier les caractéristiques du corpus de témoignages qui peuvent être les moins remises en question. De ce fait, à notre avis, c'est précisément l'essence fonctionnelle du témoignage, celle qui peut donner une direction plus ou moins durable dans le débat général sur la généricité du témoignage. De quoi est-ce que le témoin témoigne ? Comment se manifeste ce dont il témoigne ? Quel est l'objectif du témoignage par sa présentation ? Que cherche à nous dire le témoignage sur son rapport à la réalité extérieure ? Pourquoi, pour *quoi* et pour *qui* rédiger un témoignage ? La *cause* est plus cruciale que l'*effet* dans ce sens. En d'autres termes, ce n'est pas l'éveil de l'empathie qui fait en fin de compte un *témoignage*, mais l'*activité de sens* constante, impliquée dans la production et dans son partage consécutif avec autrui – l'acte de médiation ou de « médiatisation »[44] par excellence par lequel on fait connaître un message ou une intention de l'auteur et de son récit.[45]

[43] Nous avons déjà présenté les raisons de notre attitude plus haut dans le premier chapitre de notre cadre théorique.
[44] À ce propos, voir Walter 2003.
[45] C'est nous qui soulignons. Outre l'intention pragmatique du locuteur, dans cette même configuration, il y a naturellement aussi celle d'un récepteur « présent ou à venir », comme le souligne Olivia Lewi (2024 [en ligne]). Voir également Dulong (1998 : 66) qui définit la réception en tant que « le pôle social constitutif du témoignage ».

Le *Dictionnaire de l'Académie* (9e éd.) [en ligne] définit le témoignage comme une « action de déclarer, de rapporter ce qu'on a vu, entendu et d'en attester la véracité ; la déclaration ainsi faite ». Selon *Le Robert* (2025) le témoignage serait de même une « déclaration de ce que l'on a vu, entendu, servant à l'établissement de la vérité ». « Fait de témoigner ; déclaration qui confirme la véracité de ce que l'on a vu, entendu, perçu, vécu », définit à son tour le mot le *TLFi* [en ligne]. Dans le *Dictionnaire Larousse* [en ligne], le témoignage est défini comme une « action de témoigner, de rapporter ce qu'on a vu, entendu, ce qu'on sait ». *Le dictionnaire Quillet de la Langue Française* (1965 : 1900) précise alternativement le mot comme suit : « Action de témoigner, rapport que fait quelqu'un pour renseigner sur ce qu'il a vu ou entendu ou sur ce qu'il connaît au sujet d'une personne, d'une affaire. » Le *Nouveau dictionnaire de la langue française* (1856 : 575) met l'accent sur l'idée d'un « rapport d'un ou de plusieurs témoins sur un fait », tandis que le *Nouveau dictionnaire universel de la langue française* de Prosper Poitevin (1868 : 842) accentue une « action de témoigner, de faire connaître ce qu'on sait ».

Avant d'examiner les définitions de base plus en détail, il convient également de prêter attention à quelques définitions des dictionnaires français de la fin du XVIIe et du XVIIIe siècle. Nous allons considérer quelques-uns des plus significatifs d'entre eux. Ainsi, dans l'édition de 1690 du *Dictionnaire universel* de Furetière, on définit le témoignage comme « attestation, relation d'une vérité », tandis que l'édition de 1727 le définit comme « attestation, rapport d'un ou de plusieurs témoins, sur un fait, soit de vive voix, soit par écrit ». Le *Dictionnaire de Trévoux* (éd. de 1721) donne la même définition que la première édition de Furetière. Dans la 4e édition du *Dictionnaire de l'Académie* (1762), le mot en question est défini comme un « rapport d'un ou de plusieurs témoins sur un fait, soit de vive voix, soit par écrit »[46]. Le même article attire également l'attention sur le fait qu'on s'emploie le témoignage « aussi pour une preuve, ou marque de quelque chose » et « qu'il faut toujours rendre témoignage à la vérité ». Enfin, dans l'article « Témoignage »[47] (sous le désignant « grammaire et jurisprudence ») de Boucher d'Argis, de l'*Encyclopédie*, cependant, le témoignage « est la déclaration que l'on fait d'une chose dont on a connoissance [sic][48] ». De plus, comme dans de nombreuses définitions précédentes, celle-ci met également l'accent sur ce que « le témoignage peut être verbal ou par écrit ». Le reste de l'article d'Argis, comme dans les entrées évoquées précédemment, mais déjà sous des appellations distinctes auxquelles le mot ressortit,

[46] t. 2, p. 807.
[47] t. XVI (1765), p. 53.
[48] C'est nous qui gardons l'orthographe originale.

examine la signification du témoignage plus largement d'un point de vue juridique que nous plaçons délibérément en arrière-plan pour l'instant.[49]

Quant au mot « relation » lui-même, nous l'interprétons de la même manière qu'un témoignage, sous forme écrite surtout[50]. C'est ainsi que la 4e édition du *Dictionnaire de l'Académie* définit la relation comme « le récit, la narration qu'on fait de ce qui s'est passé, de ce que l'on a vu, entendu »[51]. La dernière (9e) édition du dictionnaire met à son tour l'accent sur la fonctionnalité et l'auteur qui se cache derrière « le récit, la narration » en tant que médiateur des événements dont celui-ci « a le plus souvent été le témoin ». En outre, on trouve également une définition similaire de la production littéraire « d'un fait, d'un événement » dans le *Dictionnaire de la langue française* de Littré[52]. Dans l'*Encyclopédie*, le point de départ définitionnel est exclusivement jurisprudentiel : « Relation, (*Jurisprud.*) signifie quelquefois témoignage ou rapport d'un officier public […]. »[53] Les dictionnaires de Trévoux[54] et de Furetière donnent une définition presque identique. Dans tous les cas, il s'agit d'un récit qui rend compte de ce qu'on a vu, entendu ou vécu ; d'un récit à travers lequel s'opère l'action de relater, de rapporter.

Les définitions présentées ci-dessus comportent des caractéristiques communes et quelques différences. Au moins, on peut affirmer qu'il existe un consensus clair sur le fait que quant au témoignage et à la relation, il s'agit d'une « attestation », d'une « déclaration » ou d'un « rapport ». Dans les définitions plus récentes, une idée d'action est mise en avant. Sa modalité est plus claire et plus forte à ce qu'on puisse attester au contraire dans les homologues définitionnels du XVIIIe siècle. Ainsi, l'action de « témoigner », de « déclarer », de « rapporter » ou de « relater » est considérée comme une manifestation d'activité qui cherche à atteindre ou à vérifier la « véracité » ou la « vérité ». Cela aussi s'obtient par l'expérience en action : voir, entendre, percevoir, même vivre, cette dernière mettant clairement l'accent sur l'état d'expérience personnelle. En outre, une autre caractéristique remarquable concerne le fait de donner des renseignements même sur « une affaire » après en avoir pris connaissance, ce qui est de plus crucial dans le cadre de notre étude.

---

[49] Dans l'article « Témoignage » de Jacques Peuchet de l'*Encyclopédie méthodique* (Jurisprudence, t. VIII, 1789, p. 1), la perspective est pleinement juridique. Bien que le sujet que nous abordons concerne une affaire juridique dans laquelle les catégories de « témoignage » et de « témoin » ont naturellement une portée procédurale, notre attention se porte principalement sur la relation de l'affaire La Barre elle-même et non sur un examen plus approfondi des témoignages inclus dans le procès dans le continuum des années 1765-1766. Néanmoins, lors de notre analyse, nous en tiendrons compte si nécessaire, surtout si l'on considère le récit de Voltaire comme une construction testimoniale, dans laquelle les témoignages, de l'accusation et de la défense, liés au procès ont également une valeur documentaire.

[50] Le *TLFi* ([en ligne], consulté le 2 avril 2025) désigne « relation » comme synonyme de « *compte rendu, rapport, récit, témoignage* ».

[51] 1762, t. 2, p. 580.

[52] 1874, t. 4, p. 2164.

[53] Boucher d'Argis, t. XIV (1765), p. 63.

[54] v. 1721, t. 5, p. 1132. Il convient de rappeler que la relation est particulièrement liée, comme le souligne le dictionnaire de Trévoux (p. 1132), aux « aventures des Voyageurs », aux « observations qu'ils font dans leurs voyages ».

Enfin, un trait significatif qui ressort des définitions est le lien incontestable avec les faits de la réalité. C'est ainsi que Jacques Rancière, dans sa conférence[55] à l'occasion du séminaire « Témoigner » du Collège de France en 2009, souligne avec justesse que le témoignage ne se résume pas uniquement à un « témoin qui dit les choses comme il les a vues, perçues, ressenties », mais à un « témoin qui dit les choses comme elles ont été » ou à un « témoin dont les paroles ne sont pas dissociables de la réalité dont elles parlent ».

Dans la même conférence, Rancière pose une question clé : « Quel type de vérité est-ce qu'un agencement de mot peut donner à un ensemble de faits ? » À notre avis, cette question résume toute l'ambiguïté qui, dans une perspective transdisciplinaire, touche à l'essence du témoignage. La relation du témoignage à la vérité ou à l'authenticité est au centre de la discussion. Surtout lorsque l'expression verbale entre dans le schéma précédent, ce qui est à l'origine de la tension cardinale qui à la fois attire l'attention particulière des chercheurs et crée le point de départ analytique sur lequel ceux-ci construisent leurs interprétations. De surcroît, ce qui est crucial, c'est précisément la tension qui règne entre l'état précédant le témoignage et l'expression verbale (orale ou écrite) qui suit. Pour illustrer, cette liaison obscure se manifeste le plus souvent dans les dichotomies suivantes : fictionnel et factuel, littéraire et brut, poétique et moral, esthétique et éthique, pensée et expression, vécu et acte de parole, production et interprétation, individuel et collectif, soi et autre. Au lieu d'examiner l'interprétation du témoignage à travers l'antinomie canonique, nous devrions d'abord reconnaître son ambivalence innée afin de mieux comprendre sa place et sa fonction dans « l'ordre du discours » de la société, comme le dit Michel Foucault (1971).

Nous trouvons la notion de « l'ordre du discours » de Foucault marquante parce qu'elle reflète des caractéristiques qui se situent au-delà du texte et de son expression. Autrement dit, elle décrit les tensions de production dont le discours est une manifestation simultanée, ce qui relève des contraintes de contrôle, de sélection, d'organisation et de [re]distribution. Quant au discours, il s'agit donc à la fois d'une expression, d'un moyen et d'un but. Foucault (1971 : 12) l'explique comme suit : « Le discours, en apparence, a beau être bien peu de chose, les interdits qui le frappent révèlent très tôt, très vite, son lien avec le désir et avec le pouvoir. Et à cela quoi d'étonnant : puisque le discours […], ce n'est pas simplement ce qui manifeste (ou cache) le désir ; c'est aussi ce qui est l'objet du désir ; et puisque […] le discours n'est pas simplement ce qui traduit les luttes ou systèmes de domination, mais ce *pour quoi*, ce *par quoi* on lutte, le pouvoir dont on cherche à s'emparer. »[56] Par conséquent, d'un point de vue foucaldien, on pourrait soutenir que le témoignage

[55] « La figure du témoin dans les récits de l'extermination des juifs d'Europe au XX^e siècle », le 10 mars 2009.
[56] C'est nous qui soulignons.

est une manifestation du désir qui émerge (de manière implicite ou explicite) du discours qui à son tour est ciblé par ce désir même. Ainsi, le témoignage se caractérise par son propre ordre de discours, au sein duquel se déroulent à la fois son processus de production et de réception. De plus, ce qui est remarquable pour notre étude, c'est le discours en tant que raison et moyen de lutte. Autrement dit, le discours ne se contente pas de montrer, d'identifier ou de traduire formellement l'existence d'un témoignage, mais reflète également ce vaste réseau hétérogène, de « dits » et de « non-dits », au sein duquel le témoignage a la possibilité ou la capacité d'émerger et rendre sa parole d'être entendue, reçue, lue, interprétée et finalement acceptée ou rejetée dans un contexte social donné[57]. Pour l'illustrer de manière encore plus figurative, on pourrait constater que le discours est un *lieu* de tensions entre institutions, énoncés, sens et valeurs (qui peuvent être identifiées et dont l'existence est partagée par « consensus » quelconque), où naît et se réalise l'acte de témoigner de Voltaire, et aux termes duquel et contre lequel se déroule également l'acte de dénoncer du philosophe.

C'est ainsi que dans l'un de ses entretiens[58] Foucault traite du terme « dispositif » qui ressemble à notre concept de réseau que nous venons d'accentuer. Par ce mot, Foucault (1994 [1977] : 299) comprend « un ensemble résolument hétérogène, comportant des discours, des institutions, […] des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philosophiques, morales, philanthropiques, bref : du dit, aussi bien que du non-dit, voilà les éléments du dispositif ». « Le dispositif lui-même, c'est le réseau qu'on peut établir entre ces éléments », ajoute-t-il (*Ibid*. : 299). Comme le fait remarquer Markku Koivusalo (2012 : 155), le concept a été ensuite utilisé souvent pour décrire uniquement l'hétérogénéité, bien que Foucault mette plutôt l'accent sur l'objectif méthodologique du terme pour « repérer la nature » des liens et des interactions mutuels possibles entre les éléments d'un réseau hétérogène, ce qui est à notre avis d'une importance primordiale.

Nous venons de mettre intentionnellement l'accent sur les catégories d'acceptation et de rejet, car la production et l'interprétation de tout texte, y compris le témoignage, sont soumises à des contraintes de pouvoir et de savoir. En effet, il est tout d'abord évident que tout récit de témoignage ne reflète pas de manière complète et exhaustive la réalité des événements quelconques. Cet état de fait est particulièrement renforcé lorsque le témoignage est rédigé par un « témoin instrumentaire »[59] tel que Voltaire, où le vécu de première main passe au second plan et où la

[57] Voir également Artières et Laé 2011. Ces chercheurs mettent en évidence les contraintes liées au processus d'écriture, notamment aux procédés de contrôle comme l'effacement, la censure et le gommage.
[58] « Le jeu de Michel Foucault » (entretien avec D. Colas, A. Grosrichard, G. Le Gaufey, J. Livi, G. Miller, J. Miller, J.-A. Miller, C. Millot, G. Wajeman), *Ornicar ?, Bulletin périodique du champ freudien*, nº 10, juillet 1977, pp. 62-93.
[59] À ce propos, v. Dulong 2006.

dimension littéraire de l'expérience d'écriture[60] est mise en avant. Autrement dit, Voltaire n'est pas soumis à une exigence de vérité d'un témoin direct, mais, au contraire, il cherche à témoigner pour la victime d'Abbeville, le chevalier de La Barre, et au nom des valeurs de tolérance.

Par conséquent, dans un tel ordre de témoignage, il s'agit toujours d'une représentation bornée en termes de connaissances et de langage ou d'expression[61]. De plus, le récit du témoignage est une « médiation humaine qui réfère au monde et le façonne au travers de formes sémio-discursives » (Lewi 2024 [en ligne][62]). De surcroît, « le dispositif est […] toujours inscrit dans un jeu de pouvoir, mais toujours lié aussi à une ou à des bornes de savoir, qui en naissent mais, tout autant, le conditionnent », explique Foucault (1994 [1977] : 300). Puis, comme le souligne Mirna Velcic-Canivez (2020 : 19), le témoin n'a pas même de pouvoir sur la réception de sa parole. « Pour que le témoignage soit accompli avec succès, il faut un destinataire qui s'engage à y répondre sur un plan non seulement affectif mais aussi en fonction de ses connaissances. Le destinataire dont le témoin a besoin est un destinataire informé au sens où il doit être susceptible de reconnaître, dans le récit d'une expérience vécue, *le modèle d'une situation de vie et de discours* », clarifie Velcic-Canivez (2020 : 19 ; v. aussi Ricœur 1985 : 247).

Lorsqu'on parle d'hétérogénéité, un problème se pose, lié à la tentative de décrire et de définir la généricité du témoignage. Parallèlement, un débat surgit sur la nature littéraire du témoignage, à travers lequel se canalise également la polémique essentielle sur la fonction poétique et morale du témoignage. En outre, la relation entre la vérité factuelle et la fiction littéraire est la pierre de Sisyphe que l'on s'efforce de faire rouler dans l'espoir d'établir un canon générique durable. Mais est-il finalement utile de chercher et de trouver une définition sans faille au sommet d'une montagne ? Surtout lorsque la « littérature du témoignage » ne se limite pas seulement, comme on a l'habitude de le penser, aux œuvres des auteurs témoignant de l'expérience concentrationnaire et aux « collections de certaines maisons d'édition qui ont édité, voire suscité des ouvrages adaptant des témoignages de personnes qui ne sont pas écrivains mais dont la vie apparaît représentative d'un monde en train de disparaître ou d'un univers social qu'on fait connaître au lecteur par le récit d'une expérience individuelle » (Dornier 2004 : 43).

Il est plus ou moins admis que le témoignage, par besoin de vérité ou par désir de justice, tente d'attester des faits dont quelqu'un a été témoin (v. Detue et Lacoste 2016 : 15 ; v. Mesnard 2017 : 12-13). « La fonction d'attestation du témoignage conditionne les termes du contrat testimonial qui est, fondamentalement, un pacte de véridicité », ce qui, selon Frédérik Detue et

[60] Jouhaud, Ribard et Shapira (2009 : 11), entre autres, interprètent le témoignage comme « expérience d'écriture ».
[61] *Cf.* Jurgenson 2003 : 150.
[62] Consulté le 2 février 2025.

Charlotte Lacoste, oppose « l'art de la vérité testimonial » à « l'art de la vraisemblance romanesque tel que théorisé par Maupassant » (Detue et Lacoste 2016 : 7, 11). En outre, Jean Norton Cru met l'accent sur la dimension humaine de la vérité inhérente ou immanente aux témoignages, ce qui la relie fortement à la réalité et au matérialisme de l'attestation littéraire. Selon Cru (2006 [1929] : 661), la vérité que représente le témoignage, n'est pas « vérité dogmatique, absolue ou transcendantale, mais vérité du témoin sincère qui dit ce qu'il a fait, vu et senti, vérité accessible à tout homme intelligent qui sait voir, réfléchir et sentir ». En conséquence, des questions fondamentales se posent. La dimension morale de la vérité contenue dans un récit de témoin, peut-elle faire l'objet d'un classement générique ? La vérité peut-elle être corrélée équivalemment à la forme littéraire ? La vérité, peut-elle être le critère fondamental de la définition générique ? Ce choix est-il finalement éthique ? Si l'on cherche téléologiquement à définir le témoignage de manière générique, s'agit-il principalement d'un récit qui transforme l'acte de témoignage en œuvre ou d'un acte de témoignage qui utilise spécifiquement l'expression écrite pour transmettre son message, sa visée d'attester la vérité ? En ce sens, l'esthétique et l'éthique du témoignage sont-elles des catégories mutuellement exclusives ou complémentaires ? Sont-elles antithétiques ou plutôt de configurations variables et circonstancielles d'un même tout ?

Se référant à Catherine Coquio (2015 : 11), on pourrait répondre qu'il s'agit d'une « étrange idée que le témoignage serait un « genre littéraire », comme si l'acte de témoigner tenait dans une forme littéraire préposée, en l'occurrence narrative ». Cette démarche apriorisant tout objet d'analyse est particulièrement problématique lorsque les théoriciens de la littérature disposent finalement d'un corpus délimité et plutôt arbitrairement sélectionné des témoignages, remontant principalement à la fin du XIX^{e} siècle et au début du XX^{e} siècle[63]. Si nous analysons d'autres récits du témoignage, plus ou moins littéraires, et même de périodes historiques diverses, à travers cette approche canonique, nous détournons volontairement notre attention de l'essentiel, à savoir : des caractéristiques et des nuances de l'écriture et de l'expression qui relient l'acte de témoigner, entre autres, aux émotions et aux sensibilités, aux idéologies, aux « cadres de l'expérience »[64], aux identités, aux sexualités et aux genres, aux ethnies, aux classes sociales, aux communautés, aux évènements, aux lieux, aux institutions, aux archives, aux polémiques historiques, politiques, juridiques et morales ; aux réseaux de communication, à d'autres genres et modes d'écriture ; au processus de collecte d'informations et de rédaction ; à la diffusion ou à la circulation de la littérature ; à la relation entre l'oral et l'écrit ; au rationnel et l'irrationnel ; à l'individuel et au

[63] Voir Lewi 2024, chap. I. Approches du témoignage », n[15] : « Celui de la commune de Paris de 1871 pour J.-L. Jeannelle (2004) et celui de la Grande Guerre pour C. Lacoste (2011).
[64] Voir Goffman 1991 [1974].

collectif ; à l'exclusion et l'inclusion.[65] C'est pourquoi il faut considérer précisément ce qui fait avant tout d'un témoignage un *témoignage* : l'attachement à la généricité ou la tentative de l'auteur de défendre, comme le souligne Mesnard (2017 : 12), « la communicabilité de l'expérience » ?[66]

Deuxièmement, une autre question se pose également : le caractère « littéraire » d'un récit du témoignage peut-il, et dans quelle mesure, poser un obstacle à la transmission de la vérité ou du factuel ? À notre avis, la remarque suivante de Georges Perec (1992 [1963] : 93) résume bien l'idée de la nécessité de l'expression écrite pour élaborer et convertir les faits et surtout les expériences personnelles qui y sont liées : « Les faits ne parlent pas d'eux-mêmes ; c'est une erreur de le croire. Ou s'ils parlent, il faut bien se persuader qu'on ne les entend pas, ou ce qui est plus grave encore, qu'on les entend mal. » Qu'on le veuille ou non, l'acte d'écrire est toujours nécessaire pour raconter, témoigner et dénoncer quoi que ce soit, autrement dit pour mettre l'expérience sous forme verbale. Se pose alors la question de la modalité littéraire du récit. L'acte de témoigner, ou plus précisément le résultat textuel de son expression, peut-il être littéraire, esthétique ou poétique, surtout lorsque le sujet traite de l'univers concentrationnaire, des violences coloniales, des génocides du XIX^{e} siècle, des guerres civiles des années 1990, des attentats terroristes ou récemment des crimes de guerre en Ukraine ? Selon cette logique, est-il justifié de prétendre, à la lumière de l'ouvrage[67] monumentale de Norton Cru traitant des témoins de la Grande Guerre, que les témoignages dépouillés de « littéralité » excessive sont uniquement des « bons » témoignages visant à atteindre l'authenticité et la fiabilité ?

L'étude de Cru et sa méthode différentielle sont précieuses d'un point de vue épistémologique et sont ainsi utiles pour l'historiographie. De plus, l'ouvrage oriente le questionnement générique dans une direction analytique préalablement durable et raisonnable, à partir de laquelle on pourrait se demander si la fonction ultime du témoignage n'est pas uniquement de transmettre l'attestation la plus crue possible et de première main. Selon Cru, le témoignage idéal est un récit épuré platonicien, libre de tout « arrangement narratif où la fiction vient combler les absences de la mémoire » (Mesnard 2017 : 16). Cependant, de nouvelles questions surgissent :

---

[65] Concernant la critique du canon générique, voir aussi Coquio 2015 : 181. La sociologue Nathalie Heinich (2005 : 481) reproche également aux « spécialistes de la littérature » le fait que « nombre de contributions mettent implicitement en œuvre, au lieu de les prendre pour objet, les tensions axiologiques engagées dans la question du témoignage ». Sur l'établissement de la vérité d'un témoignage par rapport à « ses diverses influences éthiques, esthétiques et idéologiques qui s'exercent dans leurs contextes historiques, culturels et sociaux », voir Rinn 2015.

[66] Selon Michael Rinn (2015 : 2), le but communicatif du témoignage « ne consiste pas seulement à témoigner d'une expérience véridique, mais à promouvoir un projet de société, souvent idéalisé, susceptible de valider de nouvelles règles éthiques ». « L'acte de communication établit un lieu de rencontre, d'échange et de partage », précise-t-il.

[67] Dans son étude *Témoins*, Cru examine un large corpus de témoignages des militaires et des littéraires. Il établit un critère strict selon lequel le témoin a dû assister, ressentir et vivre d'une manière directe « au contact de la guerre » (Cru 2006 [1929] : 13 ; cité par Mesnard 2017 : 15).

Comment pouvons-nous être totalement sûrs de l'authenticité d'un témoignage brut ? Chaque lecteur peut-il, à la lumière de son expérience et de ses connaissances, différencier un témoignage « authentique » ? L'authenticité repose-t-elle principalement sur le vécu ou un écrit « fiable » qui rend compte de l'acte[68] ? Et ensuite, où se situe exactement la limite autorisée d'un récit du témoignage comblé par la fiction ou la poétique, surtout lorsque tout récit inclut une « mise en intrigue » et « l'événement reçoit sa définition de sa contribution au développement de l'intrigue », comme le dit Paul Ricœur (1983 : 12, 127 ; 2000 : 209-210)[69] ? Dans quelle mesure la valeur de sa vérité historique disparaît-elle ?

Une fois que nous avons parlé des caractéristiques littéraires du témoignage, les fondements de la définition du témoignage en tant qu'œuvre viennent à l'esprit. Existe-t-il une exigence prescriptive pour qu'un récit du témoignage soit une œuvre littéraire avec une forme définie ? Est-ce une nécessité essentielle dans la classification des genres ? Si tel est le cas, que faire avec des textes courts et oubliés qui ne visent pas à s'identifier à une quelconque tradition de genre littéraire ? Par conséquent, pour tenter d'y répondre, nous nous tournons vers Gérard Genette (1991 : 13-14) qui, paraphrasant la question de Roman Jakobson sur « ce qui fait d'un texte, oral ou écrit, une œuvre d'art », pose une nouvelle question plus profonde : « À quelles conditions, ou dans quelles circonstances, un texte peut-il, sans modification interne, *devenir* » ou « *cesser d'être* une œuvre » ? Puis, il remplace la question « Qu'est-ce la littérature ? » par la question « Quand est-ce de la littérature ? », ce qui met l'accent sur la fonctionnalité et le pragmatisme du langage.

Ensuite, Genette (1991 : 15-16) fait référence à Aristote distinguant deux fonctions du langage : la fonction ordinaire, « qui est de parler (*légein*) pour informer, interroger, persuader, ordonner, promettre », et la fonction artistique, « qui est de produire des œuvres (*poiein*) ». La première relèverait de la pragmatique, la seconde de la poétique. Selon Genette, la poétique est fortement liée à la créativité et à la fiction, que la forme verbale ne représente pas. En revanche, c'est la fiction, narrative et dramatique, qui participe à « l'invention » et à « l'agencement d'une

[68] Sur les liens complexes de l'éthique et de l'esthétique, voir l'article d'Alexandre Prstojevic « L'artiste à l'écoute ou la vision bifocale » (2015 : 103-126) sur l'un des best-sellers de la Shoah, *L'Oiseau bariolé*, dont l'auteur Jerzy Kosinski n'a pas participé aux événements relatés, mais dont la popularité a été solide grâce aux expériences universellement connues.

[69] En plus de la mise en intrigue, Ricœur (1983 : 71) souligne la nature imitative de l'action humaine dans le récit : « […] C'est qu'il s'agit avant tout d'une représentation d'action (*mimèsis praexos*) et, par là seulement, d'hommes qui agissent. » Cette remarque souligne à son tour l'importance de la narration dans la formation de l'identité : « Sans le secours de la narration, le problème de l'identité personnelle est en effet voué à une antinomie sans solution. » (Ricœur 1985 : 355). En outre, ce qui nous semble très particulier dans la pensée de Ricœur traitant de la mise en intrigue, c'est « l'intelligence narrative » conférée au lecteur, qui à son tour le relie étroitement au processus d'interprétation et à l'horizon d'attente. « Le lecteur, conditionné par son intelligence narrative, née de sa « familiarité ininterrompue à travers l'histoire avec les modalités de mise en intrigue » (Ricœur, 1984 : 58), se dirige au cours de sa lecture vers cette résolution d'attente », écrit Annik Dubied (2000 [en ligne]).

histoire » (Genette 1991 : 16-17). Depuis lors, Genette (1991 : 18) exprime ce qui est le plus crucial à nos yeux dans le cadre du témoignage et le débat sur sa littérarité : « Entrer dans la fiction, c'est sortir du champ ordinaire d'exercice du langage, marqué par les soucis de vérité ou de persuasion qui commandent les règles de la communication et la déontologie du discours. »

Pour conclure, il faut garder à l'esprit que les témoignages rendent compte de l'univers moral qui dépasse la littérature. Et c'est là, à notre avis, la raison principale pour laquelle il est difficile de reconstruire une définition générique généralement acceptée par les spécialistes. C'est ainsi que Detue et Lacoste (2016 : 15), entre autres, définissent les trois fonctions principales du genre du témoignage : fonctions d'attestation, d'éducation et d'hommage, cette dernière ne devant pas, selon les auteurs, être confondue avec « le trop fameux « devoir de mémoire » ». Alors que Coquio (2014) considère l'essence du témoignage comme complètement hétérogène et donc difficile à cerner[70]. Par conséquent, Lewi (2024 [en ligne][71]) reconnaît l'observation de Lacoste selon laquelle le témoignage comme « genre littéraire » est « révélatrice d'une conception de la littérature où la fonction poétique s'opposerait à la fonction morale ». D'où la préoccupation que nous partageons avec Lacoste (Lacoste 2011 : 548)[72] : faut-il délibérément opposer la « teneur poétique » des textes testimoniaux à la morale « comme s'il s'agissait là d'un élément contre-nature pour la littérature » ?

Tout d'abord, il est impossible de trouver une réponse définitive. Nous sommes bien conscients que toute forme de littérature est en quelque sorte une expression de la liberté, qui, sous la forme de l'écriture, est fondée sur l'expression et la communication de l'expérience – fictive ou factuelle. Nous concevons un récit du témoignage avant tout comme un témoignage d'expérience qui représente un événement figé dans le temps et dans l'espace et qui fait donc partie intégrante de la réalité humaine. En particulier, la canalisation d'une expérience traumatique par l'écriture peut, consciemment ou inconsciemment, faire appel à des formes de narration hautement émotionnelles qui peuvent susciter l'affectivité et la compassion chez le lecteur.

Dans le cadre théorique de l'œuvre de Cru, on peut se demander si la sensibilité est une caractéristique du « mauvais » témoignage. Si l'on veut atteindre la neutralité narrative et émotionnelle du témoignage, il faut alors le purifier de tout ce qui est possible – y compris la rhétorique, y compris même les verbes et les adjectifs trop descriptifs. Que restera-t-il alors ? Un document brut qui, comme un rapport, raconte les événements à distance et nomme les personnes

[70] Nous soutenons cette position notamment à la lumière de la sous-section suivante, où nous examinons la manière dont Voltaire fait concilier les genres et les styles.
[71] Consulté le 10 février 2025.
[72] Cité par Lewi 2024 [en ligne]). Consulté le 10 février 2025.

impliquées et leurs actions ? Qu'en est-il de l'expérience, tant des événements qui ont précédé l'écriture que de l'écriture elle-même, qui nous semble être un élément remarquable entre l'individuel et le collectif, dans la relation interprétative entre locuteur et récepteur ? La dimension morale du témoignage exige que cette relation réciproque soit actualisée. En d'autres termes, il existe à la fois une dimension de fait et celle de sens, cette dernière étant, selon nous, liée à l'expérience partagée par l'auteur du témoignage et ensuite par son lecteur. L'observation suivante de Coquio (2015 : 114-115)[73] illustre bien cette liaison souvent sous-estimée : « L'histoire des usages testimoniaux montre à l'œuvre cette dissociation entre une vérité qui *prouve* et une autre qu'on *éprouve*, une vérité qui *atteste* et une autre qu'on *incarne*, une vérité qu'on *documente* et une autre qu'on *dit*, une vérité qu'on *démontre* et une autre qu'on *vit* […] »

C'est pourquoi, d'ores et déjà, nous abordons les témoignages davantage comme des « variétés » génériques, caractérisées par leur hétérogénéité et soumises à un processus interprétatif en mouvement ou déplacement permanent, plutôt que comme des structures littéraires stables et indépendantes de toute interprétation. À la lumière des considérations que nous avons examinées dans cette partie, on peut affirmer que le genre du témoignage est toujours un projet inachevé du répertoire non-fini. Selon nous, ce « fouillement » générique est mieux illustré, pour citer Robert Nicolaï, par le procédé du *feuilletage* :

> « L'ensemble des ressources du *répertoire non-fini* susceptible d'être utilisé dans sa réélaboration continue de formes linguistiques et d'usages langagiers nouveaux. Parler de feuilletage permet d'appréhender la superposition et la multiplicité de ces formes sans leur attribuer a priori une 'homogénéité' structurelle au sens où une telle qualité est présupposée dans une description structurale, ni une valeur 'essentielle' au sens où elle serait présupposée pour une identification collective. C'est une notion qui concerne des objets sémiotiques construits dans l'interaction. » (Nicolaï 2011 : 154-155).

Dans la perspective interactive de cette notion de feuilletage, on peut dire que le témoignage est un acte continu de communication de significations entre consensus et dissensus, individuel et collectif, affectif et cognitif, réel et irréel, connaissance et ignorance, production et réception, pensée et expression. Ainsi, le témoignage est un lieu de rencontre au sein duquel le témoin ou l'auteur et l'auditoire partagent ou non leur expérience du sensible et du savoir[74]. Cependant, ce lieu de rencontre n'est pas statique mais dynamique et cherche à sensibiliser, à influencer, à engager et à changer par le biais du témoignage, toujours soutenu par l'auteur qui définit sa stratégie de composition, d'écriture et de communication.

---

[73] Cité par Lewi (2024 [en ligne]). Consulté le 15 février 2025.
[74] Rinn (2015 : 3) adopte une approche similaire.

3.2. *Relation de la mort du chevalier de la Barre* comme une reconstruction « monumentaire » du témoignage

Du point de vue des définitions du témoignage abordées précédemment, le récit de Voltaire représente un exemple inhabituel en termes de production, de structure et de visée. Cela s'applique particulièrement à la diversité et à la pluralité des voix des témoins. Comme nous l'avons déjà constaté, le plus souvent, le témoignage, un récit ultérieur de ce qu'on a vu, entendu, perçu ou vécu, peut être rédigé soit par un témoin oculaire et auriculaire (par exemple, un témoin direct d'un événement), soit par un témoin indirect, un tiers, c'est-à-dire quelqu'un qui rapporte les expériences et les témoignages vécus par d'autres témoins. D'un autre côté, la *Relation* est une véritable reconstruction testimoniale polyvalente, au sein de laquelle est révélé tout ce qui concerne les événements de l'affaire La Barre, y compris les témoins et l'exposé de leurs témoignages. C'est ainsi que le « témoignage voltairien » est une sorte de catégorie supérieure de la mise en scène discursive qui recrée l'essence primordiale du texte et le projette sous un nouveau jour en tant que monument historique de l'humanité.

La lettre, adressée fictivement à Cesare Beccaria par Monsieur Cassen, un « avocat au conseil du roi », est une relation narrative reconstruite à partir des témoignages d'autrui, qui évoque de manière métatextuelle les témoignages et les témoins liés à l'affaire, mais aussi les témoignages des passants et des alliés de Voltaire qui lui fournissent des détails sur l'affaire, le déroulement de l'enquête et les décisions du procès.[75] La coïncidence ironique consiste précisément dans le fait que toute l'affaire touche aux principes de la procédure légale qui exigent l'importance procédurale des témoins et, en même temps, Voltaire remet en question de manière indignée la légalité et la véracité de leurs témoignages par son propre témoignage qui, comme nous le savons, se fonde sur l'information et la documentation qu'il a reçues et réunies[76]. Et c'est ce qu'il essaie de prouver finalement aux autres, à son public. Autrement dit, nous assistons de manière exceptionnelle à une

[75] Il convient de noter ici qu'outre les témoins concrets, l'affaire implique de nombreux autres intervenants directs ou indirects, des « quasi-témoins », tels que des experts, des officiers de justice, des autorités politiques, des ecclésiastiques, des philosophes et des accusés même. Une mention spéciale va aux alliés de Voltaire tels que ses frères philosophes parisiens, ses familiers résidant dans la région d'Abbeville et des magistrats éclairés qui, avant de rédiger son récit, lui ont fourni directement du terrain des données extra- et intra-judiciaires liées à l'affaire et ont partagé avec lui des documents juridiques pour la rédaction de sa relation. Le même groupe des alliés comprend les experts auxquels Voltaire a fait appel, comme l'avocat Elie de Beaumont. De plus, à notre avis, le groupe cible peut également être considéré comme incluant l'entourage épistolier, composé de ses fidèles et amis, que Voltaire mobilise pour obtenir un soutien et une assurance, une sorte de légitimité d'esprit, dans son combat, devenu constant, contre l'*infâme* – le fanatisme religieux, l'ignorance et l'intolérance inhumaine se propageant, selon Voltaire, jusqu'aux fondements de l'institution judiciaire de l'Ancien Régime.

[76] Pascal Engel (2001 : 25) appelle ce trait « témoignages de témoignages ».

relation triangulaire de témoignages dont les intersections méritent d'être examinées plus en profondeur.

En ce qui concerne les textes du passé, Carole Dornier (2004 : 39) pose une question importante : « Pour les textes du passé, le genre du témoignage est-il le résultat de l'intention du scripteur au moment de sa narration et de la réception contemporaine de cette narration ou bien le produit d'un effet de lecture rétrospectif, induit par des tendances de la littérature d'aujourd'hui ? » À ce dernier, Dornier (*Ibid.* : 41) ajoute également, dans la perspective des écrits du XVIII^{e} siècle, une référence à l'historiographie, pour laquelle le témoignage ne représente pas d'abord sa dimension pragmatique, en tant que « l'acte de parole conscient », et « l'intention de témoigner », mais « une classe parmi les sources ». De plus, en histoire, comme le souligne Dornier (*Ibid.* : 41), en se référant à Ricœur (v. 2000 : 201-230), le témoignage « se trouve l'objet d'une procédure » : « recueil, écriture, mise en archive, constitution en preuve documentaire ». Cependant, notre objectif ne repose pas sur la « lutte avec le document », comme le dit Marc Bloch (1993 [1949]), c'est-à-dire sur le fait d'examiner, au niveau de la preuve documentaire, le caractère fiable du témoignage de Voltaire afin de distinguer le vrai du faux (v. également Ricœur 2000 : 202, 218, 230).

À l'inverse, ce qui est curieux dans le cadre de notre étude, c'est la manière dont Voltaire rédige sa propre interprétation historique, contemporaine certes, de l'affaire La Barre, ce qui fait de lui à la fois un témoin d'un événement de son temps et un historien qui en témoigne par écrit, en laissant une trace documentaire. Compte tenu de la *Relation* et son processus de production, cela met en évidence le travail de recomposition et de scripturalité de Voltaire avant la mise en œuvre proprement dite. Ainsi, comme l'accentue Ricœur (2000 : 212), « passe au premier plan l'initiative d'une personne physique ou morale visant à préserver les traces de sa propre activité ; cette initiative inaugure l'acte de faire de l'histoire ». C'est ainsi que nous abordons la relation de Voltaire avant tout comme une reconstruction testimoniale, visant à établir, pour citer Renaud Dulong (2002 : 179-197), une dimension « monumentaire » du témoignage, ce qui relie ce dernier à la société et à la postérité.

Pour Dulong, qui traite le sujet exclusivement sous l'angle des tragédies de masse de la première moitié du XX^{e} siècle, la dimension « monumentaire » du témoignage historique renvoie à la capacité des écrits testimoniaux à instruire moralement les contemporains, mais aussi la postérité. « Le monument est [...] lié à la capacité d'une société à témoigner d'elle-même et à anticiper le souvenir des générations à venir », précise Dulong (2002 : 180). Ainsi, la dimension monumentaire va au-delà d'une lecture « documentarisante », c'est-à-dire d'une approche *a priori* factuelle de l'interprétation d'un récit, et vise à communiquer au-delà d'un auditoire contemporain, « en

dirigeant l'esprit vers la vérité » (Dulong 2002 : 196-197). Autrement dit, ce qui est le plus significatif à cet égard, c'est qu'il ne s'agit pas seulement d'un acte de transmettre le témoignage des faits bruts, mais d'en canaliser l'expérience d'une manière qui justifie un dialogue avec le monde présent (ou même le jugement de celui-ci) et qui transcende également ce vécu proprement humain à la postérité[77]. Bien entendu, dans ce raisonnement, l'impact du témoignage se traduit par une « modification potentielle du rapport que le récepteur entretient aussi avec ce monde » dont on parle (Dulong 2002 : 197).

En outre, se référant à l'article[78] de Paul Zumthor (1960), Dulong (2002 : 183) démontre la spécificité distincte d'une « langue monumentaire » qui n'est pas liée en premier lieu à « l'ensemble des énoncés d'un texte », mais à « une tension interne manifestant, dans des modalités discursives plurielles », à « l'intention de transcender l'expérience de la réalité par la dotation d'un sens ». C'est cette tension que nous considérons comme fondamentale, car elle a tendance à dépasser au-delà de la narration « pour accéder à ce plan de manifestation de la vérité qui est vertical par rapport à celui du récit » (*Ibid*. : 194), Zumthor (1960 : 7) parle précisément de l'universalisation de l'expérience par le biais de la langue, dans le but d'élever la morale et construire un édifice. De surcroît, comme Dulong (2002 : 194) l'affirme, « la tension monumentaire traduirait l'intention d'investir l'écriture par ce qui la légitime, la qualité de témoin oculaire, non seulement comme droit de raconter une expérience, mais aussi comme compétence à juger du monde présent ».

Cependant, le fait que Voltaire ne soit pas un témoin oculaire, mais plutôt celui qui rapporte des événements réels sous la forme d'une reconstruction testimoniale, ne lui enlève pas, selon nous, cette compétence à dénoncer et à juger du monde dont parle Dulong. En effet, dans de nombreux de ses œuvres plus larges et récits plus courts, Voltaire se réfère au « monument » lui-même, qu'il associe à tout ouvrage d'architecture et de sculpture, ainsi qu'aux œuvres et productions littéraires[79]. En ce qui concerne ces derniers, la notion du monument est clairement liée à la capacité

[77] Alain Rabatel (2014) et Jean-Marc Ferry (1991) soulignent également l'importance de l'expérience et des modes de construction des identités qui en découlent, plutôt que des données brutes. Rabatel (2014 : 81-82) écrit à ce propos : « Le témoignage se présente ainsi, non comme un ensemble de données brutes, mais comme des agencements de représentations grâce auxquels une expérience se transforme en conscience agissante, par le biais d'un dialogue multiforme qui fait revisiter l'expérience pour en faire partager ce qui est au-delà du traumatisme intime. »

[78] « Document et monument. À propos des textes les plus anciens en langue française », *Revue des Sciences humaines*, fasc. 97, 1960, pp. 5-19.

[79] Voltaire qualifie notamment de « monuments » les récits et les genres littéraires, entre autres, tels que mémoires [du marquis de Dangeau], lettres [du Roi Henri IV, de Madame de Montespan, de M. Le Brun], combats littéraires [entre Newton et Leibnitz], ouvrages philosophiques [de Cicéron, traduites, imprimées par l'abbé d'Olivet et « ornées de ses remarques »], livres, poèmes [de Voltaire lui-même sur la bataille de Fontenoy, d'Homère], correspondance philosophique, ouvrage [« de ce Phoénicien », Sanchoniaton], manuscrits [de *mon Testament* de Jean Meslier], bulle [*In cœna Domini*], Encyclopédie et remontrances [« que votre parlement fait au roi sur cette affaire », celle de Pierre-Étienne Fantet]. Pour trouver ces occurrences, nous avons utilisé la base de données numérique *Tout Voltaire* de la Voltaire Foundation (Université d'Oxford), réalisée en collaboration avec le projet *ARTFL* (Université de Chicago) :

de la production écrite à servir de preuve, entre autres, des mœurs[80], de la justice[81], de la bonté[82], de la galanterie[83], de la dignité[84], de l'équité[85] et de la sagesse. Cependant, il faut bien noter que le monument ne représente pas uniquement quelque chose de progressivement positif pour Voltaire, mais peut également faire référence à quelque chose de régressif pour l'humanité[86]. Ainsi, les traces écrites et les ouvrages littéraires, le plus souvent religieuses ou celles professant une conception philosophique athéiste et matérialiste, peuvent être dangereuses[87] ou témoigner, en tant que monuments, « des anciennes erreurs des hommes »[88], « de l'impudence et de la folie »[89] ou du fanatisme, y compris « des commandements exprès de tuer au nom du Seigneur »[90].

En outre, Voltaire attache une connotation d'utilité et de raisonnabilité à la notion de monument. L'utilité se rapporte à la capacité des connaissances contenues dans une œuvre littéraire à influencer les mœurs de la postérité ou à la mettre en garde contre des actes contraires à la raison et l'humanité. Autrement dit, le monument représente aussi tout ce qui dénonce, témoigne et sert d'exemple. Le monument est aussi l'expression du bon goût, de l'utilité sociale et du progrès de l'esprit humain. Pour illustrer cette idée, prenons quelques passages où Voltaire fait référence à la notion de *monument*[91] :

> « *L'Encyclopédie* est un *monument* qui honore la France ; aussi fut-elle persécutée dès qu'elle fut entreprise. Le discours préliminaire qui la précéda était un vestibule d'une ordonnance magnifique et sage qui annonçait le palais des sciences ; mais il avertissait la jalousie et

https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/toutvoltaire/query?report=concordance&method=proxy&q=monument&start=0&end=0. Consulté le 3 mars 2025.
[80] *La Henriade*, *OCV*, t. 2, p. 309.
[81] *Ibid.,* p. 257.
[82] *Ibid*., p. 257.
[83] *Siècle de Louis XIV*, *OCV*, t. 13C, chap. 27, pp. 57-82.
[84] *Ibid.*, chap. 27, pp. 57-82.
[85] *Lettre d'un membre du conseil de Zurich, à Monsieur D***, avocat à Besançon*, *M*, t. 45, p. 190.
[86] Il est bien remarquable de noter que Voltaire attache au « monument » des traits positifs et négatifs, vrais et faux, raisonnables et bigots. Dans un sens, cela rappelle l'idée, à la fin de l'article emblématique de Jacques Le Goff (1978 : 38-43) « Documento / Monumento », selon laquelle l'historien doit chercher, sans être naïf, à déconstruire et à démystifier le faux « montage », un déguisement trompeur du document et du monument, ce que Voltaire tend à faire en principe, mais déjà selon ses propres termes et avec ses propres objectifs et intérêts. Mais, en fait, Voltaire lui-même procède à une sorte de montage subjectif et partial que les chercheurs doivent à nouveau déconstruire. « Le document est quelque chose qui reste, qui dure. De plus, le témoignage, l'enseignement […] qu'il porte doit d'abord être analysé en démystifiant son sens apparent. Le document est un monument. Il est le résultat de l'effort des sociétés historiques pour imposer à l'avenir – de plein gré ou non – une image donnée d'elles-mêmes. À la rigueur, il n'y a pas de document-vérité. Tout document est un mensonge. […] Il faut d'abord démonter, démolir ce montage, déconstruire cette construction et examiner les conditions de production de ces documents-monuments », clarifie Le Goff (1978 : 43). C'est nous qui traduisons. En outre, pour une vue d'ensemble de l'évolution de la dichotomie et de la synergie entre *document* et *monument*, voir Ceserani 2019 : 15-27.
[87] Voir « Du curé Meslier », *Lettres à Son Altesse Monseigneur le prince de ***. Sur Rabelais, et sur d'autres accurés d'avoir mal parlé de la religion chrétienne*. Amsterdam, Marc Michel Rey, 1768, p. 82.
[88] *La Défense de mon oncle*, *OCV*, t. 64, p. 251.
[89] « Philosophe », *QE (M - Z)*, éd. Cramer, t. 25, section IV.
[90] *Dieu et les Hommes*, *OCV*, t. 69, p. 373.
[91] C'est nous qui soulignons dans les extraits.

> l'ignorance de s'armer. […] Mais à peine l'Encyclopédie a-t-elle été achevée que l'Europe en a reconnu l'utilité […]. Le philosophe s'publia pour servir les hommes ; l'intérêt, l'envie et le fanatisme ne s'oublièrent pas. »[92]

> « *Son poëme* [sic] [celui d'Homère] fut presque le seul *monument* de cette grande époque. Point de ville, point de famille qui ne se crût honorée de trouver son nom dans ces archives de la valeur. On assure même que, longtemps après lui, quelques différends entre des villes grecques, au sujet des terrains limitrophes, furent décidés par des vers d'Homère. Il devint après sa mort le juge des villes dans lesquelles on prétend qu'il demandait l'aumône pendant sa vie. Et cela prouve encore que les Grecs avaient des poëtes [sic] longtemps avant d'avoir des géographes. »[93]

> « Le beau siècle de Louis XIV achève de perfectionner ce que Léon X, tous les Médicis, Charles-Quint, François I[er], avaient commencé. Je travaille depuis longtemps à l'histoire de ce dernier siècle, qui doit être l'exemple des siècles à venir ; j'essaye de faire voir le progrès de l'esprit humain, et de tous les arts, sous Louis XIV. Puissé-je, avant de mourir, laisser ce *monument* à la gloire de ma nation ! J'ai bien des matériaux pour élever cet édifice. »[94]

Nous constatons que Voltaire construit son idée du monument sur une dichotomie de valeurs[95]. Les glissements sémantiques s'accompagnent également de glissements éthiques. Tout ce qui honore la France est sage, socialement utile, au service de l'humanité. À l'inverse, l'intérêt, l'envie, la jalousie, l'ignorance et le fanatisme sont condamnés. Voltaire va même jusqu'à invoquer le pouvoir de la poésie homérique, en tant que métaphore collective des arts, pour en faire le critère suprême du jugement juste et sage en cas de litige, que ce soit entre des villes ou au sein d'une même communauté, d'une même nation. Nous observons la jonction inévitable entre les arts et l'esprit humain dans le dernier extrait, où Voltaire se décrit clairement comme un bâtisseur de « monuments » écrits et éternels honorant la gloire de la nation française. Dès les premières lignes de la *Relation*, nous pouvons observer des allusions antithétiques similaires à la raison bienfaisante en tant que monument, en tant qu'ouvrage rendant service au genre humain, par sa destruction par un barbare, un démon funeste :

> « Il semble, Monsieur, que toutes les fois qu'un génie bienfaisant cherche à rendre service au genre humain, un démon funeste s'élève aussitôt pour *détruire l'ouvrage de la raison*. A peine eûtes-vous instruit l'Europe par votre excellent livre sur les Délits et les Peines, qu'un homme qui se dit jurisconsulte écrivit contre vous en France[96]. Vous aviez soutenu la cause de l'humanité, et il fut l'avocat de la barbarie. C'est peut-être ce qui a préparé la catastrophe du

[92] « Introduction », *QE (II) : A-Aristée*, *OCV*, t. 38, pp. 4-6.
[93] « Épopée », *DP*, *M*, t. 18, pp. 566-567.
[94] « Sur l'histoire », *Conseils à un journaliste, M*, t. 22, p. 245.
[95] Nous abordons cette organisation antithétique plus en détail au chapitre 4.2.2.
[96] Comme l'écrit Granderoute (2008 : 539/n[2]), il est fort probable que cette allusion fasse référence à Pierre-François Muyart de Vouglans et à sa *Réfutation des principes hasardés dans le 'Traité des délits et des peines' traduit de l'italien* (Lausanne, Paris, 1767).

> jeune chevalier De La Barre, âgé de dix-neuf ans, et du fils du président De Talonde qui n'en avait pas encore dix-huit. » (*Relation*, pp. 539-540).[97]

Nous voyons ici également l'importance de la bienfaisance et de l'utilité sociale. Cesare Beccaria, à qui s'adresse M. Cassen [Voltaire], représente la cause de l'humanité et l'exemple monumental à suivre pour instruire l'esprit humain, alors que ce qui s'oppose à l'éclaircissement des esprits, c'est plutôt les conduire vers des catastrophes telles que celle du chevalier de La Barre. En outre, la reconnaissance de cette réalité, cette possibilité pour la société de sombrer, de temps à autre, dans la barbarie, les « malheurs » et les « aventures horribles », apparaît dans l'édition de 1771[98] de la *Relation*. Dans le même temps, Voltaire souligne de manière rhétorique le paradoxe inhérent à l'exemple de la France, « patrie des plaisirs et des arts », qui peut être en même temps un parangon d'atrocité sous forme d'injustice et de fanatisme :

> « La France entière regarda ce jugement avec horreur. Le chevalier De La Barre fut renvoyé à Abbeville pour y subir son horrible supplice ; et c'est dans la patrie des plaisirs et des arts qui adoucissent les mœurs, dans ce même royaume si fameux par les grâces et par la mollesse, qu'on voit de ces horribles aventures. Mais vous savez que ce pays n'est pas moins fameux par la Saint-Barthelemi [sic], et par les plus énormes cruautés. » (*Relation*, pp. 564-565/QE70, lignes 340-346).

Le même leitmotiv de l'hypocrisie des mœurs est présent à la fin de la *Relation*. Voltaire établit à nouveau un parallèle entre les qualités de la nation française appréciées par les étrangers et les événements tragiques tels que ceux qui se sont déroulés à Abbeville. Nous supposons que Voltaire cherche à cibler de cette manière en particulier les membres de l'élite politique au pouvoir. Nous pensons qu'il tente donc délicatement de jouer le rôle de médiateur « manipulateur » et d'évoquer un sentiment de honte chez son destinataire ; du moins, un conflit émotionnel :

> « Vous vous étonnez sans doute, Monsieur, qu'il se passe tant de scènes si tragiques dans un pays qui se vante de la douceur de ses mœurs, et où les étrangers même venaient autrefois en foule chercher les agréments de la société […]. » (*Relation*, p. 569).

---

[97] C'est nous qui soulignons.

[98] L'édition de 1771 (QE70) est publiée dans l'édition en 9 volumes de *QE* de Cramer, tome 7, dans l'article « Justice ». Il y a un détail qui diffère de l'édition principale de notre corpus (G68) – les premières lignes avant la relation, qui font office de seuil « paratextuel » au texte principal tout en préparant et guidant la réception. Les dernières lignes (p. 279) de cette « ouverture », avant le texte principal, sont les suivantes : « Nous ne pouvons mieux démontrer cette vérité que par la lettre qu'un célèbre avocat au conseil écrivit en 1766 à Mr. le marquis de Beccaria, l'un des plus célèbres professeurs de jurisprudence qui soient en Europe. » En outre, nous reviendrons plus loin dans ce chapitre sur les rôles « médiateurs » de M. Cassen et Beccaria, puis sur le premier et son rôle dans la construction de l'*ethos* dans le dernier sous-chapitre 4.2.2.

Voltaire affirme ainsi que la bienfaisance, la douceur et le bonheur social ne dépendent pas uniquement de ce qui est à la mode et agréable, et encore moins au niveau local. Au contraire, il est nécessaire d'agir selon les principes fondamentaux de l'humanité qui devraient être universels. C'est en associant les droits naturels de l'accusé à ceux de l'humanité tout entière que Voltaire tente de faire comprendre son propos. « La perfectibilité du 'genre humain' et le gouvernement libéral des individus dépendent de la modernisation et de la modération des institutions judiciaires », écrit Michel Porret (2016 : 107). Cela revêt une force argumentative particulière lorsque le fait de ne pas ôter le chapeau devant une procession est opposé, bien que de manière hyperbolique, à la condamnation à mort aveugle qui en découle, sans parler de son exécution atroce. Voltaire qualifie simplement le geste irrespectueux de La Barre et d'Étallonde de « l'oubli momentané des bienséances », mais qui est néanmoins traité comme « une insulte préméditée faite à la religion »[99].

De surcroît, l'efficacité avec laquelle Voltaire fait situer le monument dans le récit fictionnel[100], en soulignant sa portée pour la postérité, se retrouve dans sa tragédie en cinq actes *Les Lois de Minos* (1771)[101], dans la dernière réplique de Teucer, roi de Crète, adressée à Mérione. De plus, dans le même cadre sémantique du vers poétique s'expriment toutes les valeurs qui tendent vers le bonheur et l'adoucissement des mœurs au sein de la société et qui s'opposent à un monument du mal – au fanatisme religieux et à l'autorité hypocrite des prêtres qui insistent sur la soumission à la volonté divine dont la justice ne doit pas être mise en doute[102] :

> « Braves Cydoniens, goûtez des jours prospères :
> Libres ainsi que moi, ne soyez que mes frères :
> Aimez les lois, les arts ; ils vous rendront heureux…
> Honte du genre humain, sacrifices affreux,
> Périsse pour jamais votre indigne mémoire,
> Et qu'aucun monument n'en conserve l'histoire !...
> Nobles, soyez soumis, et gardez vos honneurs…
> Prêtres, et grands, et peuple, adoucissez vos mœurs ;
> Servez Dieu désormais dans un plus digne temple,
> Et que la Grèce instruite imite votre exemple. »

À la lumière de cette tragédie, on peut attester de plus que l'aspect « monumentaire », pour citer un mot utilisé par Dulong, est également contenu dans le caractère didactique évident des pièces

[99] *La Relation*, p. 543.
[100] Quant à la manière implicite dont les énonciations fictives des œuvres de Voltaire apprennent au lecteur à affronter et à confronter de manière critique les discours de vérité, voir Hersant 2015, deuxième partie « Fictions énonciatives » (pp. 183-314).
[101] *OCV*, t. 73, pp. 163-164 ; Sur la tragédie en tant que « propagande philosophique », voir Sicco 2021 : 135-142.
[102] Sur la loi de Jupiter, qui doit être unanimement respectée et dont la justice ne doit pas être jugée, voir *Les Lois de Minos*, *OCV,* t. 73, p. 91.

tardives de Voltaire qui, pour citer Louis Moland, sont « plutôt des thèses sous forme dramatique que de véritables pièces de théâtre »[103]. Comme le remarque Marc Hersant (2015 : 62-63), par rapport aux premières pièces telles qu'*Œdipe*, Voltaire est en mesure d'échapper à la pesanteur didactique et de faire de la scène théâtrale, au moyen d'une construction dramatique plus vivante, « un espace de confrontation des principales conceptions de la vérité qui se déchirent à son époque ».

Ainsi, comme nous le voyons, la mémoire représentée par le concept de monument élabore simultanément le sens donné aux réalités du monde et l'interprétation ou plutôt l'intériorisation de celles-ci. Alain Rabatel (2014 : 103) illustre bien cette relation : « […] Le travail de la mémoire des sens n'est pas en rupture radicale de la mémoire intellectuelle, la ré-expérienciation du drame, qui le 'donne à voir', s'opère selon un processus où le sensible est une des voies de l'intelligible. » Selon nous, ce processus de mémorisation, du point de vue du témoignage, met en évidence le lien étroit entre la parole et l'expérience, qui témoigne de l'existence d'une communauté ou, en fin de compte, la crée. En effet, la description testimoniale de Voltaire ne se réalise pas dans le vide, mais repose sur la capacité du public à prendre conscience et à ressentir l'expérience qu'elle véhicule dans une réalité sociale et culturelle donnée[104]. En outre, il est significatif que Voltaire prenne pour cadre narratif la création de la confiance partagée qui ne peut être obtenue que par la voie de sensibilisation du public ciblé à l'inhumanité. C'est ainsi que l'observation suivante de Ricœur (2000 : 207) est exacte à cet égard : « […] Le crédit accordé à la parole d'autrui fait du monde social un monde intersubjectivement partagée. […] Ce que la confiance dans la parole d'autrui renforce, ce n'est pas seulement l'interdépendance, mais la similitude en humanité des membres de la communauté. L'échange des confiances spécifie le lien entre des êtres semblables. »[105] En parlant de confiance, selon Sylvain Menant (2021 : 22), chez Voltaire, certains choix génériques réussissent à créer entre lui et les lecteurs contemporains « un climat de confiance qui lève les défenses et permet de faire accepter des hardiesses idéologiques ».

---

[103] Cité par Hersant 2015 : 63.

[104] À ce propos, v. Derrida (1967 : 23) : « […] ce qu'on commence à écrire est déjà lu, ce qu'on commence à dire est déjà réponse. »

[105] Il convient toutefois de noter que, dans le cas des témoignages, la confiance du destinataire n'est pas acquise d'avance. En d'autres termes, la réception et l'intériorisation de l'expérience extraordinaire, véhiculée par le récit de témoignage, peuvent être confrontées à la « solitude des témoins », c'est-à-dire à l'incapacité de l'audience à les écouter et à les entendre, comme le souligne Ricœur (2000 : 208). Cela est dû en partie au fait que « le sens commun présumé est un monde doxique particulièrement fragile qui donne lieu à des discordances qui sont des désaccords, des différends, donnant lieu à controverse » (Ricœur 2000 : 208 / n[29]). Du point de vue de la réception et de la continuité du témoignage à travers les générations successives, cela peut être interprété comme un défi. D'un autre côté, nous pourrions affirmer que le pluralisme est une condition nécessaire à l'action humaine et au changement, comme le dirait Hannah Arendt (1961 [1958] : 42-43). « Car à ses [Voltaire] yeux l'histoire de l'opinion passe par la coexistence, au moins provisoire, des contraires. Le progrès des idées peut se faire sans que soient effacées les doctrines antérieures », précise Menant (2021 : 19).

La capacité de Voltaire à utiliser plusieurs genres pour transmettre son message reflète également un processus d'écriture extraordinaire – une reconstruction de nombreuses formes de récit, styles et voix. Ces dernières sont particulièrement significatives car elles représentent précisément des voix sociales – réelles ou inventées – mêmes qui sont le plus souvent les catalyseurs actifs de l'écriture et de la mise en scène narrative. Hersant (2015 : 12) écrit à ce propos très justement : « Chez Voltaire, l'écriture est en effet avant tout une mise en scène des voix sociales, une projection des discours sociaux sur la scène de l'écriture, et chacun des genres majeurs qu'il pratique […] apparaît comme une nouvelle occasion de convoquer ces voix et de repenser, dans l'unité ambiguë d'un style, et jusque dans les plus délicates inflexions d'une syntaxe, l'approche esthétique ou polémique de leur coexistence dans le monde. »

Nous supposons donc que le cadre narratif utilisé par Voltaire est un moyen d'action visant à influencer le lecteur par la mise en scène des événements rapportés. La narration chronologique et minutieuse des événements, soutenue par la discussion et le commentaire des différentes étapes, sont ici des éléments importants. Cette impression générale est également renforcée par la forme épistolaire du texte et par l'auteur fictif de la lettre, qui est pourtant un avocat au conseil du roi. Cette évolution vers le jeu de rôle vise clairement à renforcer la crédibilité et la validité de la relation, tout y en ajoutant une substance experte. De surcroît, la notion de « rapport » au XVIII^{e} siècle a un caractère juridique marqué, comme le montre l'article homonyme de l'*Encyclopédie*, où le rapport est associé, entre autres, au « procès-verbal dans lequel des experts font la relation de ce qu'ils ont vu et observé, et où ils donnent leur avis »[106].

En d'autres termes, le témoignage de Voltaire agit comme un montage générique qui s'inscrit au mieux dans le contexte et la mise en scène narrative de l'affaire La Barre. La forme narrative d'un rapport contenant un exposé des faits est la mieux adaptée pour créer le cadre juridique et social nécessaire autour du texte. Voltaire crée une scénographie préétablie et convaincante : le locuteur (l'avocat) « convainc à la fois en montrant une haute moralité et en s'exprimant d'une façon appropriée à son type social » (Eggs 1999 : 32). Le témoignage fonctionne ainsi comme une confession de l'avocat fictif et une défense de l'humanité raisonnée. M. Cassen, en tant que membre du même camp professionnel, a l'autorité d'un expert, en quelque sorte, pour dénoncer dans son rapport tous les traits et les anomalies du système judiciaire qui se révèlent dans l'affaire et qui découlent de l'Ordonnance criminelle de 1670 autorisant la déposition de témoins jusqu'alors jugés « inhabiles », femmes, parents et alliés, personnes accusés, infâmes, enfants en-dessous de l'âge de la puberté (v. Garnot 2007 : 100-101). En outre, ce sont précisément les

[106] « Rapport, (*Jurispr.*) », t. XIII (1765), p. 799.

auditions des témoins qui sont faites en secret que Voltaire critique, car cette procédure, dans toute se menace, permet aux parties et aux témoins d'utiliser l'institution judiciaire « au gré de leurs craintes ou de leurs intérêts » (Dornier 2007 : 14 ; v. aussi Graham 2007 : 145-160). Par conséquent, on pourrait reconnaître qu'un sujet juridique ou judiciaire appelle une présentation relative à celui-ci ; qu'une erreur judiciaire appelle une réponse purement juridique. Mais finalement, il s'agit justement de l'hybridation énonciative ou, pour citer Christophe Cave (2006 : 225), du « dédoublement de la voix et de l'autorité », d'un renversement cognitif, accompagné d'une émotivité de l'organisation narrative, qui exige avant tout une résolution humaine.

La *Relation* n'est pas seulement une construction informative constituée d'informations de seconde main – une reconstruction des événements de l'affaire, pour reprendre le concept cardinal de cette section. Pour comprendre les variations de l'écriture voltairienne et les vicissitudes génériques, il faut aussi prêter attention au destinataire, le reconstruire. Mais du point de vue du récit de Voltaire, nous comprenons bien qu'il n'a pas d'un lectorat homogène ; il faut donc parler des destinataires au pluriel, du lectorat mobile auquel pense, s'habitue et s'adresse Voltaire au long des années, car « c'est à chaque fois pour s'adapter à un type de lecteurs que l'écrivain module son écriture » (Menant 2021 : 14). De plus, il faut également noter que le destinataire ne signifie pas directement un adepte de l'œuvre voltairienne ou quelqu'un qui est prêt à recevoir et accepter volontairement le message, sous forme d'une adhésion universelle. Outre les destinataires de la relation, il s'agit aussi de ceux qui lui sont hostiles. Comme le souligne encore Menant (2021 : 14-15), le principe d'écriture de Voltaire consiste autant à plaire qu'à déplaire, autant à choquer ou à heurter qu'à caresser, sans pour autant oublier que choquer, c'est encore plaire. Somme toute, tout texte, surtout polémique, pourrait être décrit comme un lieu de réception et de rejet, avec des voix qui parlent, qui s'entendent et qui ne s'entendent pas.

Pour illustrer cette dramaturgie organisatrice, prêtons attention au double jeu de la *Relation* entre le destinataire fictif et les lecteurs réels. Le destinataire explicite de la lettre est Beccaria, l'auteur du *Traité des délits et des peines* (1764), un ouvrage fondateur dans le domaine de la pénologie dénonçant la pratique de la torture et la peine capitale. En fin de compte, la *Relation* n'est qu'une lettre, une « hypergenre de la lettre » dont la « mode d'organisation élémentaire peut appartenir selon la mise en scène développée à la sphère privée ou publique »[107] ; à savoir qu'elle sera éventuellement lue par d'autres, par l'entourage d'un lectorat de la bonne société. Cette configuration de réception à deux visages, cette double énonciation ne doit pas être sous-estimée.

[107] À ce propos, v. Lewi 2024 [en ligne], chap. « V Scène d'énonciation des témoignages et profil de témoins », pp. 95-110.

Tout d'abord, Voltaire est simultanément en conversation avec Beccaria et simultanément avec le reste de son lectorat potentiel. Beccaria est un médiateur. Plus probablement, ce premier représente pour Voltaire un collègue égal avec les mêmes valeurs d'humanité, un réformateur des pratiques judiciaires – son vrai alter ego, avec qui il s'engage dans un dialogue autoréflexif. Cette mesure est renforcée par les apostrophes répétées même 19 fois[108], qui, dans toute la dramaturgie du récit de structure linéaire, constituent également un moyen efficace de rappeler et de guider le lecteur au sujet d'une justice plus humaine et plus rationnelle.

Cette dimension communicative dissymétrique établit en quelque sorte les contours du contrat de communication fondé sur des valeurs. On comprend bien que l'apostrophe sert d'une sorte d'accessoire transparent à travers lequel Voltaire s'adresse au lecteur lui-même. Ainsi, les membres individuels du lectorat plus vaste, à leur tour, lisent ce morceau de correspondance fictive en tant qu'observateurs ou destinataires externes et font finalement une évaluation émotionnelle indépendante et plus ou moins distanciée quant à savoir s'ils partagent ou non les mêmes convictions que les correspondants, à savoir l'appartenance à une même communauté érudite et sensible, à une même « communauté émotionnelle »[109]. « Je laisse, Monsieur, à votre humanité et à votre sagesse, le soin de faire des réflexions sur un événement si affreux, si étrange […] », écrit Voltaire.[110]

En effet, l'efficacité de la mise en scène repose sur le fait que le lecteur est en quelque sorte plus à l'aise avec la correspondance de deux autres étrangers qui ne s'adressent pas explicitement à lui. D'une certaine manière, on peut supposer que Voltaire dit sans le dire directement[111]. De plus, une petite nuance du titre, « avocat au conseil du roi », suppose l'adhésion des groupes privilégiés, mais en même temps, la neutralité pragmatique et le caractère brut de l'ensemble du titre attirent l'attention de tous les curieux, voire des hostiles[112]. Et finalement, c'est déjà la dramaturgie émotionnelle et délicate du récit qui fait avancer l'éclatement d'indignation et guide la réception définitive. Le lecteur potentiel se trouve ainsi confronté aux questions

---

[108] Entre autres, les apostrophes sous la forme : « Avant que je vous raconte, Monsieur […] », « Ces deux principes établis, je viens, Monsieur, à la funeste histoire que je vous ai promise », « Vous connaissez, Monsieur […] », « Remarquez, Monsieur, je vous en supplie […] », « Je vous dirai plus, Monsieur […] », « Vous vous étonnez sans doute, Monsieur […] ».

[109] Nous examinons ce concept présenté par Barbara Rosenwein plus en détail au chapitre 4.1.

[110] *La Relation*, *OCV*, t. 63B, p. 568.

[111] Cette interaction indirecte entre l'auteur et le lecteur pourrait être décrite par la notion d'*épanorthose* ou de « correction », présentée par Maurice Merleau-Ponty, qui implique que la pensée peut utiliser « l'espace du texte pour se déployer sans se fixer » (v. Macé 2005 : 62-63). « La correction permet en quelque sorte de dire sans dire, de proférer puis de retirer ce qu'on profère, mais qui n'en reste pas moins écrit et ayant eu « lieu » : autant dire que la figure de rhétorique est une façon de mettre en langue la dialectique de présence et de latence à l'œuvre dans le sentir et le surgissement du monde », précisent Anne Simon et Nicolas Castin (1998 : 17).

[112] Nous devons garder à l'esprit que les ouvrages de Voltaire sont lus par les tiers (public, institution) idéologiquement diversifiés.

hypothétiques : « Quel est l'enjeu de cette relation obscure et de la mort d'un chevalier, nommé de La Barre ? Que souhaite-t-elle nous dire, nous témoigner ? »

Compte tenu de l'étendue de l'œuvre de Voltaire et de sa diversité stylistique, nous pensons qu'il n'est pas judicieux de rechercher un système de pensée cohérent, et encore une expression ou une synthèse universellement compréhensible et acceptable. Malgré tout, cela ne l'empêche pas de reconnaître que tout progrès est le résultat de contraires et de recourir ainsi à des procédés littéraires conciliants « pour convaincre et conquérir des esprits d'abord hostiles à ses positions » (Menant 2021 : 18-20). Et c'est justement le choix innovatif et le jeu des genres[113], sans parler de ses astucieuses stratégies[114] de diffusion, qui permettent de créer une sorte de « trompe-l'œil » littéraire, à l'ombre duquel Voltaire développe des thèmes novateurs et subversifs. C'est là, à notre avis, la caractéristique qui donne une nouvelle dimension à de nombreuses productions littéraires du XVIII[e] siècle : au-delà de la forme et du contenu explicites, il faut prêter attention au travestissement implicite du sens, à cette tension remuante entre le mode d'expression impartial et l'écrivain subjectivement engagé[115], entre la séduction et l'action. Pour l'illustrer, le commentaire de Roland Eluerd (1997 : 413) sur le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire nous vient immédiatement à l'esprit : « […] le *Dictionnaire philosophique*, œuvre littéraire […] – mais aussi *dictionnaire*, une sorte de dictionnaire apparemment impossible : un dictionnaire de discours, entendre un dictionnaire qui ne donne pas seulement le sens des mots, mais leur usage, mais leur 'énergie'. » En outre, dans le même esprit, Hersant (2015 : 12) précise que « ce n'est pas essentiellement par des dissertations philosophiques, mais par l'élaboration d'un style souverain, que l'œuvre de Voltaire apparaît comme une école de réflexivité, une invitation permanente à questionner les discours de vérité[116], à interroger leur légitimité, à déjouer leurs ruses rhétoriques et l'*ethos*[117] par lequel ils tentent de se rendre crédibles »[118]. Autrement dit, on pourrait supposer que l'écriture soit, pour

[113] Hersant (2015 : 324) indique notamment les genres suivants de la production voltairienne : « fables, épopées, poèmes comiques, anecdotes, récits de théâtre, biographies, récits judiciaires, exemples rhétoriques, Mémoires, autobiographie truquée à la troisième personne, fantaisies, récits inclassables, métarécits de toutes espèces ». Nous ajouterons certainement les contes philosophiques, les récits historiques, les pamphlets politiques, les commentaires scientifiques, les critiques littéraires, les écrits pseudo-religieux, les dialogues, les articles de dictionnaires et, bien sûr, les lettres dans toute leur diversité. En outre, quand on parle de lettres, on ne parle pas seulement de correspondance, mais aussi de récits et d'œuvres sous forme de lettres, dont Voltaire a écrit au moins une demi-centaine.
[114] v. Abrosimov 2013 : 363-389 ; v. Macé 2008 : 161-174 ; v. Armand 2021 : 17-32.
[115] v. Schlobach (1997 : 397-405).
[116] En parlant de vérité, il faut garder à l'esprit que pour Voltaire, elle ne représente pas une catégorie absolue, encore moins « finie », mais une catégorie soumise à l'ignorance. On pourrait donc affirmer, en paraphrasant les idées d'Emile Cioran (1997 : 35), que Voltaire « n'avance pas des vérités, mais des demi-convictions, des hérésies sans conséquence, [qui n'ont fait de mal ni de bien à personne] ».
[117] Aristote 1991 : 7 : « Le caractère que doit prendre l'orateur pour capter l'attention et gagner la confiance de l'auditoire. »
[118] Voltaire lui-même écrit dans l'article « Genre de style (Littérature) » de l'*Encyclopédie* (t. VII, p. 595) que « la perfection consisteroit [sic] à savoir assortir toûjours [sic] son style à la matiere [sic] qu'on traite ».

Voltaire, le lieu d'une interrogation constante sur la manière dont les objets de pensée, à la fois métaphysiques et éthiques ou sociaux, se construisent comme discours. Nous y ajouterons, à ce processus, les concepts de déconstruction et de reconstruction, qui permettent d'approfondir notre compréhension de la relation de représentation entre l'expression littéraire et la réalité vécue.

Pour revenir plus en détail sur le concept de reconstruction, il y a une raison pour laquelle nous affirmons que la relation de Voltaire représente une reconstruction testimoniale. Tout d'abord, à la lumière de ce concept, nous soulignons précisément la nature productive du texte, c'est-à-dire le processus scriptural de l'auteur, qui cherche, à travers les solutions formelles du texte, à transmettre sa perception, sa représentation des événements de la réalité par la suite. Ainsi, la reconstruction est étroitement liée à la phase de production du texte et sert d'outil de représentation. Autrement dit, nous soulignons que la reconstruction se réfère davantage au processus d'écriture et à la manière de réorganiser et restructurer le monde, ce qui implique initialement l'idée de le déconstruire également. Ensuite, la représentation, quant à elle, se rapporte déjà à l'œuvre finie [plus précisément à son discours] et à sa capacité à évoquer et à transmettre un sens[119]. La réceptivité et la capacité d'interprétation du lecteur sont également soulignées à ce stade.

Mais il faut être conscient du fait qu'aucun texte (dans notre cas il s'agit du témoignage) ne peut être un reflet parfait et effectif de la réalité. Il en est toujours une représentation. Mais ce qui est également remarquable, c'est qu'un même temps, pour paraphraser Jacques Derrida, la reconstruction de Voltaire ne fonctionne pas comme une simple solution textuelle ou narrative, mais crée le cadre discursif et linguistique (la structure sémiologique et sémantique de la langue[120]) qui « se représente », est « la représentation de soi » (Derrida 1993 [1967] : 64 ; v. Foucault 1966 : 114[121] ; v. Deleuze 1993 [1968] : 108-110[122]). En outre, comme nous l'avons déjà exprimé récemment, la reconstruction passe par la déconstruction[123]. Il ne s'agit pas seulement d'accepter, de rejeter ou de retravailler les significations[124] antérieures, de les traverser, mais aussi de les représenter en relation avec d'autres représentations. Parallèlement, nous supposons, conformément

[119] Comme on le verra dans le chapitre 4, la représentation, nous y ajouterons également une capacité, ou plutôt, une visée d'évoquer et de transcender une émotion.
[120] v. Grohmann 2021 : 102, 105.
[121] Foucault met également en avant la continuité ou la répétitivité des représentations en définissant la proposition comme une représentation qui articule d'une façon ou d'une autre d'autres représentations qu'elle « transforme en discours ».
[122] Deleuze (1993 [1968] : 109) ainsi que Foucault définissent la représentation comme « la représentation de représenter non seulement quelque chose, mais sa propre représentativité ». Autrement dit, en représentant quelque chose d'autre, il s'agit de se représenter soi-même.
[123] Derrida 1992 : 226 : « La déconstruction, c'est aussi une manière d'écrire et d'avancer un autre texte. Ce n'est pas une *tabula rasa*, c'est pourquoi la déconstruction se distingue aussi du doute et de la critique. »
[124] Nous sommes bien conscients que le concept de « significations » est assez large et peut refléter n'importe quel aspect du monde et de la société en général, y compris les principes de valeur, les émotions, qui sont marquants dans le cadre de notre étude.

à la notion de Derrida, que la représentation n'est pas un reflet parfait ou absolu de la réalité[125]. Elle est toujours imparfaite et est plutôt l'effet nécessaire d'un certain nombre d'envois, de départs, de différenciations ou de traces (Colebrook 2005 : 120). « Plutôt que des « choses en soi », il s'agira de signes, de traces, de tangences qui en marquent l'image », ajoute Jean-Clet Martin (2015 : 12). Autrement dit, comme le souligne Derrida (1982 : 324), de manière assez ambiguë, tout commence par « le renvoi » et ne commence pas par soi-même. Dès le début, il n'y a pas un seul renvoi mais toujours une multiplicité de renvois, autant de traces différentes qui à leur tour renvoient à d'autres traces et à d'autres traces d'autrui. Et c'est précisément la notion de « trace » qui suggère, entre autres, qu'il n'existe pas de signification ou de conception complète, mais qu'elles sont composées – en raison de l'*absence* continue (de sens absolu ou achevé) – en relation avec d'autres significations et conceptions. De plus, cette relation n'est en aucun cas binaire ou contraignante, mais elle est toujours ouverte, tout en se fondant sur un mouvement continu de va-et-vient résonnant entre la présence et l'absence, entre l'activité et la passivité, entre le possible et l'impossible[126] – toujours sur la limite du « milieu dans lequel s'opposent les opposés, le mouvement et le jeu qui les rapportent l'un à l'autre, les renverse et les fait passer l'un dans l'autre (âme / corps, bien / mal, dedans / dehors, mémoire / oubli, parole / écriture, etc.) » (Derrida 1972a : 158 ; v. Derrida 1972b : 38-39). La définition suivante de la *différance* [sic] de Derrida illustre bien l'idée de ce déplacement constant de sens :

> « La différance [sic], c'est le jeu systématique des différences, des traces de différences, de l'*espacement* par lequel les éléments se rapportent les uns aux autres. Cet espacement est la production, à la fois active et passive (le *a* de la *différance* indique cette indécision par rapport à l'activité et à la passivité, ce qui ne se laisse pas encore commander et distribuer par cette opposition), des intervalles sans lesquels les termes « pleins » ne signifieraient pas, ne fonctionneraient pas. C'est aussi le devenir-espace de la chaîne parlée – qu'on a dite temporelle et linéaire ; devenir-espace qui seul rend possibles l'écriture et toute correspondance entre la parole et l'écriture, tout passage de l'une à l'autre. » (Derrida 1972b : 38-39).

Sans entrer dans les détails de la genèse plus profonde de la pensée derridienne, une caractéristique remarquable pour notre sujet est précisément que toute déconstruction de valeurs, d'émotions et d'identités ne se fait pas de manière autonome et indépendante, mais en relation avec celles d'autres, réciproques et même opposées, tout en s'appuyant les uns sur les autres – pas *contre*

[125] *Cf*. Foucault 1966 : 95-96, 110-111. Selon Foucault, le fonctionnement du langage subsiste dans la représentation. De plus, le discours « n'est rien de plus que la représentation elle-même représentée par des signes verbaux ». En outre, Foucault insiste sur le caractère fini du langage : « […] Ce que le verbe désigne, c'est finalement le caractère représentatif du langage, le fait qu'il ait son lieu dans la pensée, et que le seul mot qui puisse franchir la limite des signes et les fonder en vérité, n'atteigne jamais que la représentation elle-même. »
[126] *Cf*. Derrida 2005.

mais *au-delà* (v. Derrida 1987 : 59-60). Et c'est précisément cette zone intermédiaire de possibilités et d'incertitudes, ou comme le dit Gilles Deleuze (1962 : 4), « la pluralité silencieuse des sens de chaque événement »[127], qui mériterait une plus grande attention interdisciplinaire dans les sciences humaines. Bien que Derrida ne nous offre pas de lignes directrices et de vérités toutes faites, nous pensons que sa contribution la plus significative réside dans la capacité à réfléchir aux caractéristiques de la pensée et de l'action humaines non pas en termes de catégories mutuellement contradictoires, mais comme faisant partie d'une symbiose émergente, caractérisée par l'incertitude constante des sens et des possibilités de ceux-ci.

La relation avec l'*autre* est également essentielle. En particulier, le fait que l'on ne peut pas inventer l'*autre*, comme l'affirme Derrida (1987 : 59-60). Au contraire, c'est « laisser venir l'autre » qui compte, car « si l'autre, c'est justement ce qui ne s'invente pas, l'initiative ou l'inventivité déconstructive ne peuvent consister qu'à ouvrir, déclôturer, destabiliser [sic] des structures de forclusion pour laisser le passage à l'autre » (Derrida 1987 : 60). « Mais on ne fait pas venir l'autre, on le laisse venir en se préparant à sa venue », précise Derrida (*Ibid*. : 60). Cela apparaît clairement dans le concept même d'identité : nous n'inventons pas notre identité, elle vient de l'autre et ne peut être inventée que par l'autre, ce qui rend notre subjectivité réceptive plutôt que créative ou inventive (Derrida 1987 : 60 ; v. Lamboley 2005 : 52). C'est l'autre qui nous invente. De surcroît, comme le clarifie notre penseur, c'est de l'effort d'inventer et de réinventer, de mimer et de répéter « du même et du possible que nous sommes fatigués ». Et c'est précisément cet acte d'invention dont il nous reste à déconstruire les traits ou du moins essayer de les comprendre (v. Derrida 1987 : 59-60)[128].

Comme nous l'avons déjà noté plus haut, nous interprétons la *Relation de la mort du chevalier de La Barre* comme une reconstruction testimoniale, mais avec un acte de déconstruction qui fait partie intégrante du sens et de l'expérience sensible qu'elle constitue et transcende. De plus, nous pourrions affirmer que le processus de déconstruction implique à la fois l'auteur du témoignage et le destinataire, plus précisément son récepteur capable de le lire et de l'interpréter. Cet acte de sensibilisation « déconstructionniste » s'effectue à travers l'organisation discursive du récit qui, par le biais de la représentation du réel et du factuel, [de l'autre et du soi], juxtapose différentes expressions de valeurs concernant la justice, système judiciaire et l'humanité en général.

[127] « Il n'y a pas un événement, pas un phénomène, pas un mot ni une pensée dont le sens ne soit multiple. Quelque chose est tantôt ceci, tantôt cela, tantôt quelque chose de plus compliqué, suivant les forces (les dieux) qui s'en emparent », explique Deleuze (1962 : 4).

[128] Bien entendu, nous ne suggérons pas ici que les chercheurs ont une capacité omnipotente à déconstruire toutes les nuances de sens possibles dans les sources écrites. Il s'agit plutôt d'une attitude consciente de questionnement qui nous invite à nous demander pourquoi « on lit un texte littéraire d'une manière plutôt que d'une autre » (Derrida 2012 : 27). En d'autres termes, il s'agit d'être conscient du dynamisme toujours ouvert qui existe autour de la production et de l'interprétation du sens.

Nous n'abordons pas cette interaction comme une liaison binaire inconditionnelle, mais comme complémentaire, ce qui actualise, dans le cadre de notre étude, le potentiel d'un raisonnement visant à fonder la légitimité d'une émotion. De surcroît, pour citer Marc Hersant (2015 : 16), on pourrait affirmer que Voltaire « fait 'dialoguer' les conceptions de la vérité », y compris celles de la justice et de l'injustice. Ou comme le met en évidence Pierre Cambou (2006), Voltaire « puise dans toutes les formes du discours prescriptif, de préférence mineures et détournées, pour faire entendre raison à la voix de la déraison »[129]. À la lumière de notre étude, nous invitons ainsi à décrire les écarts, les différences, les déplacements qui, sous forme d'affectivité et de polyphonie, illustrent ce jeu de réceptivité et d'interaction sur la limite. Or, la production du témoignage, l'écriture elle-même, aborde la représentation comme une motion de sens plutôt comme un simple processus de production ou une fabrication de l'écrit (v. Weyl 2018 ; v. Deleuze 1993 [1968] : 109-110[130]). Cela s'explique en partie par de nombreux genres narratifs, dont Voltaire s'inspire constamment et qu'il met de manière ludique en relation les uns avec les autres, le plus souvent en les opposant. Et comme nous l'avons vu avec la manière dont Voltaire, par le biais de sa propre réflexivité, considère l'horizon d'attente du lecteur, il s'agit aussi de la représentation ou de la reproduction des identités – d'un glissement déconstructif entre celles-ci, dirions-nous, entre l'autre et le soi[131]. Selon notre hypothèse, ce glissement s'actualise à son tour dans la tentative de Voltaire de créer une « communauté émotionnelle » qui partage les mêmes valeurs, croyances et jugements de vérité.

En outre, puisque la production littéraire multiforme de Voltaire est ancrée dans le concept de vérité et que le texte que nous étudions représente un récit testimonial, qui à son tour transmet au lecteur les étapes et les caractéristiques cardinales d'un événement réel et historiquement situé, nous ne pouvons ignorer la conception de l'histoire de Voltaire et le dialogue entre le factuel et le fictionnel.

---

[129] Pierre Cambou (2006), « Les Mélanges, comme art du montage ». *Société des Études Voltairiennes*. Consulté le 22 juin 2025 à l'adresse https://sev.hypotheses.org/9332.

[130] L'observation suivante de Deleuze (1993 [1968] : 109-110) sur la relation de représentation entre l'ancien et l'actuel est significative, puisque le témoignage de Voltaire dénonce ce qui est étranger, arriéré et « ancien » dans son monde de valeurs, tout en mettant en avant ce qui devrait être, selon lui, à nouveau progressif et nécessairement « actuel » dans les mœurs de la société donnée : « L'ancien et l'actuel présents ne sont donc pas comme deux instants successifs sur la ligne du temps, mais l'actuel comporte nécessairement une dimension de plus par laquelle il re-présente [sic] l'ancien, et dans laquelle aussi il se représente lui-même. L'actuel présent n'est pas traité comme l'objet future d'un souvenir, mais comme ce qui se réfléchit en même temps qu'il forme le souvenir de l'ancien présent. »

[131] Simon Glendinning (2011 : 62) décrit avec justesse le fait que toute identité est irréductiblement divisée : « Derrida's counter-conception, however, is that when it comes to such constructed identities, what makes something what it is and not another thing (what gives it the identity it has) is *not* (merely) a matter of its relationships of difference to *other* things within a general schema or structure of general differentiation but a matter of what he calls a *self-difference*, a *difference to itself*. On this very counter-intuitive counter-conception of identity a certain non-self-sameness in internal to every constructed identity. That is, the 'otherness' that is implied in every identity is not 'the other that it is not' but a certain otherness within itself, *the other in the same*. »

3.3. Sur l'instrumentalité de l'écriture « historique » et la certitude de l'histoire récente

Dans la *Relation*, Voltaire utilise des témoignages présentés par autrui pour construire son propre récit qui peut également être indirectement considéré comme un type de récit du témoignage ou comme une reconstruction d'un événement historiquement situé. Cependant, nous remarquerons plus loin que dans ce récit voltairien se mêlent à la fois le subjectif et l'objectif. Dans ce contexte, nous ne pouvons ignorer l'arrière-plan de Voltaire en tant qu'historien opposé aux « fables » et valorisant la véracité et les faits véritables. Il s'agit là d'une caractéristique importante car, tout d'abord, une part remarquable de la production littéraire de Voltaire est constituée d'ouvrages historiques. Deuxièmement, dans la *Relation*, il utilise comme sources des documents contemporains et des témoignages des témoins liés à l'affaire La Barre. Troisièmement, nous croyons fermement que la description détaillée et basée sur les sources des événements récents est, dans son style et son expression, une stratégie d'écriture délibérée de Voltaire qui cherche à présenter son récit sous un jour véridique en accroissant son efficacité polémique et argumentative.

Dans l'article « Histoire » de l'*Encyclopédie*, Voltaire (1765, t. III : 220-225) écrit ce qui suit à propos de l'importance de la factualité et de l'analyse exhaustive en historiographie :

> « HISTOIRE, s.f: c'est le récit des faits donnés pour vrais ; au contraire de la fable, qui est le récit des faits donnés pour faux. […] On exige des historiens modernes plus de détails, des faits plus constatés, des dates précises, des autorités, plus d'attention aux usages, aux lois, aux mœurs, au commerce, à la finance, à l'agriculture, à la population. Il en est de l'histoire comme des Mathématiques & de la Physique. […] L'art de bien écrire l'Histoire sera toujours très-rare. On sait assez qu'il faut un style grave, pur, varié, agréable. »

Pour mieux comprendre la conception de l'histoire de Voltaire, il faut prêter attention à quelques caractéristiques de celle-ci – épistémologiques et stylistiques ou esthétiques. Tout d'abord, dans « l'Explication détaillée du système des connaissances humaines » du *Prospectus* de l'*Éncyclopédie*, Diderot (1751 : xlvij) place l'histoire (sacrée, civile et naturelle) sous la catégorie de la mémoire au lieu de celle de la raison, et de plus, parmi l'histoire naturelle. En revanche, Voltaire, bien des années plus tard, soutien dans son article de 1765 que l'histoire naturelle est une science physique plutôt qu'un sous-ensemble de l'histoire. De même, l'ensemble de l'article parle en faveur du fait que l'histoire est une forme fiable de connaissance humaine (O'Brien 2009 [1997] : 24 ; v. Sakmann 1971 : 29-31).

Ensuite, quant à l'aspect stylistique et esthétique de l'historiographie voltairienne, il est impossible de comprendre la manière dont Voltaire écrivait l'histoire sans l'influence des exigences

théoriques du classicisme et sans la perception de son appartenance à la tradition humaniste des *artes historicae*, mais avec un nouvel esprit moderne (Force 2009 : 461-462, 465-466)[132]. Les principes de la critique littéraire classique de la fin du XVII[e] siècle faisaient partie intégrante de ses œuvres épiques et tragiques, dont l'influence est également visible dans les ouvrages historiques. Le concept de *vraisemblance* est significatif à cet égard, car il combine l'impératif moral et esthétique de peindre le vrai – de traiter du naturel, du beau et du probable plutôt que du trivial, du fantastique, du mythique et du laid[133]. « La raison et le goût veulent, ce me semble, qu'on distingue dans un ancien, comme dans un moderne, le bon et le mauvais, qui sont très-souvent [sic] à côté l'un de l'autre »[134], écrit Voltaire.

« Le concept de vraisemblance offrait un moyen pratique de concilier les exigences narratives et cognitives dans le cadre de l'instrumentalité de l'histoire, et il servait de moyen de trancher à la fois les bizarreries inhérentes à ses [ceux de Voltaire] documents historiques et les incohérences potentielles de son récit historique », écrit Karen O'Brien (2009 [1997] : 26-27) sur la manière dont Voltaire exploite le style d'expression et de représentation des événements pour servir la véracité de son récit historique. En outre, concernant l'histoire des époques anciennes, Voltaire rappelle l'importance du doute (v. Pierse 2008, chap. 7)[135]. Selon lui, en histoire, on ne parvient pas à des certitudes mathématiques, mais à des probabilités (Sakmann 1971 : 35). De plus, une tendance contraire à la probabilité est aussi contraire à la vérité et donc susceptible de doute (v. *Ibid.* : 36/n[75]). C'est pourquoi Voltaire prend le contre-pied de l'histoire académique de son temps, représentée par Charles Rollin, et préfère l'histoire moderne, récente et cohérente, à l'histoire ancienne du passé lointain (Force 2009 : 462-463, 466-467). Comme l'écrit Voltaire lui-même, l'histoire moderne « a l'avantage d'être plus certaine, par cela même qu'elle est moderne »[136]. Au contraire, la distance temporelle augmente l'ignorance qui à son tour crée des croyances erronées[137].

En outre, Voltaire relie la véracité des récits historiques à l'invention de l'imprimerie et donc à l'existence de la sphère publique plus éclairée impliquant la possibilité d'un débat public (Force 2009 : 464). Nous pouvons constater cette nécessité de Voltaire de renseigner les

---

[132] Comme le décrit Force (2009 : 465, 484), la tradition humaniste fondait l'exemplarité (comme le comportement d'individus exceptionnels) des normes anciennes sur la distance temporelle, géographique et culturelle, mais Voltaire s'est finalement éloigné de cette tradition en fondant une notion d'exemplarité sur la proximité qui rendait justice aux revendications du présent. En ce qui concerne l'influence de la tradition humaniste dans l'historiographie de Voltaire et sa relation avec Jean-Baptiste Dubos, voir également Caramaschi 1959 : 113-236.
[133] À ce propos, voir Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, *OCV*, t. 26C, chap. 197 « Résumé de toute cette histoire, jusqu'au temps où commence le beau siècle de Louis XIV » (pp. 309-334) ; *Ibid.*, *OCV*, t. 27, « Fragments sur l'histoire générale », article I « Qu'il faut se défier de tous les monuments anciens » ;
[134] « Anciens et modernes », *DP*, *M*, t. 17, p. 234.
[135] Voir Voltaire, « Sur l'histoire », *Conseils à un journaliste, M*, t. 22, p. 246.
[136] *Ibid*., p. 244.
[137] « Antiquité », *OCV*, *QE*, t. 38, pp. 400-416.

informations et d'utiliser des sources écrites, contemporaines et « fiables », comme argument de poids en faveur de l'objectivité, même dans l'affaire La Barre. Le recours à des *factums* – « extraits », « résumés », « relations », « précis », « notes » ou « lettres » dans sa correspondance est un excellent exemple d'une stratégie innovante consistant à diffuser les informations recueillies sur les événements abbevillois parmi les correspondants, mais aussi à dialoguer avec le lecteur. Réalisés le plus souvent par Voltaire lui-même, ces « extraits » intertextuels s'appuient sur des résumés et des pièces du procès, des dépositions de témoins, des extraits de discours prononcés devant les tribunaux et des informations fournies par des avocats[138]. Vanessa de Senarclens (2020 : 272) parle même de ces extraits comme des « instruments politiques » visant à discréditer le procès-verbal avec « toutes ses contradictions, ses imbécilités [sic] et ses noirceurs »[139]. Cette remarque est importante car de nombreuses lettres de Voltaire ont été insérées dans la *Correspondance littéraire* de Friedrich Melchior Grimm, qui comptait un grand nombre d'abonnés, même en dehors de la France. Enfin, l'attribution fictive à l'avocat M. Cassen, combinée à l'attestation anonyme d'un témoin publiée en annexe de la *Relation* sous le titre « Extrait d'une lettre d'Abbeville du 7 juillet 1766 »[140], suivie de deux « autres extraits » (dont le premier est une description plus neutre d'une sentence confirmée et d'une exécution que le dernier, qui dépeint l'ambiance de l'exécution elle-même et la présence du chevalier avec sympathie) est une stratégie de communication habile visant à convaincre les lecteurs de l'authenticité et de l'exactitude de la *Relation* elle-même. Ceci est corroboré par le style documentaire des extraits, qui imitent le registre des documents officiels, tout en soulignant l'objectivité de la trace matérielle (v. Senarclens 2020 : 270-271). De plus, en tant que sources écrites relatant des témoignages, les extraits valorisent l'écrit par rapport à l'oral, ce premier « censé éviter les manipulations interprétatives de la parole vive » (Dornier 2007 : 13 ; v. aussi Benrekassa 2017 : 118-119 ; 125-127).

Parallèlement à cela, Voltaire ajoute la dimension morale de la littérature du classicisme à sa manière de narrer les faits historiques, en mettant l'accent sur les mœurs, l'utilité sociale, la culture et les valeurs esthétiques et morales (O'Brien 2009 [1997] : 27 ; Sakmann 1971 : 40-42). Plus essentiel encore, le récit historique de Voltaire sert de moyen pour refléter ses valeurs des Lumières et transmettre sa réflexion, y compris sa critique dénonciatrice, portant sur les affaires politiques, les injustices et le fanatisme religieux du passé et de son propre temps (Pierse 2008 : 55 ;

[138] À ce propos, voir les lettres adressées à Damilaville D13405, D13421, D13409, D13449 ; voir aussi celles envoyées à Thiriot (D13455), à d'Alembert (D13440), aux d'Argental (D13410, D13453), au duc Richelieu (D13429). En ce qui concerne la hâte de Voltaire à obtenir toutes les informations nécessaires de la part de ses alliés, tels que M. de Beaumont, le marquis de Florian et les d'Hornoy, voir Granderoute (2008 : 507-509).
[139] D19228 (à Condorcet le 11 décembre 1774).
[140] *La Relation*, pp. 575-581.

Rideau 2021 : 381-384 ; v. également Méricam-Bourdet 2012 et Menant 2021 : 21-22)[141]. La présentation de l'esprit humaine caractéristique à telle ou telle époque, l'utilisation minutieuse des sources, la nature concise du récit et « les petites piqûres de rappel », comme le souligne Hersant (2015 : 206), « qui empêchent le lecteur d'oublier qu'il ne lit pas un 'conte' agréable et entraînant » – tous ces traits renforcent ce principe.

Par conséquent, évidemment, la méthode narrative historique de Voltaire est une partie plus ou moins indissociable de l'expression littéraire, ce qui porte son écriture testimoniale vers la littérature[142]. En ce sens, Mesnard (2017 : 10) a bien exprimé qu'on a « souvent voulu montrer ce que le témoignage apportait à la littérature, bien peu tout ce que la littérature a donné au témoignage ».[143] Comme nous l'avons déjà noté plus haut, le jeu voltairien avec les genres et les thèmes littéraires est une sorte de stratégie discursive visant à confondre le lecteur. De surcroît, on pourrait dire que cet acte de « maquillage » narratif et formel fait dévoiler à son tour, sous les yeux du lecteur, les maux sociaux qui importent à l'auteur. Comme René Pomeau (1975 : 30) l'a bien souligné, Voltaire fait « l'histoire de l'esprit humain travaillant à dégager les hommes de la barbarie inhérente à la nature animale de l'homme », mais avec une conviction qu'il « demeure toujours possible […] de concilier les esprits, d'incliner les volontés vers le mieux », ce qui révèle le didactisme voltairien comme partie intégrante de son discours historique.

Il faut cependant garder à l'esprit, comme le souligne aussi Hersant (2015 : 345-357), que l'histoire et l'historiographie ne représentent pas pour Voltaire la « littérature » au sens strict du terme. Le fait que nous ayons constaté que ses œuvres historiques fonctionnent comme des lieux d'instrumentalisation « médiatisante » (veuillez nous permettre d'utiliser ce terme anachronique) et que l'historiographique possède ses propres formes d'expression littéraire n'implique pas directement que Voltaire ait tendance déterminée à se tourner vers la rhétorique et la fiction de forte dramatisation dans ses représentations historiques. D'après Hersant (*Ibid*. : 346-387), l'apparent mépris, ou du moins la réticence, de Voltaire s'adresse en particulier aux caractéristiques « fictionnalisantes », suivantes de l'écriture historique qui apparaissent souvent dans les récits

[141] Nous revenons à la manière de Voltaire consistant à instrumentaliser le passé et à la relier à son actualité, pour dénoncer la fonction de la procession dans le développement du fanatisme, dans le chapitre 4, portant sur l'émotion argumentée. De plus, le fanatisme en action représente une partie intégrante de la critique dans le discours pamphlétaire de Voltaire, que nous aborderons, plus ou moins, dans le même chapitre mentionné ci-dessus.

[142] Au tout début de son article « Livres » des *QE* (*OCV*, t. 42B, p. 58), Voltaire lui-même note que « tout l'univers connu n'est gouverné que par des livres, excepté les nations sauvages », ce qui souligne l'importance de la littérature comme moyen d'influencer les perceptions et les valeurs d'autrui. La même idée de la puissance des livres, mais déjà comme « destructeurs » de superstition et de fanatisme apparaît dans les *Idées républicaines* (*OCV*, t. 60B, p. 168). Voltaire parle ici à propos de l'ouvrage de Montesquieu *De l'esprit des lois* (1748).

[143] Mais comme nous l'avons évoqué déjà plus haut à propos de la généricité de la littérature testimoniale et en particulier d'un « pacte de véridicité » (celui-ci décrit par Charlotte Lacoste et Frédéric Detue), cette première s'accorderait également avec des critères extra-littéraires.

mémorialistes[144] : portraits, harangues et conversations inventées, autres formes suspectes du discours rapporté, psycho-récit trop dramatisé, détails inutiles, descriptions des campagnes militaires et scènes ou variations de rythme dans le récit. Pour prendre l'exemple des portraits, bien que Voltaire soit associée à « l'art du portrait au service d'une narration renouvelée »[145], il tend à donner à ses représentations, dans toute sa brièveté laconique, une valeur fonctionnelle plutôt, en toute absence d'ornementation et d'effets rhétoriques (Hersant 2015 : 352-353 ; v. Force 2022 : xxix-xxxviii).[146] Cela s'explique aussi en partie par le fait que Voltaire s'efforce de présenter systématiquement le peuple et les événements de l'époque qu'il décrit, notamment d'écrire l'histoire des hommes plutôt que celle des grands hommes[147]. Mais s'il s'agit de ceux derniers, la perspective est généralement évènementielle et le portrait, même hypothétique, est reconstruit à partir des faits, des grandes lignes de l'histoire[148].

De plus, Voltaire est sans aucun doute un auteur qui accorde « la plus grande importance à la mémoire », ce qui fait naturellement servir le passé aux fins du présent, surtout lorsqu'il s'agit d'affaires judiciaires de son époque et de leur réflexion rétrospective sur les persécutions et les répressions de l'hétérodoxie d'antan (Rideau 2021 : 382-383 ; v. Leigh 2004 : 1-43). C'est pourquoi nous soutenons que Voltaire, sous le jugement suprême de la raison, crée des continuités historiques[149], morales et émotionnelles, entre les époques et, plus important encore, entre les victimes, les persécuteurs et les témoins[150]. Autrement dit, comme le souligne justement Daniele

---

[144] Comme ceux de La Beaumelle, Dangeau et l'abbé de Montgon, pour n'en citer que quelques-uns. Quant au mépris de Voltaire pour les mémorialistes, entre autres, traitant de la Fronde et surtout pour leur pratique myope de l'historiographie, voir Hersant 2019 : 291-302.

[145] Méricam-Bourdet 2012 : 100.

[146] Cette caractéristique neutre apparaît clairement, par exemple, dans la première partie de la *Relation*, lorsque Voltaire, en tant qu'observateur extérieur plutôt distant, décrit brièvement l'abbesse Anne-Antoinette Feydau et Charles-Joseph Dumaisniel, dit Belleval, et l'attitude amoureuse de ce dernier à l'égard de la première. Voir *La Relation*, *OCV*, t. 63B, pp. 541-542.

[147] Hersant (2015 : 353, 357) décrit cet évitement systématique comme « une sorte de jeu oulipien d'abstinence en la matière », un « art du non-portrait ».

[148] Voir la description de Philippe II roi d'Espagne dans *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (VII), *OCV*, t. 26B, pp. 3-18. En ce qui concerne les autres portraits, voir également Hersant 2015 : 354-357. Voir aussi Force 2009 : 465-466.

[149] Mais en matière de continuité, il faut être prudent. Voltaire écrit au tout début de son article « Ézéchiel » dans le *DP* « qu'il ne faut pas juger des usages anciens par les modernes ». De plus, Voltaire tient compte des variations locales et historiques (v. Force 2009 : 472-475), mais notre référence à la continuité morale concerne plutôt l'universalisme de l'humanité dans l'histoire et l'exigence d'impartialité qui *a priori* l'accompagne de manière nécessaire. On peut voir ce glissement délicat entre l'universel et local dans l'article « Des délits locaux » (*La Raison par alphabet*, 6e éd. Cramer, 1769, pp. 237-238), où Voltaire, en déplorant le relativisme du régime penal, réfléchit sur les variations locales des délits et des peines. Tout au début, se pose une question rhétorique : « […] ce qui est approuvé en Angleterre, & condamné en Italie, doit-il être puni en Italie comme un de ces attentats contre l'humanité entière ? » Et déjà à la fin, la réponse suit, non pas exhaustive, mais plutôt condamnatoire : «[…] on peut être répréhensible sur un ou deux points de notre hémisphère, & être absolument innocent dans le reste du monde. »

[150] Dans cette continuité, nous partons du principe qu'en plus des victimes et des témoins, il s'agit aussi de lecteurs, de public de Voltaire. Cette remarque implique en partie, selon notre hypothèse, que Voltaire mène un dialogue continu et simultané avec lui-même et autrui. Cela se manifeste par une écriture de soi et une écriture collective. Dans cette perspective, nous affirmons également que le patriarche de Ferney, en vertu de son indignation devant les injustices du

Maira (2024 [en ligne])[151], dans son analyse de l'intérêt constant et affectif de Voltaire pour le massacre de la Saint-Barthélemy (1572), celui-ci « n'évoque pas un passé lointain et oublié, mais un passé récent que la mémoire réactive régulièrement ; un lieu, un nom ou une journée suffisent pour raccourcir l'écart temporel et pour établir une continuité avec ce passé, par exemple en créant des liens avec les descendants des victimes, qui sont à leur tour les victimes de la révocation de l'Édit de Nantes ». L'écriture de l'histoire est donc la force narrative qui met en œuvre l'enseignement moral et philosophique qui se réalise finalement non seulement par le jugement historique sévère ou rationnel de l'auteur, mais aussi par celui du lecteur même (v. Force 2009 : 472-475)[152]. D'où la nécessité de concevoir l'histoire comme un carrefour didactique de l'expérience, où le jugement du passé va de pair avec les inquiétudes et les doutes contemporains. Et la mémoire et le souvenir d'événements marquants comme la Saint-Barthélemy[153], même avec une régularité névrotique, dans les grands œuvres de Voltaire, même dans ses petits articles et sa correspondance affective, en est une bonne preuve[154]. « L'on peut dire que depuis la Saint-Barthélemy il ne s'était rien passé de plus affreux », avoue Voltaire sur la tragédie d'Abbeville[155].

Cependant, l'instrumentalité de l'histoire ne consiste pas en premier lieu à présenter les défauts et les cruautés du passé, mais à améliorer de manière pragmatique les conditions humaines du présent en faisant appel aux événements passés et à la prise de conscience de ceux-ci (v. Sakmann 1971 : 46 ; Israel 2011 : 7-8 ; Robertson 2005 : 8 ; Coignard et al. 2010). De plus, ce que nous trouvons particulièrement remarquable, comme le relève Síofra Pierse (2008) et Myrtille Méricam-Bourdet (2012), Voltaire avait tendance distinctive à intégrer « l'écriture historique » dans un cadre littéraire plus large, conforme à ses objectifs polémiques. En ce sens, nous osons affirmer hardiment que l'objectivité absolue ne constitue pas pour lui une valeur absolue, mais au contraire, c'est également la réforme des valeurs et des coutumes de son temps et la maximisation du bonheur

---

passé et celles de son actualité, en les reliant, tend à constituer une « communauté émotionnel » qui par l'émotion partagée d'injustice et de souffrance, qui en découle, déclenche une attitude de solidarité et compose une mémoire collective de l'humanité pour la postérité.

[151] Consulté le 3 mars 2025.

[152] Dans l'avertissement de Beuchot pour l'*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (*M*, t. 11, p. x), Voltaire lie l'histoire « au soin de cultiver son esprit pour s'instruire et non pour en faire parade ».

[153] Il faut bien noter que la Saint-Barthélemy est même représentée dans le discours voltairien comme une sorte d'apothéose de l'intolérance et du fanatisme, ou comme un archétype exemplaire auquel Voltaire rattache tous les autres événements similaires du passé et de son présent. Voir *Collection des lettres sur les miracles* (1765), *OCV*, t. 60D, p. 162 : « […] les massacres des manichéens, des ariens, des athanasiens, des Vaudois, des Albigeois, témoins tant de schismes sanglants, témoin enfin la Saint-Barthélemy. » Voir également *Des conspirations contre les peuples, ou des proscriptions* (1766), *OCV*, t. 61B, p. 253 et *Commentaire sur l'*Esprit des Lois *de Montesquieu* (1777), *OCV*, t. 80B, p. 434.

[154] v. Taylor 1973 : 837 et Maira 2024 (surtout « Deuxième nuance : intérêt constant pour la Saint-Barthélemy »). Sur une passion au sens médical que relève Voltaire à chaque anniversaire de la Saint-Barthélemy, voir Pomeau 1995 : 110-111. Voir aussi D15855 (le 30 août 1769, à d'Argental).

[155] *Commentaire historique sur les œuvres de l'auteur de La Henriade*, *M*, t. 1, p. 118.

de la nation et du genre humain qui compte, tout en agissant sur son public. Et on peut le voir également dans la mise en récit de la *Relation* où Voltaire n'est pas uniquement un locuteur critique et impartial du « témoignage » portant sur l'affaire La Barre, mais plutôt son médiateur affectivement sensible et rationnellement calculateur[156]. L'évolution du style littéraire doit donc être appréciée comme un reflet de l'histoire et un moyen d'interpréter la vérité avec une trépidation réfléchissante de sa propre contemporanéité.

Bien que la description de la chaîne des événements dans l'affaire La Barre semble détaillée à première vue, l'objectivité de l'auteur est parfois discutable pour plusieurs raisons, notamment le fait que Voltaire se soit appuyé sur des informations fragmentaires et qu'il ait craint pour sa sécurité personnelle, son nom et quelques de ses œuvres étant impliqués dans l'affaire (v. Granderoute 2008 : 502-503 ; v. Speranskaya 2017 : 187-192)[157]. De plus, les accusations portées par le conseiller de « Grand'Chambre »[158] Denis-Louis Pasquier contre les philosophes, qu'il accusait de corrompre directement la jeunesse abbevilloise, avaient suscité chez Voltaire étonnement, crainte et prise de conscience du lien étroit, bien qu'indirect, entre cette affaire et la lutte idéologique que menaient les parlementaires contre les encyclopédistes[159]. « Je sais bien qu'ils nous imputent leur désordre, parce que nous sommes seuls en état de remarquer leurs sottises. Je sais bien qu'un d'entre eux a l'atrocité de dire qu'on n'avancera rien tant qu'on ne brûlera que des livres. Je sais qu'ils viennent d'égorger un enfant pour des inepties qui ne méritaient qu'une légère correction paternelle », avoue Denis Diderot dans sa lettre à Voltaire datée d'octobre 1766[160].

Compte tenu de l'ordonnance du 16 avril 1757 de Louis XV, qui permettait de condamner à mort les auteurs, éditeurs, colporteurs, ou imprimeurs d'ouvrages « tendant à attaquer la religion,

---

[156] Ce point ne doit pas donner une idée erronée des efforts déployés par Voltaire pour reconstituer une image objective des événements. Dans le cas de l'affaire La Barre, avant d'écrire quoi que ce soit, Voltaire avait grand besoin de documents officiels. Sa lettre à Damilaville (D13449) du 25 juillet 1766 en donne une image éloquente, notamment de sa longue attente et de l'oisiveté qui en a résulté. En outre, comme l'ont montré John R. Iverson (2017), Natalia Speranskaya (2017) et Christiane Mervaud (2017), le processus d'écriture et de réécriture de Voltaire, y compris les détails améliorés et modifiés concernant l'affaire dans ses œuvres ultérieures, dépendait fortement des nouveaux documents qu'il recevait au fil du temps.

[157] À ce propos, voir les lettres de Voltaire D13384, D13397, D13511, D13502, D14087. Voir également une lettre de Gabriel Cramer à Johann Rudolf Sinner D13538, du 5 septembre 1766. De plus, comme le souligne Natalia Speranskaya (2017 : 186-192), les procès-verbaux montrent que les jeunes hommes étaient « férus » de l'œuvre voltairienne. Outre le *DP* (1764), une « collection » comprenait, entre autres, des éditions telles que les *Lettres philosophiques* (1734), le *Catéchisme de l'honnête homme* (1763), *L'Épître à Uranie* (1738), *La Pucelle d'Orléans* (1762).

[158] Voir *CL*, le 15 juillet 1766, t. 7, p. 77.

[159] À ce propos, voir les lettres D13382 (à d'Alembert le 1er juillet 1766), D13384 (à Damilaville le même 1er juillet), D13544 (d'Alembert à Voltaire le 9 septembre 1766) ; Voir également Claverie 1992 : 281, 283 ; Les accusations portées contre les philosophes et directement contre Voltaire, « avec beaucoup de violence », comme le souligne la *Correspondance littéraire* (le 15 juillet 1766), ont accru son incertitude et sa peur à tel point qu'il envisageait déjà de s'exiler en Rhénanie prussienne pour s'établir, avec un espoir plutôt idéaliste, à Clèves avec ses compagnons d'armes, « frères » philosophes.

[160] Best. 6641, *Correspondance*, *M*, t. 44, p. 371.

à émouvoir les esprits, à donner atteinte à l'autorité du Roi et à troubler l'ordre et la tranquillité de ses Etats », les préoccupations de Voltaire sont bien compréhensibles (Birn 2007 : 79). Cela entraîne de nombreuses modifications, omissions et inventions même intentionnelles : notamment l'embellissement du personnage de La Barre, l'omission de l'intervention de l'évêque d'Amiens et du soutien apporté par l'Assemblée du Clergé en faveur du chevalier, l'exagération de l'immaturité et de la maladresse de Moisnel pendant les interrogatoires, l'absence de précision quant aux différentes étapes des tortures infligées et l'omission du fait que le poing et la langue de La Barre n'ont finalement pas été coupés, mais que l'amputation de cette dernière a été simulée. En outre, Voltaire a également inventé le fait que les habitants abbevillois ont finalement cru que la mutilation du crucifix avait été causée par un accident impliquant « quelque charrette chargée de bois ».[161]

Ainsi, Voltaire construit son récit sur des éléments délibérément choisis et tend à omettre sporadiquement quelques traits et preuves, comme pour créer une entité narrative plus claire, forte et crédible dont la fin vise à renforcer l'argumentation et d'influencer le lecteur (v. Garnot 2009 : 69 ; 2010 : 33 ; v. aussi Piant 2004)[162]. Autrement dit, le simple fait d'exprimer son opinion sur ce qui s'est passé est complètement différent de l'exprimer dans le contexte d'une chaîne d'événements soigneusement documentée et d'une représentation moins invraisemblable. En fin de compte, ce n'est pas l'objectivité *épistémologique* absolue de la description et de la narration de tous les événements et de toutes les phases de l'affaire qui compte, mais la finalité du récit qui à son tour s'efforce d'atteindre l'objectivité *morale* dans la justice et la tolérance[163]. Comme nous l'avons déjà souligné plus haut, l'imitation de l'exactitude historique à la lumière d'un texte testimonial serait avant tout un moyen efficace de persuasion et de véracité. « Voltaire modifie le strict déroulé

[161] De plus, comme nous le verrons plus loin, dans le chapitre 4, le récit de Voltaire révèle certaines caractéristiques de la distanciation dont il faudrait tenir compte dans notre analyse. En outre, il convient de reconnaître, comme le met en évidence Speranskaya (2017 : 184), que l'utilisation que fait Voltaire des pièces procédurales est à nouveau très sélective dans la rédaction du « Résumé du procès-verbal » et du « Précis de la procédure d'Abbeville », dont le dernier constitue l'appendice au *Cri du sang innocent* (1775), où Voltaire reprend son combat, à travers la parole d'Étallonde, et vise à dénoncer la partialité des juges.

[162] En ce qui concerne tels « silences » au sein d'un texte, d'un autre point de vue, Patricia von Münchow (2016 : 3) parle des « non-dits », ce que « le locuteur n'a pas conscience de ne pas dire et que le récepteur n'a pas conscience de comprendre ». L'auteure souligne les degrés variables des locuteurs pour intégrer des « différents représentations sociales », qui « ne peuvent pas toutes être exprimées » si et quand « elles se contredisent (partiellement) les unes les autres ». Cité par Lewi (2024 [en ligne]). Foucault (1971 : 11) parle également de trois types d'interdits qui « se croisent, se renforcent ou se compensent, formant une grille complexe qui ne cesse de se modifier » : « tabou de l'objet, rituel de la circonstance, droit privilégié ou exclusif du sujet qui parle ».

[163] Quant aux écrits pamphlétaires de Voltaire traitant des affaires judiciaires exceptionnelles des années 1760–1770, Benoît Garnot (2009 : 5, 27, 74 ; 2010 : 26-37) parle, bien qu'avec une certaine exagération parfois, même de l'intense « manipulation médiatique », « fondée sur des inexactitudes et même sur des mensonges » que Voltaire, avec succès de « son génie de la communication », utilise pour exciter tout d'abord « le cri public », « primer l'appel aux sentiments du public sur les subtilités juridiques » et présenter conséquemment une image déformée et inadéquate de la justice pénale d'Ancien Régime dont la véracité, selon Garnot (2009 : 136), n'a pas été véritablement contestée, mais pire encore – « recopié et répété aveuglement » par la postérité pendant les deux siècles suivants.

des faits, retenant des schémas signifiants, mais, dans ces créations, il dépasse l'événementiel pour atteindre au symbolique », décrit opportunément Christiane Mervaud (2017 : 84) la manière voltairienne d'éveiller les consciences.

Cependant, il faut faire attention au fait que la production historiographique de Voltaire, ou plutôt son style « historiographique », ne vise pas uniquement à créer un discours historique fiable et crédible pour instaurer un lien fort de confiance avec son lecteur. Si tel était le cas, il s'agirait d'une réduction du style énonciatif multidimensionnel de l'auteur. Dans les œuvres pseudo-historiques de Voltaire telles que la *Pucelle d'Orléans* (1762) et le *Commentaire historique sur les œuvres de l'auteur de La Henriade* (1776) le jeu entre sérieux et frivolité, clarté et ambiguïté, concision et excès, utilité et futilité, factuel et poétique finit par détruire la construction originelle de l'expression crédible, ce qui amène le lecteur à reconsidérer et à remettre en question le rapport (et la dépendance même) entre la vérité et l'organisation énonciative. Comme le démontre Hersant (2015 : 252-265) dans son analyse lucide des ouvrages précités, « dans le modèle représenté par le *Commentaire historique*, l'assise énonciative, de par la multitude excessive des gages de sérieux qu'elle donne, finit par apparaître comme suspecte, et sa cohérence factice est menacée d'éclater, telle une fragile construction de verre, dans les éclats de rire voltairiens ».

Pour conclure, nous sommes d'avis que la conception de l'histoire de Voltaire n'a pas uniquement une valeur instrumentale dans la relation de sens entre l'auteur et le lecteur, mais elle reflète également le processus d'écriture historiquement situé dans sa contemporanéité immédiate qui est fortement lié à la réalité locale de la société et au progrès général de l'esprit humain[164]. Cela souligne à son tour le rapport réflexif de Voltaire entre soi et l'autre et le rôle qu'il joue dans la représentation de ce dernier. De surcroît, comme nous l'avons souligné plus haut, l'essence de l'histoire moderne est certaine et est le mieux à même de comprendre le développement de la civilisation à une époque récente. En outre, par son discours pamphlétaire, Voltaire cherche aussi à influencer le développement, on dirait, de la « droiture » de l'esprit humain lui-même, c'est-à-dire le développement de la civilisation au sens universel du terme. D'où finalement une équation assez intéressante qui mérite d'être notée : d'une part, Voltaire cherche à décrire dans ses œuvres les processus de changement social en tant qu'historien, en tant qu'observateur extérieur, mais, d'autre part, à la lumière d'affaires judiciaires de son temps, il cherche également à influencer le progrès de l'esprit humain, dans un contexte historique récent, en tant qu'agent actif. En d'autres termes, son récit testimonial sur la mort du chevalier est à la fois un reflet des carences de l'esprit humain (comme antithèse de l'exemplarité) dans une société donnée de l'Ancien Régime et un témoignage

[164] Voir Voltaire, « Sur l'histoire », *Conseils à un journaliste,* p. 245 ; v. aussi Force 2009 : 478-479.

historique – sous la forme d'une clause de *decorum*[165], un texte écrit pour un public particulier à un moment précis, et finalement une source pour les générations futures. Par conséquent, cette remarque souligne à nouveau l'importance de lire et de comprendre le témoignage de Voltaire et les événements représentés historiquement ou « équitablement », dans leur contexte (v. Force 2009 : 470 ; v. Eden 1993 : 137-45). Dans un sens, on pourrait affirmer qu'un lecteur contemporain du XVIII[e] siècle lit ce texte historique de Voltaire dans le contexte de l'histoire récente qui est de « nécessité »[166], comme le renforce Voltaire.

Enfin, compte tenu nos observations ci-dessus, nous tenons à préciser encore que le mot « instrumentalité » dans notre titre ne doit pas donner l'impression erronée sur le fait que l'historiographie de Voltaire se fonderait uniquement sur la création d'un récit historique ayant une fonction rhétorique. Ce point de vue est trompeur et c'est pourquoi il convient de prononcer quelques mots finaux sur les catégories de *factuel* et de *fictionnel* comme une paire réciproque, tout en résumant les raisons qu'on a déjà évoquées dans cette section :

1) Voltaire était déterminé à se distancier de la charge rhétorique du récit dans l'historiographie. Pour lui, minimiser et séparer la relation entre l'histoire et le récit narratif est une constante « lutte de Jacob avec l'ange » qui est en fin de compte une équation impossible. On l'a déjà bien vu dans la définition de l'article « Histoire » auquel nous avons fait référence tout au début. En bref, les formes de récit humain varient dans leur style et forme, ainsi que dans leur nature et contenu épistémologique.

2) Pour Voltaire, l'histoire représente tout ce qui se trouve au-delà du fictif et de l'irréel. « Voltaire part […] du principe que le récit historique est l'archétype du récit non fictionnel », constate Hersant (2015 : 325).

3) La nécessité de l'histoire consiste à traiter les phénomènes locaux et régionaux de l'histoire récente à la lumière du développement universel de l'esprit humain, car ce qui est récent ou présent, est également certain et résiste donc au danger de l'ignorance.

4) En référence au point précédent, l'histoire ne se fait pas en vase clos ; le processus d'écriture est soumis à la loi de l'historicisme et s'adresse au lecteur, « l'historien étant censé 'donner

[165] Comme Kathy Eden (1997 : 12-16) le démontre, le *decorum* ou le convenable, représentait non seulement un principe rhétorique, mais aussi un principe herméneutique qui soulignait le lien de tout texte non seulement avec un public spécifique mais aussi avec son contexte historique – l'historicisme du texte au sens strict du terme. « Lire équitablement signifie, en partie, lire historiquement », ajoute Force (2009 : 470).
[166] Voltaire, « Sur l'histoire », *Conseils à un journaliste, M*, t. 22, p. 244.

pour vrai' ce qu'il raconte – ce qui suppose, et c'est très important, qu'on peut opposer à ce qu'il dit d'autres versions de la réalité » (Hersant 2015 : 325). D'un point de vue derridien, la quête de la vérité implique également une « ouverture » constante « à l'autre », qui permet en fait le processus de déconstruction – « une interprétation ouverte à de nombreuses autres interprétations »[167]. En même temps, la tâche de l'histoire est de transmettre, contrairement aux fables, tout ce qui indique la vérité ou les faits factuels dans le contexte de la réalité humaine. La nature du récit voltairien, y compris le récit historique, repose ainsi davantage sur la nécessité de la parole sociale, ce qui lie fortement le genre littéraire, en tant que forme de communication et d'interaction, à la réalité sociale[168]. Tous ces traits indiquent une relation dialogique entre l'auteur et le lecteur ainsi qu'entre l'auteur ou le lecteur et l'autre.

C'est dit, le récit testimonial de Voltaire reflète sa relation à l'autre – aux discours, idéologies, valeurs, expériences, représentations de la réalité. C'est pourquoi nous sommes d'accord avec le concept de témoignage d'Annette Wieviorka comme une représentation multidimensionnelle de l'expérience humaine de son époque. Bien que chaque témoignage soit unique et individuel, « il le dit avec les mots qui sont ceux de l'époque où il témoigne, à partir d'un questionnement et d'une attente implicites qui sont eux aussi contemporains de son témoignage, lui assignant des finalités dépendant d'enjeux politiques ou idéologiques, contribuant ainsi à créer une ou plusieurs mémoires collectives, erratiques dans leur contenu, dans leur forme, dans leur fonction et dans la finalité, explicite ou non, qu'elles assignent » (Wieviorka 1998 : 13). Les émotions jouent un rôle important dans la création et la transmission de cette expérience, propre à une époque et à un contexte social particuliers, ainsi que dans la constitution de communautés.

4. L'émotion argumentée et les vicissitudes du sensible

Puisque, à la lumière des chapitres précédents, nous avons envisagé d'un point de vue discursif et extralinguistique le problème de l'hétérogénéité des genres et que nous avons tenté de l'illustrer dans le cas du témoignage, nous voudrions approfondir la dialectique entre le soi et l'autre en prenant en compte l'affectivité qui se manifeste au sein du discours. L'objectif principal de ce chapitre est d'examiner la construction discursive de l'émotion dans le texte étudié, ainsi que l'émotion en tant que partie et objet de l'argumentation. Compte tenu de l'affirmation largement partagée par les linguistes sur l'infinité des marques langagières de l'émotion et sur leur

[167] v. Derrida 2012 : 26, 28.
[168] Hersant (2015 : 12-13) adopte une approche similaire.

observabilité hétérogène, il convient de commencer par clarifier la perspective, l'objectif et la délimitation analytique de notre démarche, tout en présentant disposition de ce chapitre.

Dans le titre du premier sous-chapitre « 4.1 [Se] sensibiliser sur la limite », nous avons délibérément inclus les formes transitive et pronominale (placée entre crochets) du verbe *sensibiliser*. Par la première, nous faisons référence à la tentative du récit du témoignage de sensibiliser son lectorat, le public, que nous concevons comme une *pratique émotionnelle*, un concept que nous développerons plus en détail. Dans le même contexte, nous attirons l'attention sur l'utilisation par Voltaire de la notion de « cri public » pour créer une voix impersonnelle – un tribunal collectif sous la forme de l'opinion publique. En revanche, par la forme pronominale, nous faisons référence à l'état émotionnel vécu par Voltaire et représenté par son texte ; mais aussi, dans une plus large mesure, à tout agent ou participant aux événements de l'affaire La Barre ainsi qu'à tout membre de la communauté des lecteurs – à leur capacité de se sensibiliser, de s'interroger sur leurs propres émotions et celles d'autrui. Dans cette disposition, nous abordons un concept de *communauté émotionnelle* dont nous précisons l'importance analytique dans le contexte des Lumières et du texte étudié. Nous ne passerons donc pas sous silence quelques caractéristiques importantes de la culture de la sociabilité de l'Ancien Régime. Mais auparavant, dès le début, nous ferons brièvement quelques remarques considérables sur le concept d'*émotion* et sa conception dans le contexte du XVIII^{e} siècle. En même temps, nous attirerons l'attention sur le concept de *sensibilité* et sa relation avec la vertu et la compassion.

Lorsque nous parlons de *pratique émotionnelle*, nous mettons l'accent sur la relation entre l'expérience émotive de la lecture et le corps, ce qui crée un pont vers la sous-section 4.2, divisée en deux sous-parties, dont la première examine le concept d'émotion *étayée*, un mode de sémiotisation, présenté par Raphaël Micheli. Dans la deuxième et dernière sous-partie, nous examinerons de manière plus ciblée la relation entre la topique de la souffrance corporelle (y compris la condamnation et l'exécution) et l'*ethos* collectif. Nous traiterons notamment comment la souffrance corporelle et la procession abbevilloise culminant dans l'exécution du chevalier de La Barre opèrent en tant que « schématisation discursive » qui « étaye » l'émotion dans la mesure où elle présente une situation de telle manière que l'émotion en question semble en découler légitimement.

Nous tenons à rappeler que notre recherche a dès le départ considéré la perspective de la réception. Par conséquent, vérifier « l'explicité » ou la sincérité des sentiments de Voltaire n'est pas notre objectif ultime *stricto sensu*. Au contraire, nous nous intéressons avant tout à la manière dont le cadre discursif du témoignage détermine et influence sa relation avec l'*autre*. Dans cette perspective, l'émergence discursive et l'inférence de l'émotion sont centrales. Cela nous encourage à comprendre les éléments discursifs qui sont inhérents et nécessaires à la formation d'une

communauté émotionnelle. Cela souligne une fois de plus que la raison ou la cognition ne représentent rien de contradictoire ou d'opposé à la formation d'une perception émotionnelle. L'évaluation de l'émotion nécessite à la fois l'émotion et la raison, et bien sûr le corps qui implique la pratique émotionnelle et lui donne un sens.

4.1. [Se] sensibiliser sur la limite

D'emblée, il est raisonnable de mentionner quelques traits généraux sur la diversité de l'observabilité analytique des émotions. Comme le formule opportunément Catherine Kerbrat-Orecchioni (2000 : 57), « le langage émotionnel » peut investir « des moyens » d'une « fantastique diversité », « puisque tout mot, toute construction peuvent venir en contexte se charger d'une connotation affective ». D'où « le sentiment que les émotions sont à la fois dans le langage partout, et nulle part », ajoute-t-elle de manière paradoxale (*Ibid*. : 57). De plus, comme le souligne Raphaël Micheli (2013 [en ligne])[169], les choses deviennent plus compliquées lorsqu'il s'agit de classer les observables potentiels des émotions « de manière cohérente, à l'aide d'un nombre limité de critères ». Comme Micheli (*Ibid*.), nous pensons aussi que cela risque d'entraîner une hétérogénéité excessive dans les phénomènes et unités d'analyse pertinentes, la « compartimentation » des approches analytiques[170] et l'absence d'une vue d'ensemble exploitable :

> « Hétérogènes, les « moyens » propres au « langage émotionnel » le sont dans la mesure où ils engagent des *unités* qui se situent à différents *niveaux d'organisation linguistique*, et qui relèvent de plusieurs types de *matériau sémiotique* – verbal, mais aussi co-verbal (prosodique et posturo-mimo-gestuel). Hétérogènes, ils le sont aussi par leur *manière de signifier* l'émotion : de toute évidence, une unité lexicale comme « colère » ne signifie pas la colère de la même façon que – par exemple – la description verbale d'une situation justifiant cette émotion ou encore une augmentation du volume de la voix. »

L'observation de Micheli est importante par son réalisme, car, selon lui, les émotions sont généralement abordées à partir d'un cadre théorique particulier, en se focalisant sur « un type de phénomène *en particulier* »[171], sans inclure « d'autres phénomènes mobilisant des unités et des niveaux d'analyse différents » dans la perspective méthodologique (Micheli 2013 [en ligne])[172].

[169] Consulté le 1er juin 2025.
[170] Dans le cadre de notre étude, nous ne pouvons pas procéder à un aperçu détaillé de l'ensemble des recherches et des traditions actuelles sur le langage émotionnel. Tout au long de notre démarche analytique, nous nous référons à des études et recherches selon leur pertinence en fonction des questions traitées.
[171] Micheli (2013 [en ligne]) mentionne en particulier les approches centrées sur le lexique ainsi que les approches énonciatives, discursives et interactionnelles. Consulté le 31 mai 2025.
[172] Consulté le 31 mai 2025.

Quant à ces remarques, il convient toutefois de noter qu'il ne s'agit pas d'une critique péjorative de l'état du champ de recherche, mais plutôt d'une tentative de regarder au-delà des approches fragmentaires et de trouver un modèle d'analyse global et durable. C'est pourquoi Micheli (2013 [en ligne][173]) propose d'élaborer « un modèle d'analyse à la fois global et intégré de la sémiotisation des émotions, destiné à la description des données discursives », tout en rendant compte « de productions verbales effectives de rang textuel inscrites dans leur contexte », sans délaisser « les unités et les niveaux de rang inférieur ». Avant de présenter le cadre analytique à appliquer, il convient cependant d'attirer l'attention sur le concept d'*émotion*, ce qui permettra également de clarifier notre visée conceptuelle à cet égard.

Puisque nous parlons d'« émotion », il est souhaitable d'abord d'évoquer quelques points généraux et nécessaires pour être clair. Tout d'abord, on doit admettre que le concept d'émotion est plutôt anachronique, puisque dans le corpus français du XVIII^e^ siècle, les *émotions* ne sont pas désignées par le mot en tant que tel, mais par de nombreux autres mots et leurs nombreuses dérivations[174]. Cela suggère que l'expérience contemporaine des émotions et la culture qui leur est associée étaient perçues comme diverses et multi-significatives. Pour le comprendre, il suffit de lire l'article « Enthousiasme » où Voltaire parle des « nuances dans nos affections » et nomme « les états » de la « pauvre âme humaine » tels qu'« approbation, sensibilité, émotion, trouble, saisissement, passion, emportement, démence, fureur, rage »[175]. C'est pourquoi, il serait raisonnable d'admettre qu'au XVIII^e^ siècle, les gens ne cherchaient pas une définition absolue, mais plutôt des explications et questionnements sur l'expérience affective, ou plutôt sur les états émotionnels et les outils discursifs permettant de les découvrir, gérer, inférer et transcender[176]. En effet, telle est notre perspective dans ce chapitre. En outre, nous pensons qu'il faut se concentrer sur la compréhension et la reconstitution de la dynamique interne de ce monde de l'expérience affective plutôt que sur la recherche de réponses définitionnelles absolues[177]. C'est pourquoi le concept d'émotion, tel qu'il est

[173] Consulté le 31 mai 2025.
[174] Nous pourrions même parler de réseaux de concepts et de perceptions d'émotions. Dans le cadre de notre étude, il paraît impossible de résumer ou de prendre en compte l'évolution extensive et la diversité absolue des perceptions et des concepts du monde émotionnel aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. Pour une compréhension globale de l'expérience et de la dénomination des états affectifs à l'âge moderne et classique, nous recommandons de se tourner vers les ouvrages de Stewart 2010, Corbin et al. 2016, Dixon 2003. En ce qui concerne la recherche historique sur les émotions et le soi, voir Reddy 2009.
[175] « Enthousiasme », *DP*, *OCV*, t. 36, p. 59.
[176] v. Reddy 2001.
[177] Bien entendu, notre analyse n'est qu'un aspect de la dynamique de cette expérience affective et ne tend pas à la généraliser.

utilisé dans notre analyse, agit avant tout comme une supercatégorie et est donc consciemment instrumental et heuristique[178].

Une fois le texte du XVIII^e^ siècle étudié, il nous faut cependant argumenter, même brièvement, notre cadre conceptuel avec lequel nous abordons l'*émotion* dans la relation rédigée par Voltaire. Puisque, selon notre hypothèse, le texte étudié vise préliminairement à attirer l'attention du lecteur, en le sensibilisant aux événements éprouvés à Abbeville, la dénomination ou la définition d'un état émotionnel particulier est secondaire dans notre cas. De plus, nous n'examinerons pas les conceptions du XVIII^e^ siècle sur les caractéristiques physiologiques des émotions et les réflexions sur l'origine de « la langue des émotions »[179]. Au contraire, c'est plutôt la fonctionnalité discursive de l'émotion, sa pragmatique argumentative et sa relation à l'autre qui déterminent notre point de départ. Autrement dit, nous ne localisons ni ne recherchons une émotion dans le discours *per se*, mais nous essayons d'articuler la discursivité émotionnelle pour comprendre les glissements de l'émotion en tant que « créateurs » et « médiateurs » de sens. En effet, la perspective de ce chapitre consiste précisément à aller au-delà des émotions explicitement « dites » et « montrées », et à comprendre la construction discursive et l'actualisation de l'émotion *argumentée* dans un discours et par discours.

Mais il faut reconnaître que le caractère discursif de l'émotion ne doit pas donner une image exclusive, tout en ignorant les personnes ou les sujets qui ressentent et évaluent leurs sentiments. Philip Stewart (2010 : 10) écrit à ce propos : « Parler de sentiment c'est parler du sujet, du sujet se constituant en langage. Au centre du sentiment il y a le sujet sentant ; et même selon une théorie qui se répand de plus en plus au cours du dix-huitième siècle, un sujet qui s'origine dans la

[178] Élise Pavy-Guilbert (2017), par exemple, dans un contexte dix-huitièmiste utilise le concept de « langue des émotions » qui renvoie à toutes les caractéristiques possibles associées au langage et à la parole, qui sont à leur tour liées aux sensations, aux sentiments, aux affections, aux passions, aux cris, aux gestes et aux accents, entre autres. « Évoquer la langue des émotions permet de qualifier une langue expressive, inventée pour communiquer, et peut-être susciter, les émotions », écrit Pavy-Guilbert (2017 : 91). À la lumière de ce chapitre, nous ne cherchons pas à suivre l'idée que l'émotion est uniquement visible de manière expressive. Une focalisation catégorique sur le niveau d'expression de l'émotion, qui, selon nous, met l'accent d'avantage sur l'expérience individuelle de l'émotion (ou est exclusivement centrée sur le locuteur, comme le fait remarquer Micheli (2008 : [en ligne]), en ignorant les émotions d'autrui. C'est le dialogue du locuteur avec l'*autre* qui donne tout son sens au témoignage de Voltaire et nous permet de mieux comprendre les vicissitudes subtiles de l'interaction émotionnelle et sa construction discursive.

[179] Au XVIII^e^ siècle, l'étude de l'essence de la langue a été abordée à la fois sous l'angle de son origine historique et de ses caractéristiques humaines. Dans le même contexte, des interprétations ont également été évoquées sur le lien entre les cris d'émotions, les vocaux, les accents et les mots avec l'ordre naturel de ces derniers. Au cœur des débats contemporains, des réflexions ont été menées sur la capacité de la langue (notamment à l'aide de mots appropriés) à retranscrire la réflexion, les sensations et les émotions. Cette capacité a fait fortement référence à la philosophie du langage et plus particulièrement à la question de l'existence d'une méthode de communication totalement immédiate, limpide et transparente. Elle s'est accompagnée d'une réflexion sur l'interaction entre les mots, la mémoire, l'entendement, le sens, les images, les idées et les états émotionnels. L'idée d'instincts et de capacités dont l'homme est doté par la nature était essentielle. C'est précisément la compréhension de la manière dont les émotions affectent la langue et sa capacité à transcrire et transmettre des émotions qui créent des défis à l'époque des Lumières. Pour plus d'informations à ce sujet, voir Pavy-Guilbert 2017 : 79-101.

sensation, qui n'est peut-être elle-même que l'autre face du sentiment ». En outre, un élément clé, qui à bien des égards reflète fortement toute la pensée des Lumières en général, c'est la nécessité d'un lien entre l'espace social et les émotions, ce qu'on peut remarquer également dans les récits contemporains examinant la naissance et le développement de la langue (v. Pavy-Guilbert 2017 : 98). « La langue des origines reflète […] une certaine construction sociale de la réalité, fondée sur l'émotion : partager ou susciter l'émotion devient une activité sociale qui construit un nouveau rapport à l'autre et au sens. Même par des cris, la langue originelle, avec sa dimension expressive et émotionnelle, tisse le lien social », écrit Élise Pavy-Guilbert (2017 : 90).

Compte tenu de ce qui précède, un élément important définissant notre approche est le rapport entre l'émotion et la vérité qui la lie à la capacité d'éprouver et d'être conscient d'un sentiment pur, naturel et raisonné (v. Pavy-Guilbert 2017 : 97-100). Cela, à son tour, met en évidence l'aptitude à juger et à tirer des conclusions morales, ce qui fait constituer une continuité morale entre êtres[180]. En référant au célèbre article de Lucien Febvre, nous défendons l'idée que dans un contexte communautaire et social, les émotions ne sont pas de simples automatismes de réplique ou de réaction, mais des actions et des relations collectives qui « impliquent des rapports d'un homme à homme » et qui « altèrent le fonctionnement de l'activité intellectuelle » (Febvre 1941 : 7-8)[181]. Nous nous en tiendrons donc à l'idée que l'organisation affective du discours de la *Relation* de Voltaire est déterminée en dernier ressort par la notion de *sensibilité*, sous la forme de la capacité d'éprouver et de transcender la compassion et la pitié, entre autres.

Prenons la définition[182] du chevalier de Jaucourt pour illustrer notre propos :

> SENSIBILITÉ, (Morale.) disposition tendre & délicate de l'ame, qui la rend facile à être émue, à être touchée. La sensibilité d'ame, dit très-bien l'auteur des *mœurs*, donne une sorte de sagacité sur les choses honnêtes, & va plus loin que la pénétration de l'esprit seul. […] Les ames sensibles ont plus d'existence que les autres : les biens & les maux se multiplient à leur égard. La réflexion peut faire l'homme de probité ; mais la sensibilité fait l'homme vertueux. La sensibilité est la mere de l'humanité, de la générosité ; elle sert le mérite, secourt l'esprit, & entraîne la persuasion à sa suite.

À la lumière de l'article de l'*Encyclopédie*, la sensibilité apparait comme une conscience des mouvements, des « émotions », de l'âme, qui se conforme à la probité, à la vertu. La sensibilité fait partie intégrante de l'homme vertueux et est à l'origine de toute l'humanité ; elle devient « une solidarité entre les êtres, une aptitude à privilégier l'échange » (Delon 2016 : 11). En outre,

[180] Voir *L'A,B,C*, *OCV*, t. 65A, p. 233.
[181] Voir également Pavy-Guilbert 2017, p. 100 et Bouvier 2005, chap. 1 et 3.
[182] « Sensibilité (Morale) », *Encyclopédie*, t. XV (1765), p. 52.

l'observation la plus marquante, dans notre cas, est que la sensibilité, en tant qu'état de conscience, est *consciente* des maux, c'est-à-dire qu'elle peut les reconnaître, les intérioriser[183]. En d'autres termes, la multiplication des maux accentue leur prise de conscience successive. Et la vertu est ce qui contribue, à son tour, à la multiplication des biens, car la « bienfaisance envers le prochain », et avant tout agissant comme le constate Voltaire, est « la seule vraie vertu » [184]. « La vertu entre les hommes est un commerce de bienfaits ; celui qui n'a nulle part à ce commerce ne doit point être compté », précise le philosophe[185]. De ce fait, on pourrait affirmer que la sensibilité, en tant que gage de vérité et voix intérieure, reflète une action qui est dirigée vers l'extérieur, vers le public, vers la société, vers l'autre. Outre le fait que les émotions, selon Barbara Rosenwein (2003 : 1278), sont des « agents des relations sociales » ou des « signes déclencheurs d'action », ils fournissent également « des justifications aux actes ».

L'idée de vérité a un double caractère dans la pensée de Voltaire, qu'il est nécessaire de prendre en compte du point de vue de la *Relation*. Tout d'abord, il faut admettre que la vérité n'est pas une catégorie absolue, mais qu'il s'agit avant tout de la conception que Voltaire se fait de la « vérité ». En s'appuyant sur le corpus voltairien, on peut affirmer que dans les travaux ultérieurs, au lieu d'une considération proprement métaphysique de la vérité, l'accent est mis sur une direction plus pragmatique : l'idée d'ignorance impose des limites probabilistes à la certitude historique et juridique[186]. Par conséquent, l'accent mis sur l'histoire récente, comme nous l'avons déjà noté plus haut, a un caractère plus raisonnable. En même temps, l'incertitude inhérente à la procédure judiciaire ne devrait pas conduire à la peine capitale et sa justice est donc discutable[187]. « Dans le

---

[183] Nous pouvons témoigner de cette conscience d'être ému par les malheurs d'autrui, même dans un courant de 'comédie larmoyante' du théâtre sentimental des années 1730 et 1740. Dans le passage suivant de l'abbé Yart, nous voyons opportunément comment la réciprocité ou la solidarité sentimentale avec nos semblables doit être instillée dans les principes de la vertu : « Nous n'allons point au théâtre pour nous orner l'esprit de belles pensées, mais pour nous attendrir sur les malheurs de nos semblables ; pour admirer de beaux vers, mais pour verser des larmes. Le devoir des poètes est de les faire répandre au profit de la vertu. » Cité par Stewart 2010 : 182. Voir aussi Festa 2006 : 44 et Maza 1997.

[184] « Vertu », *DP*, *OCV*, t. 36, p. 581 ; « Vertu », *QE*, *OCV*, t. 43, p. 467. En outre, dans une de ses lettres à J.-P. Biord, évêque de Genève-Annecy (Best. 7237, 15e avril 1768, *M*, t. 46, p. 19), Voltaire subordonne « la résignation à Dieu, l'amour de son prochain, la justice » et « la bienfaisance » au concept de vertu de Cicéron « *caritas humani generis* ».

[185] « Vertu », *DP*, *OCV*, p. 583.

[186] v. *Le Philosophe ignorant*, *OCV*, t. 62 ; v. également Pujol 2013. En ce qui concerne la notion d'*ignorance*, Jean Dagen (2013 : 215) souligne que le concept utilisé par Voltaire ne doit pas être traduit par scepticisme, car le doute permet à la connaissance et à la vérité d'exister littéralement. En d'autres termes, l'ignorance voltairienne ne consiste pas à nier la vérité, mais à en faire l'expérience, ce qui renvoie à une tentative de compréhension du monde. Sur la notion d'ignorance et les limites de l'entendement humain voir Brandão 2015 ; Charles 2012 ; Dagen 2010 et 2013 ; Matytsin 2016 ; Pujol 2012 et 2013 ; Ferrone 2015, surtout p. 107.

[187] « Vérité », *QE*, *OCV*, t. 43, pp. 446-447 : « Si pour des faits, il faut qu'ils soient aussi certains que le sera le supplice auquel vous condamnerez le coupable. Car si vous n'avez, par exemple, que vingt probabilités contre lui, ces vingt probabilités ne peuvent équivaloir à la certitude de sa mort. […] Mais comme vous n'aurez jamais de certitude entière, vous ne pourrez vous [sic] flatter de connaître la vérité. Par conséquent vous devez toujours pencher vers la clémence plus que vers la rigueur. S'il ne s'agit que de faits dont il n'ait résulté ni mort d'homme, ni mutilation, il est évident que vous ne devez faire mourir ni mutiler l'accusé. »

doute si une action est juste ou injuste, abstiens-toi », précise Voltaire[188]. Au contraire, l'humanité accompagnée de la vertu est cependant la vérité la plus sûre dont l'utilité ne peut être remise en question. Dans ce type de mise en scène narrative, que l'on retrouve également dans la *Relation*, la présentation de l'enchaînement des événements sous le coup affectif est implicitement renforcée par la délibération raisonnée.

En nous référant à Grimm, on pourrait supposer que la sensibilité à l'égard des causes humaines comporte « les sentiments de notre âme » qui, en dépit des « connaissances de notre âme », « ne sont jamais douteux, jamais incertains, ils sont toujours clairs et évidents »[189]. Une notion similaire de la vérité morale inhérente au sentiment apparaît dans le *Discours préliminaire* de l'*Encyclopédie*, où d'Alembert fait ressortir un type de sentiment qu'il nomme « conscience » ou « évidence de cœur », « destiné[e] aux vérités de morale » ; une « suite de la loi naturelle et de l'idée que nous avons du bien et du mal »[190]. En outre, ce qui est significatif par rapport à la vertu et à la sensibilité, c'est également leur « liaison nécessaire », comme le dit Diderot, avec la nature, ce qui implique parfois un certain caractère insurmontable de l'état naturel, semblable à celui de l'enfance [et à celui de l'esthétique du théâtre et de l'art pictural], et l'incapacité des mots et de la parole à transmettre les sensations et sentiments de la manière la plus authentique, la plus directe sans intermédiaires[191].

C'est pourquoi nous soutenons que le fait d'exprimer, d'attribuer ou d'évaluer une émotion implique aussi l'idée de déconstruire le monde avec ses significations, ses valeurs et ses croyances[192]. La relation entre soi et l'autre est ici essentielle. En même temps, nous voyons que le monde émotionnel n'est pas *a priori* en conflit avec l'ordre représenté par la raison, mais qu'il est fortement lié à la cognition et à la perception de sa propre relation émotionnelle avec autrui[193]. De plus, cette relation comprend le fait que les émotions concernent des choses jugées importantes pour nous parce qu'elles sont le résultat de nos valeurs et de nos évaluations. « Dans la mesure où les

---

[188] *Lettres de Memmius à Cicéron*, *OCV*, t. 72, p. 265.
[189] *CL*, 1er octobre, 1753, t. 1, p. 76.
[190] *Discours préliminaire des éditeurs*, *Encyclopédie*, t. 1, p. xiv ; v. Baasner 1988 : 161.
[191] Diderot 1778 : 121-122, Diderot 1800 : 215-217, Diderot 1891 : 124-125. Avec la capacité de s'arrêter, de peser, d'analyser, de décomposer, de soupçonner, de douter (comme le fait le philosophe selon Diderot), l'homme revient à l'état de l'enfance. En d'autres termes, Diderot relie la conscience des images et des sensations à l'état de nature authentique des origines de l'homme, où la capacité d'être « ému, troublé et trompé » a été préservée.
[192] Sur les changements des structures sociales et politiques qui vont de pair avec les transformations de nos économies affectives, voir Elias 2011. À ce propos, voir également Van Damme 2014 : 13
[193] En ce qui concerne la vision cognitive des émotions et le refus de considérer les émotions comme irrationnelles, ce qui implique qu'elles résultent de jugements sur la probabilité que quelque chose soit bon ou nuisible, agréable ou douloureux, perçus individuellement, voir les travaux de recherche mentionnés dans Rosenwein 2002 : 836/n63. Nous reviendrons plus en détail sur la dichotomie entre la raison et l'émotion dans notre discussion sur la relation entre l'*ethos* et le *pathos*. En outre, sur l'opposition perpétuelle « raison / émotion » qui gêne la recherche contemporaine, voir Deluermoz et Mazurel 2020.

valeurs, ainsi que les objets / idées auxquels ces valeurs sont attachées, diffèrent, les émotions diffèrent également », précise Rosenwein (Plamper 2010 : 251). « Mais vie émotionnelle et existence intellectuelle sont liées : les émotions construisent les langues, les idées et les institutions, même si elles restent étrangement séparées ou isolées de la culture qu'elles engendrent », souligne également Pavy-Guilbert (2017 : 100). « S'ouvrant aux émotions, la langue exhibe son rapport au corps, tant à celui, intime, du sujet parlant, qu'au corps social, fait de conventions », précise-t-elle (*Ibid*. : 100).

De plus, nous pensons qu'outre « la contribution de la fiabilité de chaque témoignage à la sûreté du lien social », dont parle Ricœur (2000 : 206), c'est également l'affectivité qui fait du témoignage une « institution ». Comme nous l'avons déjà montré dans le chapitre traitant le genre du témoignage, c'est finalement la confiance dans la parole d'autrui qui instaure l'intersubjectivité partagée entre les membres de la communauté. « De proche en proche, ce lien fiduciaire s'étend à tous les échanges, contrats et pactes, et constitue l'assentiment à la parole d'autrui au principe du lien social, au point qu'il devient un *habitus* des communautés considérées, voire une règle de prudence », écrit Ricœur (2000 : 207). Et lorsque ce lien de fiabilité est renforcé par l'affectivité, il tend à renforcer l'attachement mutuel à l'objet ou au sujet considéré, ce qui à son tour reflète, en référence à Rosenwein (2003 : 1279), « des multiples facteurs de cohésion ou de désintégration des communautés ». Cela suggère à son tour qu'il existe certaines convictions partagées ou indivises des états émotionnels valorisés, évalués ou même rejetés.

Par conséquent, le concept de *communauté émotionnelle*, présenté par Barbara Rosenwein, est d'une utilité pertinente dans notre perspective d'analyse. Selon cette chercheuse (2002 : 842), les communautés émotionnelles sont :

> « exactement les mêmes que les communautés sociales – familles, quartiers, parlements, guildes, monastères, paroisses – mais le chercheur qui les étudie cherche avant tout à découvrir les systèmes de sentiments : ce que ces communautés (et les individus qui s'y trouvent) définissent et évaluent comme précieux ou nuisible pour elles ; les évaluations qu'elles font des émotions d'autrui ; la nature des liens affectifs entre les personnes qu'elles reconnaissent ; et les modes d'expression émotionnelle qu'elles attendent, encouragent, tolèrent et déplorent. »[194]

Ce qui est remarquable dans la définition de Rosenwein, c'est la relation entre les états de sentiment et leur évaluation. De plus, l'évaluation ne concerne pas seulement ses propres émotions, mais aussi celles des autres. En outre, au lieu de se concentrer uniquement sur des normes de la société [de ce

[194] C'est nous qui traduisons.

qui est autorisé, approprié, même réprimé ou non][195] ou des systèmes de contrôle, comme le système politique d'une société donnée, l'acte d'évaluation place les émotions parmi « les outils avec lesquels les gens gèrent leur vie sociale dans son ensemble »[196], ce qui implique le développement, les interactions et les transformations des communautés animées par des « intérêts, valeurs », mais aussi par des « styles et évaluations émotionnelles communs ou similaires » (Plamper 2010 : 253 ; Rosenwein 2006 : 24).

Il faut d'emblée admettre qu'il n'est pas possible de reconstituer une communauté émotionnelle complète et solide à la lumière de l'objet très limité et fragmentaire que nous étudions[197]. Pour ce faire, il faudrait disposer d'un éventail plus large de sources provenant de ceux qui ont participé aux événements d'Abbeville, mais aussi de ceux qui ont rapporté et écrit directement ou indirectement à leur sujet. Il s'agit également du nombre de lecteurs potentiels qui ont évoqué l'affaire, dans leurs récits ou lettres, et qui ont décrit leurs réactions émotives sur celle-ci. C'est essentiel pour tracer les contours d'une réalité émotionnelle où il existe des groupes sociaux [« qu'ils soient liés par des amitiés personnelles, des textes partagés ou des affiliations institutionnelles »] qui adhèrent aux mêmes valorisations des émotions et à leurs modes d'expression, comme l'accentue Rosenwein (Plamper 2010 : 253 ; Rosenwein 2006 : 26).

Cependant, l'objet restreint de notre recherche ne nous empêche pas, dans un sens heuristique, d'interpréter le texte de Voltaire soit comme un précurseur, soit comme une extension d'une communauté émotionnelle, tout en reflétant les intérêts et les objectifs communs d'une communauté émotionnelle déjà existante. Tout d'abord, Voltaire écrit pour un public particulier et, du point de vue de Rosenwein, il serait essentiel de comprendre « les normes émotionnelles de ce groupe à travers le seul ensemble d'écrits » (Plamper 2010 : 253). En outre, qu'on le veuille ou non, la relation de Voltaire reflète déjà le fait qu'elle a été écrite au sein d'une « communauté émotionnelle », sans parler du fait que le texte *a priori* décrit un événement chargé d'émotion.

---

[195] *Cf.* Stearns et Stearns 1985, Stearns et Stearns 1986. Sur la suppression des émotions et leur lien avec le processus de civilisation, voir Elias 2021. Par ailleurs, nous ne partageons pas l'idée de Norbert Élias selon laquelle il existe des sociétés émotionnellement primitives et avancées. Cependant, nous ne nions pas que la suppression ou l'interdiction d'exprimer certaines émotions ait existé dans une société contrôlée de cour de l'Ancien Régime. À ce propos, voir Reddy 2001 : 124.

[196] Rosenwein 2002 : 842, 845.

[197] Nous sommes conscients que pour reconstruire une compréhension holistique plus ou moins crédible dans le contexte du XVIII[e] siècle, nous devrions analyser un large éventail de caractéristiques plus larges et plus détaillées, telles que les modes d'expression et de comportement, les relations de pouvoir, les symboles et les codes internes et externes des groupes, les normes et les conventions d'expression émotionnelle, les vocabulaires, les styles de groupes ou d'appartenance, les intersections et les inerties entre les communautés émotionnelles, de nombreux genres textuels (y compris ceux qui sont idéologiquement et axiologiquement opposés), l'intertextualité des genres, des *topoï* et des émotions, ainsi que les données relatives à l'expérience de la relation *corps-émotion* dans les sphères publiques et privées, entre autres.

De plus, pour référer à Brian Stock (1983), le témoignage voltairien, idéologiquement visé, contient également l'idée d'une « communauté textuelle » potentielle à laquelle le texte s'adresse et qui à son tour le reçoit, l'interprète et « organise sa pensée, son identité et ses relations avec l'extérieur autour d'un texte faisant autorité » (Heath 2018 : 5). En décrivant le lien entre la diffusion de l'alphabétisation et l'activation des groupes réformistes aux XI^e^ et XII^e^ siècles, Stock (1983 : 90) a compris que ce qui était essentiel à une communauté textuelle, c'était surtout un individu qui, après avoir maîtrisé un texte, l'utilisait pour réformer la pensée et l'action d'un groupe. Par conséquent, même un texte individuel pourrait être considéré comme une « partie du soi », « fournissant des modèles intimes de comportement et d'évaluation émotionnels », ce qui suppose que « la constitution de communautés émotionnelles soit aussi textuelle que sociale, une rétroformation à partir des documents eux-mêmes » (Lynch 2017 : 4-5). Autrement dit, on peut supposer que dans notre cas, le récit du témoignage désigne certaines valeurs, ainsi que certains intérêts et objectifs, propres à une communauté que Voltaire vise à représenter, et leur relation avec la réalité sociale et autrui, ce qui est, à notre avis, le point de démarcation suffisant pour fournir un cadre identitaire et axiologique à l'examen des émotions et à leur « traduction »[198].

Pour simplifier, on peut se demander quelle communauté émotionnelle et quelle identité intellectuelle Voltaire, ainsi que sa vaste production littéraire, représentent le mieux dans la seconde moitié du XVIII^e^ siècle en particulier. Compte tenu nos observations ci-dessus, l'orientation des valeurs et leur visée sociale sont cruciales ici. De manière restreinte, nous pouvons fortement affirmer que Voltaire est un représentant des gens de lettres, des membres de la « République des Lettres », des *philosophes* en tant qu'acteurs aux légitimités idéologiques, sociales et scientifiques fort variables.[199] Bien qu'il ne s'agisse pas d'un groupe homogène et centralisé, mais plutôt d'un groupe fragmenté, ce qu'il a en commun, est une approche critique et pratique de la publicisation des idées au profit de la société, au profit de la rendre plus juste, y compris l'amélioration des conditions humaines (v. Israel 2011 : 7-8, v. aussi Robertson 2005 : 8). En outre, le changement dans la nature du savoir et de l'entendement était lié au changement dans la manière de se rapporter

[198] v. Reddy 2001 : 64, 80, 84 : « […] the concept of translation […] allows one to say, meaningfully, that there are kinds of thought that lie "outside" of language, yet are intimately involved in the formulation of utterances. Emotions […] are among the most important of such kinds of thought; and, when we speak of our emotions, they come into a peculiar, dynamic relationship with what we say about them. […] Translation is something that goes on, not just between languages and between individuals, but among sensory modalities, procedural habits, and linguistic structures. This idea points, not toward a reconstitution of a Cartesian type of subjectivity, but toward a conception of the individual as a site where messages arrive in many different languages or codes, and where some of the messages are successfully translated into other codes, while others are not. […] Every utterance, every expressive act, can be viewed as the outcome of convergent translation tasks. Sensory, linguistic, relational, and status codes are all in play in the articulation of the expression. »

[199] Pour le concept de « République des lettres », voir, entre autres, Beaurepaire 2025, Fumaroli 2015, Robertson 2013, Brockliss 2022, Goodman 1994, Roche 1989.

au savoir, ce qui était possible dans le nouvel espace discursif du débat public et de la sociabilité (Brewer 2014 : 7 ; v. Habermas 1978 [1962]). En raison de l'accent mis sur l'importance de l'interaction et des conditions, pratiques et modes de diffusion de l'information qui y sont associés, l'influence littéraire philosophique des Lumières elle-même, ainsi que la participation sociale, ont commencé à être interprétées comme des actions ou des pratiques sociales (Van Damme 2014 : 10 ; v. aussi Roche 1982). Pour cette raison, nous sommes d'accord avec le point de vue de Jacques Schlanger (1994 : 7-8), selon lequel la pensée des philosophes ne porte pas seulement sur l'accent théorique mis sur les objets de pensée, mais surtout sur le fait manuel lié aux dires, aux gestes, aux pratiques et aux outils qui travaillent sur de véritables enjeux philosophiques.

L'accès diversifié à l'information et son échange constituaient un élément essentiel de la légitimation et de la problématisation de la philosophie au XVIII[e] siècle. La « mobilité philosophique », comme le nomme Stéphane Van Damme (2014 : 294), couvrait largement des questions morales et sociales allant de la liberté à la tolérance, dans le cadre desquelles une idée forte d'utilité sociale et de justice s'est également développée. Le philosophe des Lumières était le représentant le plus central des valeurs en question, définies de manière précise. Le nouveau philosophe moderne n'était pas le philosophe de l'Antiquité ou l'érudit moderne qui menait une vie d'exil pour s'adonner à la méditation contemplative ou au temps de la retraite. Au contraire, la nouvelle philosophie représentait « un mode de relation à l'égard de l'actualité »[200], une attitude renouvelée et une culture d'influence, où tous les moyens et environnements possibles étaient exploités pour transmettre un message à vocation sociale (v. Van Damme 2014 : 300). Comme le souligne opportunément l'*Encyclopédie*, le philosophe n'est pas simplement un libre-penseur isolé et retiré qui, s'appuyant sur l'autorité de la raison, méprise toutes les superstitions et tous les préjugés, mais en premier lieu l'honnête homme « qui veut plaire et se rendre utile », agir « en tout par raison » ; celui qui « joint à un esprit de réflexion et de justesse, les mœurs et les qualités sociables »[201]. Somme toute, nous abordons la communauté émotionnelle des philosophes ou des hommes de lettres représentée par Voltaire comme un apanage de l'action, ce qui implique à son tour que les émotions au sein de cette configuration sont davantage des pratiques ou des actes que de simples paroles. En outre, la perspective d'action n'est pas limitée aux membres d'une

[200] Foucault 1994 [1984] : 568.
[201] Voir l'article « Philosophe », *Encyclopédie*, t. XII (1765), pp. 509-510. Le développement de ce thème est également reflété dans les articles suivants : « Action (Morale.) », t. I (1751), pp. 118-119 ; « Bonté (Morale.) », t. II (1752), p. 329 ; « Charité (Théologie) », t. III (1753), pp. 205-207 ; « Droit naturel, (Morale.) », t. V (1755), pp. 115-116 ; « Eclectisme », t. V (1755), pp. 270-293 ; « Gens de lettres, (Philosophie & Littérat.) », t. VII (1757), pp. 599-600 ; « Moralité, (Droit naturel.) », t. X (1765), pp. 702-703 ; « Raison, (Logique.) », t. XIII (1765), pp. 773-774 ; ; « Vertu, (Ord. encyclop. Mor. Polit.) », t. XVII (1765), pp. 176-185 ; « Vertueux homme, vicieux homme (Morale.) », t. XVII (1765), p.185.

communauté particulière, mais est liée à d'autres communautés d'une manière symbiotique. Ainsi, c'est plutôt la pratique qui définit également la nature, la fonction et la direction de l'émotion – comment elle est mobilisée, mise en scène, communiquée, reçue, intériorisée ou négligée.

En conséquence, comme nous l'avons déjà souligné, on peut interpréter le témoignage de Voltaire soit comme un précurseur, soit comme une extension d'une communauté émotionnelle. Mais il faut admettre que celle-ci est, certes, précédée ou liée à une communauté textuelle ou à une communauté d'opinion[202], qui construit (dans notre cas) décidément son jugement sur son expérience de lecture du témoignage. Il nous semble tout à fait évident que toute réaction émotionnelle, si elle dépend d'un texte, le précède, les opinions ultérieures étant renforcées par le premier[203]. C'est pourquoi il n'est pas raisonnable d'interpréter les communautés évoquées précédemment et les communautés émotionnelles, dont parle Rosenwein, comme s'excluant mutuellement. Au contraire, ce sont les deux faces d'une même pièce – liées l'une à l'autre, s'entrecroisant, l'une sur l'autre, interpellant et négociant l'une avec l'autre, s'interrogeant et se contestant l'une l'autre ; se constituant, se déconstruisant et se reconstruisant l'une l'autre[204].

Cette réciprocité entre les communautés peut être illustrée par les références faites dans la *Relation* à des ouvrages philosophiques et clandestins, notamment libertins, du XVIII[e] siècle. Quant aux ouvrages littéraires appartenant à La Barre, Voltaire n'en mentionne que trois dans le corps du texte, qui sont rapportés par un témoin nommé « Héquet » [Pierre-Alexandre Hecquet] dans son témoignage. Ce dernier accuse le chevalier d'avoir fait une génuflexion devant ces « mauvais livres ». Voltaire affirme que Héquet « ne désigne aucun autre livre »[205]. Cependant, un extrait joint à la *Relation* mentionne les ouvrages suivants qui auraient été brûlés avec le corps et la tête du chevalier : « les pensées philosophiques, le sopha de Crebillon, des lettres sur les miracles, le dictionnaire philosophique, deux petits volumes de Bayle, un discours de l'empéreur Julien grec et français, un abregé de l'histoire de L'église de Fleuri et L'anatomie de la messe. »[206] Cette intertextualité explicite ne peut pas être le fruit d'un hasard imprudent. Ce que Voltaire cherche à transmettre à ses

[202] Un concept que nous utilisons.
[203] Il est important de noter que les membres de la communauté textuelle peuvent être liés entre eux, en premier lieu, par le texte, par la force « médiatique », sans même se rencontrer. Voir Plamper 2015 : 69, n[145]. Quant aux textes en tant que sources principales pour comprendre les discours, les « ordres implicites de connaissance » et les pratiques émotionnelles, voir Scheer 2012 : 217-218.
[204] Notre conception de l'interaction entre les communautés ressemble à l'idée de Rosenwein (2006 : 24) selon laquelle il existe de nombreuses communautés émotionnelles, y compris des cercles plus ou moins subdivisés, voire isolés, qui s'entrecroisent à un moment donné. Mais l'idée principale réside dans le « potentiel d'adaptation » des communautés : les membres peuvent passer d'une communauté à l'autre, et même participer à plusieurs communautés en même temps, en fonction de leurs valeurs et de leurs objectifs (v. Plamper 2010 : 256-258).
[205] *Relation*, p. 550.
[206] C'est nous qui conservons l'orthographe originale ; voir *Relation*, pp. 579-580. Pour les titres exacts et complets des ouvrages, voir *Relation*, pp. 579-580/n[25]-n[31].

lecteurs reste sujet à spéculation. Néanmoins, en ce qui concerne les notes marginales dans les œuvres, Nicholas Cronk (2011 : 766-767) souligne que Voltaire utilisait les livres annotés de sa bibliothèque personnelle comme des manuscrits secrets, qu'il envoyait ou même offrait en cadeau à d'autres personnes. Il cherchait ainsi à transmettre de manière stratégique des critiques négatives ou positives sur certaines œuvres à travers ses réseaux sociaux de diffusion. Une stratégie similaire peut également être supposée dans le cas de la *Relation*. Les œuvres mentionnées par le témoin et identifiées par l'enquête représentaient en grande partie la littérature libertine clandestine : « Thérèse Philosophe, la Tourière des Carmélites et le Portier des Chartreux »[207].

Thérèse Philosophe (1748)[208], dont l'auteur reste toujours inconnu malgré différentes attributions, était un best-seller interdit de son époque[209]. Bien que cet ouvrage pornographique, comme l'a noté Edmond Jean François Barbier, contienne « des conversations sur la religion naturelle qui sont de la dernière force, et très dangereuses », il aspire à des thèses similaires à celles de Beccaria sur la dissociation du social et du sacré, du droit et du péché (Mortier 1985 : 385, 388). Le bien commun peut être atteint par l'éducation, y compris l'éducation des criminels. De plus, une caractéristique frappante est la différence générique entre les œuvres mentionnées dans l'un des extraits de l'appendice de la *Relation* et celles de La Barre : les premières sont fortement philosophiques et les secondes galantes et érotiques. Cependant, elles sont toutes unies par leur position antireligieuse. Il convient également de noter que Voltaire place deux de ses œuvres – *Lettres sur les miracles*[210] et le *Dictionnaire philosophique* – dans la même catégorie que les œuvres de Denis Diderot, du marquis d'Argens, de Frédéric II, roi de Prusse, et de Pierre Du Moulin, qui soulignent toutes la supériorité des lois naturelles par opposition au christianisme et à la superstition. Voltaire semble inviter les lecteurs à prêter attention à ces livres, qui représentent ses valeurs et ses convictions. De plus, ces ouvrages, comme un fond idéologique, constituent un contrepoids évident à la dimension religieuse de l'affaire La Barre : un acte de dénonciation à travers des œuvres littérales qui restent silencieuses et inactives jusqu'à ce qu'on les lise.

En outre, les textes, leur interprétation et leur capacité à activer une réponse émotionnelle reposent, à grande échelle, sur la discursivité, ce qui implique également qu'au niveau textuel des énoncés, les émotions, en tant que telles, peuvent être à la fois présentes et absentes. En d'autres termes, les dires émotionnels explicites ne garantissent pas une réponse émotionnelle effectivement

[207] *Relation*, p. 550. Pour les titres exacts des œuvres, ainsi que pour les autres ouvrages érotiques non mentionnées par Voltaire mais révélées par l'ensemble de la procédure, voir *Relation*, p. 550/n[46]-n[49].
[208] *Thérèse philosophe, ou Mémoires pour servir à l'histoire du Père Dirrag et de Mademoiselle Éradice*, La Haye, 1748. Le roman libertin est souvent attribué à Jean-Baptiste de Boyer, marquis d'Argens.
[209] À ce propos, voir Darnton 1982 et 1996. En ce qui concerne les attributions d'auteur et les aspects philosophiques du roman libertin, voir Duflo 2015 et Moureau 2000.
[210] Il y a eu vingt *Lettres* sur le miracle. À ce propos, voir *Collection des lettres sur les miracles*, *OCV*, t. 60D.

ressentie, à savoir qu'un destinataire les interprète comme telles (v. Charaudeau 2000 : 135)[211]. De même, leur absence ou la neutralité générale de la narration n'exclut pas la réaction émotionnelle (v. Kerbrat-Orecchioni 2000 : 59-60)[212]. C'est pourquoi nous ne devons pas considérer cette réceptivité émotionnelle comme automatiquement acquise et universelle. Au contraire, nous pensons que c'est la « pratique émotionnelle », impliquant l'écriture, la parole et la pensée, qui tend à produire le sens dont la réceptivité est hautement imprévisible ou « circulaire », comme le souligne Monique Scheer (v. Scheer 2012 : 205-206, 210, 213-214). En d'autres termes, il s'agit avant tout de prêter attention au processus ou à la pratique de l'activation de l'émotion, qui implique de « faire de l'émotion »[213] et de la *recevoir* à son tour. Au-delà des simples énoncés verbaux, ce qui est remarquable, c'est la manière dont les émotions sont mises en œuvre, transmises ou médiatisées et reçues, tout en impliquant que celles-ci sont plutôt des pratiques que des « choses » (v. McGillivray 2023 : 1-33). En conséquence, dans cette configuration, c'est précisément la pratique qui définit et guide l'émotion (et constitue un sujet humain) et non pas simplement une réaction ou une réponse déclenchée sous la forme du langage des émotions (Scheer 2012 : 206, v. Reckwitz 2002 et 2003).

D'ailleurs, nous voudrions souligner qu'une communauté émotionnelle ne se limite pas uniquement à une communauté réelle existante qui partage des « hypothèses fondamentales, des valeurs, des objectifs, des règles de sentir et des modes d'expression acceptés »[214]. Au contraire, on devrait également accorder de l'importance à des communautés « idéales » ou « imaginées » mais inventées au niveau textuel faisant appel à l'acte de leur constitution. Ce manœuvre de plume, on le retrouve dans la correspondance de Voltaire, surtout après le milieu du siècle, lorsqu'il évoque le motif bien pesant du « cri public » au nom de la famille Calas, pendant l'affaire homonyme (1761–1765). Comme le dit James Hanrahan, Voltaire cultivait cette action d'appel comme un « tribunal anonyme et impersonnel » dont l'objectif consistait à influer l'élite monarchique et la couronne elle-même dans l'espoir d'autoriser un appel de la sentence et de réhabiliter la mémoire de Jean Calas (Hanrahan 2008 : 153)[215]. D'ailleurs, un recours au même mot de « cri » se retrouve également dans la nouvelle du 6 août 1766 de la chronique *Mémoires secrets* qui fait la lumière sur « l'affaire et l'exécution de M. de La Barre, gentilhomme brûlé à Abbeville pour sacrilège » et les trois lettres manuscrites[216] qu'on « attribue à M. Voltaire » : « Elles en sont dignes par ce *cri de l'humanité* qu'il

[211] Voir aussi Scheer 2012 : 206, 210.
[212] Nous examinons ce point plus en détail dans les sous-sections 4.2.1 et 4.2.2.
[213] Un concept « doing of emotion » utilisé par Monique Scheer (2012 : 220).
[214] Rosenwein 2006 : 24.
[215] À ce propos, voir aussi Hanrahan 2024 : 155-172.
[216] Les trois extraits rédigés par Voltaire. Voir *La Relation*, « Extrait d'une lettre d'Abbeville du 7 juillet 1766 » (pp. 575-579), « autre extrait » (pp. 579-581), « autre extrait » (p. 581).

[Voltaire] fait entendre partout ».[217] « Je veux crier la vérité à plein gosier ; je veux faire retenir le nom du chevalier de La Barre à Paris et à Moscou ; je veux ramener les hommes à l'amour de l'humanité par l'horreur de la barbarie », dépeint Voltaire son état d'esprit.[218]

Avec des références volontaires au public, plus idéalisé que réel, Voltaire tout en insistant sur son autorité existant à travers la France et l'Europe, crée, tout d'abord sur le plan textuel, une entité collective référentielle qui représente les valeurs qui dénoncent « cette étrange aventure » et « crie vengeance »[219] (Hanrahan 2008 : 156-157). « L'Europe entière frémit d'horreur », illustre Voltaire l'attitude collective de l'Europe face à l'affaire La Barre.[220] Paradoxalement, à travers le « cri public » et qui plus est textuel et anonyme, que nous n'entendons même pas au sens propre du terme, se tisse un lien social et affectif. De plus, ce n'est pas non plus un hasard si Voltaire utilise un concept issu du domaine de la jurisprudence pour dénoncer l'injustice, pour amasser « le peuple à son de trompe ou de tambour, dans les places publiques et carrefours d'une ville, bourg et autres lieux, à l'effet de rendre une chose publique », pour citer l'article « Cri public »[221] de Boucher d'Argis. Ce qui est également remarquable, c'est que dans le discours voltairien, la voix du public se manifeste comme un acte collectif de dénonciation de la décision de justice comme étant fausse et partiale. Ainsi, comme l'explique Élisabeth Claverie (1994 : 85), la négation de la « vérité » de la justice tend à modifier l'attitude générale du public à l'égard de sa perception. Autrement dit, il s'agit de la propre perception (même émotionnelle) de chacun à l'égard de ce qui est déclaré vrai et punissable, même par l'autorité.[222]

Un effet papillon par excellence : le recours de Voltaire à la régularité référentielle constitue chez les correspondants et les représentants de l'autorité royale une disposition soit à adhérer à l'opinion publique déclarée, soit à en être au moins conscient.[223] Ce qui est également essentiel ici, c'est qu'à travers la publicité négative de l'affaire, Voltaire établit une sorte de schéma prescriptif pour une indignation, au moins individuelle, mais aussi collective, qui excite la pitié et

---

[217] *Mémoires secrets*, t. 3 (1780), p. 61. C'est nous qui mettons l'accent. En outre, il est important de noter que dans le discours des Lumières, les allusions au « cri » ne se réfèrent pas toujours aux voix de la raison et de la tolérance, mais aussi à celles des « calomnies » et de la superstition (v. Diderot, *Avertissement*, *Encyclopédie*, t. 8 (1765), i).
[218] D14678 (Voltaire à Gabriel Cramer, le juin 1768).
[219] D10677 (Marquise de Pompadour au duc de Fitz-James, le 27 août 1762).
[220] *Prix de la justice et de l'humanité*, *OCV*, t. 80B, article 10, p. 115.
[221] « Cri public (Jurisp.) », *Encyclopédie*, t. 4 (1754), p. 462.
[222] Voir D13502 (Voltaire à Richelieu, le 19 août 1766) : « La voix du public indigné s'est tellement élevée contre ce jugement atroce que les juges n'ont pas osé poursuivre le procès après l'exécution du chevalier de La Barre. » Le même leitmotiv des cris publics se retrouve dans l'édition W68 (1777) de la *Relation* où Voltaire fait référence à l'autorité des « cris de tout Abbeville soulevé contre eux [juges] ».
[223] Il faut noter que l'efficacité de Voltaire consistait à répéter ses motifs fondamentaux de vérité. En outre, comme le montre Nicholas Cronk (2007 : 9-28), Voltaire s'est livré à des pratiques spirituelles de réécriture qui présentaient les bonnes vieilles vérités sous des formes littérales déguisées mais bien novatrices.

rend la justice[224]. On peut même supposer qu'avec le « cri public », Voltaire mobilise, voire précise une logique spécifique d'exemplarité de ce qui doit être ressenti puis transmis dans ce type de situation, en tant qu'individu et en tant que membre d'une communauté de l'humanité plus large. De plus, une voix collective, même inventée pour l'essentiel, s'avère importante pour rassurer la capacité d'agir individuelle. Avec son réseau de correspondance, Voltaire a ainsi accès aux ressources nécessaires, mais il a également besoin d'une pratique collective transmettant un « déclencheur », son jeu d'appel, qui aide à convertir les ressources en réalisations[225]. Cette perspective est renforcée en partie par le fait que les salons, comme l'explique Antoine Lilti (2005a : 419, 429, 435), étaient structurés par « des relations de protection [« sous la forme d'une générosité amicale inscrite dans la relation de sociabilité »], permettant aux écrivains […] d'accéder aux ressources matérielles et symboliques des élites », y compris les ressources politiques de la cour. Et c'est précisément l'insistance déterminée sur l'autorité de la voix collective et le fait de parler en son nom qui, dans la réalité inédite des réseaux de médiation, fait convaincre les lecteurs du fait que les écrivains « exprimaient ce que d'autres croyaient aussi » (Hanrahan 2008 : 157). « L'opinion publique est tout ensemble une voix qu'il faut écouter et un tribunal qu'il faut convaincre », écrit justement Roger Chartier (1990 : 44).

Dans cette optique d'utilisation des « ressources matérielles » des élites, il est pertinent de souligner que la stratégie de communication de Voltaire a été renforcée par la publication de ses nombreuses lettres dans la *Correspondance littéraire* de Grimm. Les centaines de lettres envoyées à Étienne Noël Damilaville et à d'Alembert faisaient partie intégrante de cet « organe d'information clandestin »[226], auquel était abonné un réseau paneuropéen de membres de l'élite. Ainsi, les références à l'affaire d'Abbeville, le ton affectif des lettres et les « cris » incessants de Voltaire ont contribué à la création d'un réseau textuel et sensible, sans même invoquer ses « extraits » dont nous avons parlés ci-dessus. Or, les lettres ont contribué, comme un écho, à une « meilleure » réception de la *Relation*, malgré sa publication tardive, car elles ont été publiées dans la *Correspondance littéraire* environ un an après avoir été écrites. La reproduction des lettres a servi en quelque sorte de préparation à la publication future et a permis de maintenir l'actualité des événements survenus deux ans plus tôt. Grimm lui-même a joué un rôle important à cet égard. Nouvelliste chevronné, il a su créer, à partir de sa propre relation[227] de l'été 1766, un ensemble littéraire cohérent et fortement axé sur la sensibilité autour du *narratif* de La Barre, avec des

[224] Voir D10554, D10571, D10606, D13082.
[225] Sur l'espace des possibles, les ressources et leur conversion en réalisations, voir Zimmermann 2021 [en ligne], le sous-chapitre 1.2 « La voix ou la dimension « processus » de la capacité d'agir ».
[226] Géhanne-Gavoty 2017 : 125.
[227] À ce propos, voir Géhanne-Gavoty 2017 : 128-131.

recensions des ouvrages juridiques qui ont précédé l'affaire et des comptes rendus consacrés aux ouvrages de Voltaire, y compris le *Commentaire sur le livre Des délits et des peines*, les extraits des lettres d'Abbeville du juillet 1766 et la *Relation* même (v. Géhanne-Gavoty 2017 : 126-127).

C'est pourquoi nous interprétons également la *Relation* de Voltaire comme un précurseur de la communauté émotionnelle, la communauté de ceux qui participent à la pratique émotionnelle de la *co-lecture*[228] du témoignage et de sa diffusion ultérieure par la voie de « simultanéité du partage de l'émotion »[229] au sein de réseaux de sociabilité même éloignés[230] ; la communauté de ceux qui partagent les mêmes valeurs de vertu et les mêmes perceptions et évaluations de l'injustice concernant l'enchaînement tragique des événements témoignés. Ce qui est remarquable dans ce cas, c'est le fait que « les affects participent alors à la perception de l'injustice et incitent les sujets de cette injustice à s'auto-instituer dans l'espace politique commun, transgressant le 'partage du sensible' » (Deluermoz et al. 2013 [en ligne][231]). Au lieu d'expliquer simplement l'émotion qui suit un événement tragique, comme un « déclencheur », qui peut être décrit ou reconstruit à l'aide de documents historiques, le témoignage de Voltaire, et plus précisément son caractère émotif, peut être considéré comme l'activité culturelle consistant à évaluer, attribuer, interpréter et construire l'événement de l'affaire La Barre comme un « déclencheur ». (v. Scheer 2012 : 206). Dans ce cas, on pourrait, en se référant à Pierre Bourdieu, soutenir l'idée que le témoignage voltairien « s'inspire non seulement du souci […] de donner une représentation solennelle du groupe mais aussi […] de l'intention sans doute plus obscure d'ordonner les pensées et de suggérer les sentiments à travers l'ordonnance rigoureuse des pratiques, la disposition réglée des corps, et en particulier de l'expression corporelle de l'affection » (Bourdieu 1980 : 116).

Ce qui est remarquable, c'est que l'interprétation de la relation de Voltaire comme précurseur de la communauté émotionnelle met en évidence sa tentative pragmatique et déterminée de créer le cadre d'une pratique émotionnelle qui manipule et mobilise le corps individuel et le

---

[228] Nous utilisons délibérément le préfixe 'co-' pour exprimer la simultanéité de l'expérience de lecture entre l'auteur individuel et le public plus large. Ce rapprochement, à la fois corporel et cognitif, met en évidence la capacité simultanée de l'énonciation individuelle à transmettre des émotions et à être partagée par une communauté : lire et ressentir avec soi-même et avec autrui. Par la dimension corporelle, nous nous référons à la théorie de la pratique, à une approche bourdieusienne, qui comprend l'élaboration de l'émotion à travers son infusion du corps (et de l'esprit) avec la socialisation et les structures sociales (« le social incorporé ») qui sont modelées par les pratiques, individuelles et collectives, du passé et de l'actuel, dans lesquelles le corps « connaissant » est à la fois un acteur et un instrument conscient. Les pratiques individuelles et collectives, à leur tour, sont produites par l'*habitus* qui consiste en des « schèmes de perception, de pensée et d'action » et qui « rend possible la production libre de toutes les pensées, toutes les perceptions et toutes les actions inscrites dans les limites inhérentes aux conditions particulières de sa production, et de celles-là seulement ». Voir Bourdieu 1980 : 29, 90-92, 116 ; Bourdieu 1997 : 244 ; Scheer 2012 : 199-209.

[229] Voir Wahnich 2009 : 20.

[230] Pour les réseaux sociaux et les réseaux de correspondance et de « savoir » et leurs « nœuds » centraux dans toute l'Europe des Lumières, voir Edmondson et Edelstein 2019. Sur les réseaux familiaux, amicaux, savants, marchands et diplomatiques, voir également Alayrac-Fielding & Mesplède 2022.

[231] Consulté le 6 juin 2025.

corps collectif. La culture des pratiques de lecture est une condition préalable importante ici : l'expérience de la lecture implique l'incarnation[232] d'une expérience « intérieure », « la distribution habituelle de l'attention au processus intérieur de la pensée, du sentiment et de la perception » (Scheer 2012 : 200).[233] « L'émotion est un matériau cognitif activé », écrit Jan Plamper (2015 : 257). En d'autres termes, la pratique culturelle de l'expérience de la lecture confère une dimension et une signification physiques à l'expérience du sentiment. Le corps est inséparable de l'action et de l'expérience et vice versa ; inséparable de l'*habitus*, pour citer Bourdieu, un « système de structures cognitives et motivatrices » qui affecte, même implicitement, la manière dont nous percevons, pensons, agissons et ressentons (Bourdieu 1980 : 89, 91 ; Scheer 2012 : 202).

Dans la culture de sociabilité du XVIII[e] siècle, la dimension pratique entre l'émotion et le corps prend un caractère fortement collectif, ce qui favorise également la formation de l'identité de la pratique collectivement partagée, que ce soit dicté par la correspondance, les bibliothèques, les journaux, le théâtre, les sociétés littéraires et savantes, les loges maçonniques, les maisons, les cercles ou les salons. Ainsi, la sociabilité peut être considérée non seulement comme un ensemble de valeurs sociales éclairées, mais aussi comme un lieu de transaction et de divertissement favorisant les relations affectives courtoises, les pratiques incarnées d'affinité émotionnelle, les réseaux d'influence et le remodelage des enjeux politiques. Comme le souligne William Reddy (2001 : 145), les nouvelles formes de sociabilité offraient ce que l'on appelle un « refuge émotionnel » contre le code d'honneur aristocratique et « l'autorité sur l'individu » de l'Ancien Régime.[234] « Les liens librement choisis entre les personnes n'étaient pas fondés sur la famille, les fonctions ou le rang, mais sur le mérite ou l'inclination personnelle », « sans imposer une discipline émotionnelle stricte », décrit Reddy (2001 : 149, 154) l'esprit des nouvelles formes de refuge émotionnel.

---

[232] Scheer (2012) fait référence à des mots anglais tels que « embodiment » et « embodied ».

[233] En ce qui concerne la culture de la lecture au siècle des Lumières, et en particulier la relation entre les actes de lecture et la sexualité, le plaisir, l'imagination, les expériences incarnées, la lecture collective dans les salons, la subjectivité et l'interaction avec l'imprimé, voir entre autres Diaconoff 2005, Kavanagh 2010, Lyons 2005, McMurran et Conway 2016, Heydt-Stevenson 2025, Lilti 2005b, Bond 2021.

[234] Même si nous acceptons le concept de « refuge émotionnel » de Reddy et son opinion sur ce que « les nouveaux rassemblements intimes étaient considérés comme la preuve vivante de la force des sentiments naturels positifs, comme les modèles d'un futur ordre social plus heureux », nous n'adhérons pas à son schéma de catégorisation binaire qui évoque un « sentimentalisme » comme une caisse de résonance du refuge émotionnel contre le « régime émotionnel » prévalent de la monarchie absolue. Selon Reddy (2001 : 146), les principaux éléments de définition sont les suivants : les émotions en tant que force positive dans les affaires humaines, l'enthousiasme pour l'expression émotionnelle et l'intimité exprimé par de nombreux acteurs au cœur des événements qui ont précédé et suivi le déclenchement de la Révolution française.) À notre avis, si nous plaçons consciemment toute forme d'expérience émotionnelle ou de refuge émotionnel, comme l'appelle Reddy, sous l'étiquette du « sentimentalisme », nous avons tendance à réduire téléologiquement toute divergence de socialisation émotionnelle et donc à négliger la pratique et l'expérience émotionnelles au sein des communautés du dix-huitième siècle, qui ne sont pas nécessairement des reproductions de normes ni orientées vers des objectifs déterminés. Voir également la critique de Rosenwein sur cette question (Plamper 2010 : 255-256).

Si l'on tient compte de cette réalité de la sociabilité qui favorise les dispositions et les pratiques émotionnelles contribuant à un ajustement social des idées et des valeurs communes des groupes déjà existants, le récit testimonial de Voltaire pourrait également être interprété comme une sorte d'extension d'une communauté émotionnelle au sein de l'espace public en formation : le texte à l'intérieur duquel les buts, les intérêts et les valeurs (dont on peut supposer qu'ils existent déjà et qu'ils représentent une communauté) prennent exclusivement leur référence et leur signification ; ou du moins, ils sont activés. Il convient toutefois d'être attentif à cet égard, car il s'agit d'une propriété émotionnelle du témoignage de s'appliquer aux pratiques de sociabilité de la bonne société, du *monde*, de s'appliquer aux membres de celui-ci, partageant, plus ou moins, les mêmes valeurs et les mêmes jugements émotionnels sur les événements abbevillois.

De plus, comme le souligne Lilti (2005a : 418, 431), il paraît également juste de prendre en conscience « les valeurs dont se réclamaient les écrivains pour façonner leur identité sociale et pour justifier ou dénoncer les pratiques mondaines ».[235] Pour Voltaire, la tâche est claire : associer l'accès au monde et l'esprit philosophique, tout en faisant « sans cesse du monde et de la bonne société à la fois la cible du discours philosophique et le modèle de l'homme de lettres » (Lilti 2005a : 431). Et c'est précisément le recours à la politesse qui a une dimension non seulement linguistique mais aussi sociale et morale : parler, prendre en compte autrui et agir, tout en garantissant l'universalité de la langue française en tant que « langue de la galanterie et celle de la philosophie », qu'il s'agisse des salons ou de la cour.[236]

De surcroît, Reddy (2001 : 129), souligne qu'en plus de fournir une « libération sûre des normes émotionnelles en vigueur », le refuge émotionnel sous la forme « d'une relation, d'un rituel ou d'une organisation » peut « consolider » ou même « menacer le régime émotionnel existant », c'est-à-dire l'ensemble des émotions normatives dominantes, avec les rituels et pratiques officiels, dans une société donnée, impliquant également un régime politique stable. Disons d'emblée que nous ne cherchons pas à voir, comme le fait Reddy, la nature émotive de la France absolutiste comme une binaire tranchée – entre un code d'honneur aristocratique et hiérarchique[237] et le « sentimentalisme », l'expression plus libre et plus authentique des émotions sous la forme de nouveaux rassemblements intimes et d'autres modèles de refuge émotionnel, y compris « la presse,

[235] Malheureusement, à la lumière de cette étude, pour reconstituer une image affective complète du groupe en question, nous ne pouvons pas nous permettre d'approfondir la dynamique de la communication autour de l'affaire La Barre, ce qui aurait nécessité une étude distincte. Quant à ce sujet, nous recommandons de consulter l'étude emblématique d'Éric Walter (1982) sur l'affaire La Barre, le concept de l'opinion publique et la diffusion médiatique régie par Voltaire. À ce propos, voir aussi Saintes 2017 : 29-43.
[236] Suard 1784 : 28. Cité par Lilti 2005a : 433.
[237] Sur les fusiliers dans les théâtres pour limiter l'expression et contrôler les manifestations de la sensibilité, voir Veysman 2004 : 142.

les académies, les arts » et « les réseaux privés de correspondance » (Reddy 2001 : 143-146). Mais il y a tout de même quelques nuances à apporter. Comme le montre Lilti (2005a : 430), les salons, qui professent les normes de la politesse et le langage de l'amitié, apparaissent finalement plus comme une extension de la cour que comme des lieux de refuge dont le principe serait « le retrait hors des affres de la politique et de la vie de cour »[238]. À notre avis, considérer les salons uniquement comme des espaces sociaux autonomes de pratiques égalitaires nous empêche de voir de vraies dynamiques entre les formes d'interaction sociale, politique et émotionnelle comme des représentations de « l'ensemble de l'ordre social, avec ses distinctions de rang et d'état », fondé sur « les principes de sociabilité et d'utilité sociale » (*Ibid*. : 433).

On peut remarquer cette dynamique notamment, sous la forme du besoin de Voltaire d'influencer l'élite de la cour et de l'instruire à réagir aux malheurs humains occasionnels, dans l'édition QE70 (1771) de la *Relation* (p. 567, lignes 432-436) :

> « *Altri tempi, altre curae* ; ajoutons d'autres temps d'autres malheurs, et ces malheurs s'oublieront pour faire place à d'autres. Soumettons-nous à la Providence qui nous éprouve tantôt par des calamités publiques, tantôt par des désastres particuliers. Souhaitons des lois plus sensées, des ministres des lois plus sages, plus éclairés, plus humains. »

Même si les peuples ne tirent pas les leçons des erreurs du passé et que les malheurs se succèdent, et même si c'est la Providence qui met les hommes à l'épreuve, il y a toujours, dans la vision de Voltaire, une place pour l'amélioration de la condition humaine grâce à la nécessité d'une action vertueuse et rationnelle[239]. Cependant, cela nécessite souvent d'instruire autrui, même ceux qui occupent les plus hautes fonctions du pouvoir. Par conséquent, dans ce dispositif de sociabilité, on pourrait supposer que la *Relation* étend les frontières et la sphère d'influence de la communauté émotionnelle qui « n'est pas un monde plein, mais délimite les contours d'une pluralité limitées d'événements » (Boquet 2013 [en ligne][240]).

Néanmoins, le concept de refuge émotionnel de Reddy est considérable car il incorpore l'idée de sensibilité aux conflits, ce qui nous est de première importance. Mais pas dans le sens d'un simple acte de dénonciation, de critique ou de toute autre expression agonistique. Au contraire, dans notre situation, nous concevons le refuge émotionnel avant tout comme un acte discursif d'orientation d'un lecteur pour évaluer ses propres émotions et celles d'autrui, ce qui implique, dans le contexte de sociabilité, une présence (au moins une possibilité) d'une pratique émotionnelle

[238] En outre, il est important de garder à l'esprit que la plupart des philosophes croyaient en une réforme venant d'en haut et cherchaient à influencer l'élite. À ce propos, du point de vue des réseaux des Lumières, v. Comsa et al. 2016.
[239] À ce propos, voir « XXXI. Y a-t-il une morale ? », *Le Philosophe ignorant*, *OCV*, t. 62, pp. 76-77.
[240] Consulté le 8 juin 2025.

incarnée qui aboutit finalement à la solidarité et à la compassion corporelles par rapport à la victime, le chevalier. Ainsi, le corps est à la fois un objet, un instrument et un agent. Les pratiques émotionnelles, dont nous avons déjà parlé précédemment, comprennent, comme le formule Scheer (2012 : 209), « la recherche d'un sentiment désiré ainsi que la modification d'un sentiment qui n'est pas désirable ». À notre sens, c'est littéralement le point cardinal, une disposition dominante qui préoccupe Voltaire et qui guide sa mise en scène discursive et argumentative dans la *Relation*. Plus précisément, l'élaboration d'une topique du corps *souffrant* – condamné, torturé, publiquement exposé, humilié, exécuté et brûlé. C'est pourquoi nous soutenons fermement l'idée que les allusions de Voltaire au corps du chevalier de La Barre et à sa souffrance dans tout le cérémonialisme rituel de l'exécution sont un élément remarquable dans la création de l'*ethos* collectif qui sert d'apothéose au conflit émotionnel interne généré par le discours du témoignage. Par le biais du conflit médiatisé par l'affectivité, la pratique émotionnelle représentée par l'ordre social dominant de l'Ancien Régime, sous la forme de processions, est remise en question, et donc aussi son fondement moral.

4.2. Sentio, ergo incarnatus inter alios sum. Je ressens, donc je me sens incarné parmi autrui

Dans ce chapitre, nous analyserons, à la lumière du concept d'émotion argumentée, comment Voltaire, en mettant l'accent sur la topique du corps, sur la souffrance et l'exécution du corps, cherche à établir un dialogue d'évaluation émotionnelle entre les événements abbevillois, témoignés par le récit testimonial, et le lecteur. En d'autres termes, nous tendons à montrer comment, dans le cadre de la discursivité émotionnelle générale du texte, les allusions à la souffrance corporelle cherchent à créer un *ethos* collectif et inculquer ainsi un conflit émotionnel *incarné*, rappelant aux lecteurs leur propre vulnérabilité et celle d'autrui face à l'injustice, à la souffrance et à la douleur. En parallèle, nous soutenons que la solidarité incarnée est renforcée par le leitmotiv de la raison et de la vérité, qui sous-tend la formation d'un *ethos* collectif et constitue la force motrice de l'argumentation générale de la dénonciation voltairienne. Toutefois, avant de procéder à notre analyse plus circonstanciée, afin de soutenir nos observations futures, nous présenterons brièvement quelques réflexions sur le concept de ce que l'on appelle l'*émotion étayée*.

4.2.1. L'émotion en tant que processus discursif d'attribution, d'inférence et de production du sens

Avant d'entrer dans le détail des références aux corps et à la souffrance des condamnés dans la *Relation*, ainsi que de la manière dont Voltaire les transmet, nous souhaitons aborder le concept de *sémiotisation de l'émotion*, élaborée par Raphaël Micheli (2014), et plus précisément ce qu'il appelle « le troisième mode de sémiotisation » – l'émotion *étayée*[241]. Nous souhaitons ainsi jeter les bases d'une compréhension plus approfondie du dialogue entre le locuteur et l'interlocuteur dans la communication et la réception du sens émotionnel. D'autre part, cela nous permettra de mieux appréhender le paradoxe dit *pathémique*, proposé par Alain Rabatel, dont nous donnerons également la définition dans cette section. Enfin, cela clarifie la signification de l'*ethos* affectif en tant que sentiment *sentir avec lui* (locuteur). Notre intention n'est pas de présenter la conception de Micheli sur les émotions « sémiotisées » dans toute son ampleur. Au contraire, son utilisation pratique concerne les caractéristiques plutôt implicites et hétérogènes de la transmission et de la réception du sens émotionnellement déclenché, qui nous sont d'une utilité primordiale.

Tout d'abord, il est essentiel de partir de la catégorie englobante de l'émotion « sémiotisée », comme la dénote Micheli (2014). Il convient de préciser immédiatement qu'il s'agit des émotions en tant qu'elles sont « sémiotisées » par le locuteur. La vision de Micheli (2014 : 18-21) repose sur quatre éléments :

1) Lorsque le locuteur « sémiotise »[242] une émotion, « ou indique uniquement qu'il rend une émotion manifeste par l'usage des signes, *sans présupposer qu'il éprouve effectivement cette émotion* (Micheli 2014 : 18-19). En d'autres termes, dans cette logique, ce qui importe avant tout, c'est la manière dont l'émotion s'actualise au niveau des significations et du discours dans l'interaction, et non l'expérience telle que l'éprouve le locuteur (par exemple sous la forme de l'*expression*).

2) Par ailleurs, le fait de « sémiotiser » empêche d'emblée la perspective de se focaliser *a priori* sur le locuteur. « Or un modèle d'analyse adéquat doit pouvoir saisir le « langage émotionnel » en tant qu'il engage non seulement des processus *d'auto-attribution*, mais aussi des processus *d'allo-attribution*, lors desquels un locuteur attribue une émotion à d'autres que lui-même », précise Micheli (2014 : 19). Cela nous permet de regarder au-delà

[241] Dans ses études précédentes, Micheli (2008 [en ligne], 2010) utilise le concept d'émotion *visée*, auquel nous faisons également référence. De même, au lieu des termes « émotion *dite* » et « émotion *montrée* », Micheli utilise dans ses travaux antérieurs (*cf.* Micheli 2008 [en ligne]) les termes « émotion dénotée » et « émotion connotée ». Pour les définitions de ces modes de sémiotisation, veuillez-vous référer à la note de bas de page n° 245, p. 89.
[242] Pour Micheli « sémiotiser » et « sémiotisation » fonctionnent « comme ce que l'on appelle en anglais des *umbrella terms* ». « Il ne s'agit pas, en les choisissant, de s'inscrire dans le paradigme spécifique de la *sémiotique des passions,* notamment représenté par les travaux de Greimas et Fontanille (1990) », ajoute-t-il (Micheli 2014 : 18/n[12]).

des émotions exprimées et communiquées par le locuteur et de porter notre attention sur ce à *quoi* et à *qui* l'émotion ou la « possibilité »[243] de la ressentir peut être attribuée.

3) La « sémiotisation » permet de neutraliser la dichotomie entre le matériau *verbal* et *coverbal* (les unités voco-prosodique et mimo-posturo-gestuelles). « La polyvalence du verbe « sémiotiser » le rend très commode pour une désignation *globale* des supports signifiants – aussi nombreux qu'hétérogènes – à partir desquels se nouent des rapports entre le langage et les émotions », explique Micheli (2014 : 20).[244]

4) Il est également essentiel de noter que la transmission d'un sens émotionnel ne se limite pas à une seule et unique manière de le transmettre, de le « sémiotiser » (Micheli 2014 : 20-21).

Au regard de ces observations, la configuration proposée par Micheli ne pose pas de conditions préalables à l'apparition d'émotions, mais cherche plutôt à créer un cadre aussi objectif et neutre que possible dans lequel la manifestation discursive et la légitimation des émotions peuvent avoir lieu. Notre objectif premier n'étant pas d'observer et de définir, et encore moins de catégoriser, des émotions plus « explicites » (ou les émotions *dites* ou *montrées*, pour citer Micheli[245]), au niveau lexical ou syntaxique, mais plutôt d'examiner comment le discours, ou plus précisément comment à partir de la « schématisation discursive d'une situation » une émotion peut être *inférée* de la part de l'allocutaire, nous nous intéressons au troisième mode de sémiotisation proposé par Micheli – l'émotion étayée. Cela s'explique en partie par le fait que ce mode de sémiotisation est celui qui dépend le plus de l'hétérogénéité intrinsèque (unités verbales) et extrinsèque (caractéristiques socio-culturelles, intertextuelles, cognitives, entre autres) du discours, tout en impliquant l'évaluation cognitive d'une situation à laquelle un sujet est confronté. Voici donc la « définition de travail » de l'émotion *étayée* selon Micheli (2014 : 29) :

---

[243] C'est nous qui utilisons ce terme, car nous souhaitons souligner le fait que le processus d'interprétation entre un texte, un locuteur et un interlocuteur n'est jamais fiable. Comme l'écrit Velcic-Canivez (2011 : 55), « les interlocuteurs, quoique dans le même rapport à la langue, ou au code, ne sont pas nécessairement dans le même rapport à l'acte, jamais dans le même rapport à l'événement verbal ».

[244] Dans notre cas, où il s'agit d'une source historique lointaine et où la reconstitution des unités *coverbales* est une tâche impossible (sans parler déjà des signes non langagiers comme la sueur ou le rougissement de la peau), le matériau *verbal* occupe une place centrale.

[245] Étant donné qu'un examen plus détaillé et approfondi des deux premiers modes de sémiotisation de Micheli ne sert pas l'objectif de notre étude, nous allons les définir, bien que de manière réduite, en nous basant sur Micheli afin de faciliter la compréhension de nos lecteurs : « Les énoncés qui *disent* l'émotion intègrent une expression qui comporte *un mot du lexique désignant une émotion* », impliquant « une deuxième expression désignant *celui ou celle qui éprouve l'émotion » et « une troisième expression désignant ce sur quoi porte l'émotion* » (Micheli 2014 : 23). À son tour « les énoncés qui *montrent* l'émotion présentent des *caractéristiques* qui, bien que potentiellement très hétérogènes, sont toutes passibles d'une *interprétation indicielle* », au sens où « l'allocutaire est conduit à *inférer* que le locuteur – ou, en cas de disjonction énonciative, l'énonciateur – éprouve une émotion, sur la base d'une *relation de cooccurrence supposée* entre, d'une part, l'énonciation d'un énoncé présentant ces caractéristiques et, d'autre part, le fait d'éprouver une émotion » (Micheli 2014 : 26).

> « De manière générale – et au-delà d'une perspective langagière –, l'expérience d'une émotion par un sujet apparaît intimement liée à *l'évaluation,* par ce sujet, *d'une situation* à laquelle il se trouve confronté. Dans le cas d'une émotion *étayée,* le discours propose à l'allocutaire la *représentation d'une situation* : nous parlerons ici de la « schématisation discursive d'une situation ». Sur la base de cette schématisation, l'allocutaire *infère* qu'un certain type d'émotion a *lieu d'être.* Une telle inférence repose sur le fait que la situation schématisée est conventionnellement associée à ce type d'émotion en vertu de normes socio-culturelles et qu'elle est donc supposée en garantir la légitimité à un niveau transsubjectif : « S'il y a une situation telle que le discours la schématise, alors il y a lieu de ressentir tel type d'émotion ». »

Il est important de noter que ce mode de sémiotisation tient compte du lien fondamental entre le fait d'éprouver, de ressentir une émotion et le fait d'évaluer une situation, car la signification des événements et leur poids émotionnel dépendent de la manière subjective dont ils sont interprétés (Micheli 2014 : 29). Parallèlement, le lien socioculturel entre les émotions et leur évaluation est également mis en évidence. On pourrait même parler des « préconstruits culturels » qui correspondent « aux croyances et à leurs contenus émotivo-affectifs », pour citer Jean-Blaise Grize (1998 : 119-120 ; Piat 2006 [en ligne][246]). Comme nous le savons déjà, la présence de régimes émotionnels, de refuges émotionnels, de communautés émotionnelles et de pratiques émotionnelles dans une société donnée détermine la perception identitaire des émotions et leur lien avec le corps.

Cependant, ce qui est probablement le plus remarquable dans les observations de Micheli du point de vue de notre étude, c'est la conception de « schématisation »[247] qui souligne la façon dont un locuteur représente à un interlocuteur ou lui propose de voir la réalité « sous un certain éclairage »[248]. Cette procédure peut également concerner la sémiotisation de l'émotion : « La schématisation « étaye » l'émotion dans la mesure où elle présente une situation sous un jour tel que l'émotion en question paraît légitimement en découler, pour autant que l'allocutaire adhère aux normes socio-culturelles qui associent ce type d'évaluation d'une situation à ce type d'émotion. » (Micheli 2014 : 30). Autrement dit, c'est précisément une situation schématisée dans le discours qui « constitue une raison légitime de ressentir telle ou telle émotion » ou comme Micheli le souligne, « la cause possible d'une émotion » (*Ibid*. : 31). L'idée principale est donc que le locuteur ne fait pas directement référence à l'émotion exprimée ni à son état émotionnel effectivement éprouvé, mais que l'émotion peut se manifester, « se montrer sans se dire » (Micheli 2008 [en ligne][249]).

[246] Consulté le 9 juin 2025.
[247] Voir Grize 1998 : 121 : « Une schématisation présente, à un interlocuteur *B*, la façon dont un locuteur *A* voit quelque réalité, littéralement elle la lui pro-pose [sic], elle la lui donne à voir. C'est donc une *Vorstellung*, une représentation.
[248] Grize 2004 : 36. Cité par Micheli 2014 : 30.
[249] Consulté le 9 juin 2025.

Sur la base des observations ci-dessus, on peut affirmer que le discours émotionnel d'un texte n'est pas nécessairement construit à partir des émotions explicitement exprimées ou manifestées par le locuteur (ou l'énonciateur). Au contraire, il s'agit plus souvent d'un processus continu d'attribution, d'inférence, d'interprétation et de production du sens qui se déroule entre le locuteur, le texte et l'interlocuteur / l'allocutaire. De surcroît, l'attribution est un concept important dans le cadre de notre étude. Lorsque nous avons abordé la notion de pratiques émotionnelles ci-dessus, nous avons attiré l'attention sur le concept de communauté émotionnelle (ainsi que de communauté textuelle), qui met l'accent sur le rôle des membres de la communauté dans la définition et l'évaluation de ce qui est précieux ou nuisible pour eux, y compris l'évaluation des émotions d'autrui. L'attribution émotionnelle nous permet ainsi d'interpréter le texte et les émotions qu'il contient non seulement comme la propriété exclusive du locuteur, mais aussi comme un processus d'attribution dans lequel le locuteur (Voltaire) attribue des émotions non seulement à lui-même, mais aussi à ses interlocuteurs / allocutaires (les lecteurs, y compris le destinataire fictif, le marquis Beccaria) et à des tiers (les juges, les ecclésiastiques, les témoins, les condamnés, les victimes, le peuple, l'opinion publique)[250].

Comme nous le supposons, l'attribution ne signifie pas nécessairement l'expression explicite d'une émotion et son orientation vers les « destinataires » susmentionnés ou les sentiments exprimés concrètement par ceux-ci. De notre point de vue, l'attribution peut également avoir lieu de manière « schématique » en tant que « visée »[251], c'est-à-dire que l'auteur guide le lecteur de manière discursive et « dépeint » les objets de l'attribution émotionnelle, vers lesquels le lecteur dirige également son attention évaluative (v. Plantin 2011 : 176 ; v. aussi *id.* 1997 et 1998). En outre, le lecteur procède également à une évaluation de ses propres émotions. Cependant, comme nous l'avons déjà observé dans le concept de communauté émotionnelle de Rosenwein, l'évaluation des émotions est intimement liée au jugement des valeurs. L'habitus axiologique de chaque communauté et de chaque interlocuteur individuel crée ainsi le cadre dans lequel les émotions sont valorisées ou dévalorisées. Par conséquent, la composante cognitive de l'évaluation est essentielle : « C'est ainsi affirmer que les émotions dérivent […] de l'évaluation, par le sujet, d'un événement ou d'une situation à laquelle il se trouve confronté », explique Micheli (2008 [en ligne][252]).

---

[250] Dans cette situation, il faut souligner que les émotions « exprimées » auxquelles Micheli fait référence en utilisant les modes d'émotion « dite » et « montré » (dont nous avons parlés plus haut à la note de bas de page n° 245, p. 89) ne s'excluent pas mutuellement de l'émotion étayée qui exige une plus grande capacité d'inférence émotionnelle de la part de l'interlocuteur / de l'allocutaire. L'émotion « montrée » l'exige aussi, mais dans la mesure où « l'allocutaire infère que le locuteur éprouve une émotion sur la base d'une relation de cooccurrence supposée entre l'énonciation d'un énoncé présentant certaines caractéristiques » (Micheli 2014 : 30).

[251] À ce propos, voir Micheli 2008 [en ligne], chap. « 3.4. L'émotion visée ».

[252] Consulté le 10 juin 2025.

Comme nous le savons déjà, nous avons besoin d'une certaine sollicitation « schématique », d'une représentation discursive d'une situation particulière pour induire une émotion – sa réaction et son évaluation. En se référant à Ekkehard Eggs (2000), Micheli (2008 [en ligne][253] ; v. aussi Micheli 2010 : 167-185) évoque ici la notion de *topique* qui permet de relier les réactions affectives potentielles et les « scénarios déclencheurs déterminés » ou « les paramètres descriptifs et évaluatifs » qui les sous-tendent. Le concept de « topique » est, à bien des égards, un terme abstrait et technique. En référence à la tradition argumentative aristotélicienne, le topos sert d'instrument « qui fonde les conditions du partage raisonné des arguments dans l'échange interlocutif » (Bertrand 2009 [en ligne][254]). « La topique détermine ce qu'on appelle aujourd'hui le plan de pertinence du discours », ajoute Denis Bertrand (*Ibid.*).

Sans entrer dans un débat approfondi sur la signification et la fonctionnalité du concept, nous le définissons, de manière pragmatique, comme un outil discursif du locuteur proposant au destinataire une certaine manière, un point de vue de percevoir la réalité. L'art de guider l'interlocuteur / l'allocutaire pour qu'il voie ce qu'il croit voir ; une réflexion thématique qui permet, pour reprendre les termes d'Isidore de Séville, « l'art d'inventer des arguments »[255]. « Parler, c'est proposer à l'autre une perspective aussi bien du monde que du langage lui-même. Transformer l'autre au moyen de la parole veut dire l'amener à adopter la perspective que le sujet lui propose », explique Raúl Dorra (2002)[256]. De plus, à la lumière du récit de Voltaire, nous ajoutons également une dimension morale à la notion de topique : « un ensemble cohérent d'arguments et de valeurs qui soutiennent des positions morales, et qui sont utilisés dans l'action : pour se justifier ou pour critiquer des positions différentes » (Lilti 2005a : 431/n[43])[257]. Par conséquent, nous utilisons l'exécution, précédée de la condamnation de l'accusé et des souffrances corporelles infligées par le supplice, comme topique principal. Au lieu des stratégies rhétoriques explicites visant à persuader, la force argumentative de cette topique repose principalement sur les principes d'injustice et de fanatisme religieux qui constituent le fil rouge du récit voltairien, révélant une coterie d'unité funeste entre les autorités ecclésiastiques et judiciaires.

Afin de préparer le terrain pour la sous-section suivante, nous énumérons ci-dessus les principaux critères de schématisation d'une situation potentiellement émouvante, suggérés par Micheli (2014 : 114-119) :

---

[253] Consulté le 10 juin 2025.
[254] *Ibid*.
[255] Voir Isidorus Hispalensis (éd. Marshall, P.K.) 1983, *Etymologiae*, livre II, Les Belles Lettres, chap. XXX : « Disciplina inveniendorum argumentorum ».
[256] Cité par Bertrand 2009 [en ligne], consulté le 11 juin.
[257] Lilti emprunte la notion à la sociologie de Luc Boltanski et Laurent Thévenot (1991).

1) **Critère des *personnes impliquées*[258] :** Quelles sont les personnes représentées par le discours et quels rôles leur sont associés ?

2) **Critère de la *distance* (*temps et espace*) :** Comment le locuteur module-t-il la distance de la situation schématisée par rapport à lui-même et/ou par rapport à l'allocutaire ?

3) **Critère des *conséquences* et de leur *degré de probabilité* :** Comment le discours décrit les conséquences que la situation schématisée est susceptible d'entraîner, et à quel point il le présente comme probables ?

4) **Critère de l'*attribution causale et agentive* :** Le discours assigne-t-il une cause à la situation schématisée, identifie-t-il un agent que son action (ou son omission d'action) en rend responsable ?

5) **Critère du *potentiel de maîtrise* :** Comment le degré de contrôle exerçable sur la situation est-il schématisé dans le discours ? i) Est-ce que la situation considérée apparaît, de façon générale, comme contrôlable par un agent quelconque[259] ? ii) Si la situation est présentée comme étant contrôlable en général, il reste à savoir si la (ou les) personne(s) directement concernée(s) a (ont) le pouvoir effectif de la contrôler, et – si c'est le cas – à quel prix ?

6) **Critère de la *ressemblance* :** Le discours présente-t-il la situation schématisée dans un rapport d'analogie avec d'autres situations pertinentes sur le plan émotionnel ?

7) **Critère de la *signification normative* :** La situation schématisée est-elle présentée comme compatible ou incompatible avec des valeurs ou des normes entretenues par tel ou tel groupe de référence ?

En ce qui concerne la section suivante, nous tenons à préciser d'emblée que nous n'appliquons pas mécaniquement les critères de schématisation susmentionnés, car leur exhaustivité nécessiterait une étude distincte. Cela ne servirait donc pas l'objectif initial de notre étude, qui consiste plutôt à décrire l'hétérogénéité et la dialectique du soi et de l'autre au sein du genre du témoignage. En revanche, nous tiendrons compte de ces critères lorsque cela sera nécessaire afin d'approfondir notre réflexion. Notre objectif principal est plutôt d'illustrer et de mieux comprendre la schématisation discursive d'une situation, c'est-à-dire la manière dont la topique de l'exécution est capable d'étayer une émotion et d'y associer une évaluation sous un certain angle discursif. À la lumière des extraits que nous allons présenter, nous souhaitons attirer l'attention sur la manière distanciée dont Voltaire décrit les condamnations à mort de d'Étallonde et de la Barre et les phases

[258] Nous préférerions utiliser ici le terme « acteurs et agents impliqués », qui englobe non seulement les personnes ou les individus, mais également le public, les groupes, les institutions et leurs représentants.
[259] Ici, Micheli (2014 : 117) précise : « Ici, le discours pourra s'attacher à présenter la situation comme *fondamentalement incontrôlable*, inaccessible à l'action humaine, ou au contraire comme *éminemment contrôlable* et donnant prise à celle-ci. »

de leurs supplices, ainsi que sur sa capacité à susciter des émotions – l'indignation accompagnée de surprise et la pitié qui en découle.

Nous soutenons que malgré une manière distanciée de décrire la souffrance incarnée, dans le contexte de l'enchaînement d'injustices et d'erreurs judiciaires marquées par le fanatisme prévalent, l'appel à la pitié peut être établi. Cette stratégie discursive révèle, pour citer Rabatel, un *paradoxe pathémique*, « le texte étant d'autant plus émouvant qu'il comporte relativement peu de pathèmes, qui jouent néanmoins un rôle de déclencheur de la lecture compassionnelle » (Rabatel 2020 [en ligne][260]). Autrement dit, il est possible de faire appel à un état affectif, tel que la pitié, sans recours au *pathos*[261], à l'expression émotionnelle explicite, sous la forme d'une énonciation émue, ressentie et partagée par le locuteur. « Ainsi y a-t-il évocation d'une situation suscitant la compassion des destinataires, indépendamment de tout *pathos* apparent du locuteur / énonciateur primaire », précise Rabatel (2020 [en ligne][262]). L'effet pathétique peut être obtenu implicitement et indirectement, sans le pathos en tant que tel. Dans notre cas, le recours à la présentation des événements abbevillois qui ont précédé et suivi l'affaire, du point de vue de témoignages déformés, crée une idée englobante d'injustice qui imprègne le récit. Dans un certain sens, on pourrait affirmer qu'en s'appuyant sur le paradoxe pathémique, des tensions et des propositions contradictoires sont créées au sein du discours, dans lequel le lecteur est invité à tirer ses propres conclusions, en répondant objectivement à des questions posées de manière subjective et visée, parfois sans même s'en rendre compte.

Par conséquent, l'idée de paradoxe pathémique intègre la notion de rationalité ou de *logos* qui comporte également une dimension émotionnelle, celle du *pathos* (v. Plantin 2016)[263]. Sous un certain angle discursif, l'interlocuteur / l'allocutaire déduit un état émotionnel, qui est précédé par la perception d'événements. Ainsi, l'idée de *pathos* devient elle-même l'objet de l'argumentation logique : on peut expliquer, justifier ou réfuter telle ou telle émotion[264]. Cependant, il convient de reconnaître d'emblée, et nous insistons sur ce point, que cela peut aller au-delà de l'expression émotionnelle ou d'une référence concrète à celle-ci. Nous suggérons donc l'idée d'une dissonance cognitive ou d'un conflit émotionnel inhérent à la pratique de la lecture qui guide ou oriente le lecteur vers la possibilité de l'accomplissement émotionnel promu par le récit et « dicté », même

[260] Consulté le 11 juin 2025.
[261] Aristote 1991 : 7 : « Les tendances, les désirs, les émotions de l'auditoire, sur lesquels peut jouer l'orateur. »
[262] Consulté le 12 juin 2025. À ce propos, voir aussi Rabatel 2016 et 2018.
[263] En présentant des traits spécifiques qui correspondent à l'image qu'a le pamphlétaire du champ idéologique et de la position paradoxale qu'il y occupe, Marc Angenot (1978 : 262-263) souligne également l'équilibre paradoxal entre rationalité et affectivité : « Mais au bout de l'argumentation, il faut un salto mortale, obtenir une conversion à la fois rationnelle et affective, sans laquelle ses propos [du pamphlétaire] auront été en vain. »
[264] Sur ce sujet, voir l'étude de Micheli (2010) sur le pathos dans les débats parlementaires sur la peine de mort en France du XVIII[e] au XX[e] siècle ; surtout la deuxième partie (pp. 189-453). Sur la dénonciation de « la banale disjonction *pathos / logos* », voir également Angenot 2008 : 63 (cité par Micheli 2010 : 457).

implicitement, par la schématisation discursive d'une situation déclenchée. Comme nous le soutenons dans la partie suivante, la perception logique ou cognitive implique la conscience d'une ressemblance identique avec la corporéité d'autrui ; d'où notre conception de la pratique émotionnelle sous la forme de l'*ethos* affectif qui englobe également l'idée de l'*ethos* collectif, c'est-à-dire le fait de ressentir avec l'auteur et, à travers son récit, avec la victime.

4.2.2. Quand le corps souffrant devient politique

Comme nous l'avons soutenu sur la base des observations précédentes, nous abordons le corps en tant qu'objet, instrument et agent. Il est communément admis que tout témoignage prototypique se fait à la première personne et qu'il est donc « consécutif à une situation réellement, corporellement vécue par la personne qui effectue le récit » (Garncarzyk 2006 : 40). Dans notre cas, nous avons affaire à un témoin indirect, ce qui n'élimine pas définitivement la corporéité de la description des événements si ceux-ci représentent bien la réalité objective et y sont ancrés.[265] Malgré cela, notre but n'est pas, tout d'abord, de peser la véracité du témoignage lui-même et sa relation avec le locuteur, le témoin potentiel qui sous-tend le témoignage « incarné » et sa représentation déictique. Il s'agit plutôt de mettre en évidence les références du récit aux corps des accusés et leur rôle dans la création d'un *ethos* collectif qui soutient la pratique émotionnelle associée à l'expérience ultérieure de la lecture.

Corollairement, notre hypothèse principale est donc centrée sur l'idée que Voltaire, à travers la topique de l'exécution et de l'injustice qui la produit, vise à tisser un lien émotionnel entre la victime et le lecteur qui met l'accent sur l'humanité partagée s'exprimant à travers le corps souffrant. Puis, à la lumière des remarques de la section précédente – celles de Bourdieu et de Scheer – nous soutenons qu'à travers la friction émotionnelle, Voltaire ouvre la voie à la capacité du lecteur à évaluer les émotions de soi et d'autrui, ce qui inclut l'idée du caractère pratique de l'émotion et de sa capacité à mobiliser et à remettre en question l'*habitus* dominant : la procession, l'interférence vicieuse de la religion avec l'ordre judiciaire et le pouvoir symbolique de l'ordre politique dominant de contrôler les corps, les pensées et les émotions du peuple. Par conséquent, dans tout ce qui suit, nous nous attacherons à décrire et à examiner les caractéristiques et les éléments suivants : 1) les corps des condamnés et leur relation avec la torture, l'exécution et la

[265] Bien que la *Relation* ne soit pas écrite par un témoin direct mais constitue un récit linéaire et concis de l'événement d'Abbeville, elle donne, au nom de l'avocat Cassen, une impression fiable de la validité des descriptions et de leur exactitude temporelle et spatiale. Cette disposition renforçant l'*ethos* est soulignée vers la fin du récit, lorsque Voltaire fait référence aux lettres reçues d'Abbeville : « Tout ce que je sais par les lettres d'Abbeville […]. » (*La Relation*, p. 566).

procession[266] ; 2) les émotions en tant qu'*actes* qu'il fait attribuer à autrui[267] ; 3) l'*ethos* collectif et l'idée de se sentir avec l'*autre* – l'auteur et autrui.[268]

Dans un premier temps, avant de passer aux extraits concernant ces dernières composantes de manière plus détaillée, il convient de préciser que nous soutenons l'idée phénoménologique selon laquelle le corps n'est pas un simple transmetteur passif de messages, mais qu'il joue au contraire un rôle crucialement actif dans la génération du sens perceptif. En d'autres termes, et c'est la partie la plus remarquable de notre perspective, ce qui est perçu n'est jamais simplement « un monde objectif inerte mais un milieu significatif modelé en réponse aux questions posées » (Coole 2005 : 128-129). En se référant à Maurice Merleau-Ponty, le corps est donc un élément essentiel, en tant que sujet et en tant qu'objet, qui est mis en valeur par la perception, un *dialogue* dans lequel le sujet (un corps vécu) et le monde participent tous les deux, un dialogue actif qui « transpire à un niveau incarné » (Nordlander 2011 : 105-106). Nous sommes d'accord avec la remarque de David Abram (1996 : 57, cité par Nordlander 2011 : 108) selon laquelle l'essence de la notion de perception de Merleau-Ponty est intrinsèquement participative, ce qui signifie que « la perception implique toujours, à son niveau le plus intime, l'expérience d'une interaction active, ou d'un couplage, entre le corps percevant et ce qu'il perçoit ». Merleau-Ponty (1945 : 235-236) décrit justement cette relation entre le corps vécu et le monde perçu dans le passage suivant :

> « Le corps propre est dans le monde comme le cœur dans l'organisme : il maintient continuellement en vie le spectacle visible, il l'anime et le nourrit intérieurement, il forme avec lui un système. Quand je me promène dans mon appartement, les différents aspects sous lesquels il s'offre à moi ne sauraient ¨apparaître comme les profils d'une même chose si je ne savais pas que chacun d'eux représente l'appartement vu d'ici ou vu de là, si je n'avais conscience de mon propre mouvement, et de mon corps comme identique à travers les phases de ce mouvement. […] On répondra peut-être qu'en replaçant l'objet dans l'expérience corporelle comme l'un des pôles de cette expérience, nous lui ôtons ce qui fait justement son objectivité. […] Or, si les mots « renfermer » et « entre » ont un sens pour nous, c'est qu'ils

[266] Nous prenons ici également en compte les références à la condamnation à mort du complice du chevalier de La Barre Jacques-Marie-Bertrand d'Étallonde [Dans les extraits de la *Relation*, l'orthographe sera « De Talonde »], bien qu'il ait échappé à l'exécution à temps pour s'enfuir vers les Provinces-Unies et puis en Prusse. D'Étallonde agit comme un élément renforçant le récit de la corporalité.

[267] Il est ici exceptionnellement essentiel de préciser que, selon nous, les événements de l'affaire La Barre et les actes des agents qui y ont participé font partie intégrante du *logos* du récit voltairien et de sa délibération. En opposant ce *logos* clandestin au *logos* prédominant représenté par les juges, les ecclésiastiques, les bourreaux et le peuple, Voltaire oppose également les *pathos* équivalents de l'inférence émotionnelle. En d'autres termes, les actions de certains agents (individus, collectives ou groupes, institutions) peuvent être interprétées comme des visées d'inférence émotionnelle. C'est pourquoi nous interprétons ici les émotions avant tout comme des actes.

[268] Nous voudrions souligner que nous partons ici de l'idée (que nous avons évoquée auparavant) que le corps fait partie intégrante de la perception et de l'expérience de l'émotion – sentir, écrire, lire, écouter et entendre étant des aspects psychophysiques de la pratique émotionnelle. Autrement dit, le récit de témoignage est produit, pour être partagé par autrui. En outre, pour étayer notre analyse et notre compréhension plus profonde des attributions de Voltaire à la corporalité, nous nous appuierons si nécessaire sur d'autres œuvres et correspondances de Voltaire qui sont liées à son discours pamphlétaire plus large traitant de l'injustice criminelle.

> l'empruntent à notre expérience de sujets incarnés. Dans l'espace *lui-même* et sans la présence d'un sujet psychophysique, il n'y a aucune direction, aucun dedans, aucun dehors. »

Pour paraphraser Merleau-Ponty, nous pourrions dire que les références de Voltaire au corps souffrant et aux détails de l'exécution obligent le lecteur, au sein du processus de la lecture, à « prendre position dans l'espace », c'est-à-dire que le lecteur doit se déplacer au-delà d'une simple connaissance conceptuelle pour pouvoir penser, pour pouvoir ressentir la souffrance du corps, pour pouvoir le voir « en perspective ». Autrement dit, pour mobiliser la pratique des sentiments négatifs sous forme d'indignation, entre autres, il faut que le lecteur s'enfonce « dans l'épaisseur du monde par l'expérience perceptive », comme le remarque Merleau-Ponty (1945 : 236). Le fait de savoir que la peine de mort est une procédure légalement approuvée par la justice pénale dans un pays ou que des innocents peuvent être condamnés à la peine de mort n'entraîne pas *a priori* en soi des sentiments de dégoût ou de colère. Mais comme le remarque Scheer (2012 : 210), « cette connaissance peut être transformée en connaissance corporelle et donc être renforcée par la lecture ou l'audition de détails concrets [...], en discutant avec d'autrui dans l'état d'indignation partagée [...], ou en regardant d'autres personnes le faire ». Par suite, pour illustrer cet état de choses, prenons quelques extraits de la *Relation* où l'on retrouve cette dimension corporelle où le regard porté sur les corps d'autrui tend à induire des sentiments :

> **Extrait n° 1 [p. 559]**
>
> « Cependant les juges d'Abbeville par une ignorance et une cruauté inconcevable, condamnèrent le jeune De Talonde âgé de 18 ans, 1°. à souffrir le supplice de l'amputation de la langue jusqu'à la racine, ce qui s'exécute de manière que si le patient ne présente pas la langue lui-même, on la lui tire avec des tenailles de fer, et on la lui arrache. 2°. On devait lui couper la main droite à la porte de la principale église. 3°. Ensuite il devait être conduit dans un tombereau à la place du marché, être attaché à un poteau avec une chaîne de fer, et être brûlé à petit feu. »
>
> **Extrait n° 2 [p. 565]**
>
> « Enfin le premier juillet de cette année se fit dans Abbeville cette exécution trop mémorable : cet enfant [La Barre] sut d'abord appliqué à la torture. Voici quel est ce genre de tourment. Les jambes du patient sont serrées entre des ais ; on enfonce des coins de fer ou de bois entre les ais et les genoux, les os en sont brisés. Le chevalier s'évanouit, mais il revint bientôt à lui à l'aide de quelques liqueurs spiritueuses, et déclara sans se plaindre qu'il n'avait point de complice. »

Comme on peut le constater, le style descriptif des passages est généralement très distancié et, par endroits, pragmatiquement neutre. Le contenu, les mesures et la succession des supplices, des châtiments corporels sont présentés de manière linéaire et concise. Le locuteur n'a pas recours à des

pauses pathétiques pour décrire la douleur ressentie par les accusés et les condamnés, et encore moins ses propres sentiments. On peut même imaginer à quel point l'indifférence du récit est même capable de susciter l'étonnement, voire la consternation du lecteur et, à la lumière du sentimentalisme de l'époque, le besoin de justifier cette distanciation paradoxale, ce recul émotionnel. Dans le premier extrait (nº 1), cela apparaît clairement : d'emblée, le locuteur ne condamne que l'habitude des juges de condamner par « une cruauté inconcevable ». L'absence d'adjectifs évaluatifs susceptibles de décrire la souffrance corporelle et mentale liées à l'atrocité des procédures de torture et d'exécution retient aussi l'attention : la langue, « on la lui tire avec des tenailles de fer, et on la lui arrache » ; « on devait lui couper la main droite », « il devait être attaché à un poteau avec une chaîne de fer, et être brûlé à petit feu ». La même modalité distanciée persiste également dans le deuxième extrait (nº 2) : « les jambes du patient sont serrées entre des ais ; on enfonce des coins de fer ou de bois entre les ais et les genoux, les os en sont brisés ».

Après avoir étudié l'usage politique des corps et rituel de l'exécution publique à Paris aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, Pascal Bastien (2002 [en ligne][269]) est parvenu à la conclusion que quelle que soit la passion des auteurs pour le spectacle répressif, toute référence à la justice punitive, à quelques exceptions près comme un dysfonctionnement du rituel, ne donne pas lieu à un récit détaillé et prolixe de l'exécution[270]. De ce point de vue, il est fort probable que l'intention de Voltaire soit de forcer le lecteur à extraire par lui-même ce qui se cache derrière la banalité impassible de sa manière d'énumérer les phases de la torture et de l'exécution. De surcroît, il est fort probable que Voltaire tente de légitimer une réaction émotionnelle par le *dissensus* – par l'indignation envers la pitié. « Quant à l'indignation, elle paraît liée à la perception d'un manquement de la part d'un agent [Voltaire], qui n'agit pas selon les normes attendues [ceux de la politesse, justifiée par des vertus sociales, en tant qu'acte de « justice et d'humanité »[271]], et dont l'action cause […] un malheur immérité (pour des tiers) », écrit opportunément Micheli (2014 : 118 ; v. Eggs 2000 : 23)[272]. Il convient de noter que ce schéma varie, bien entendu, en fonction de l'agent ou du groupe de référence considéré (Micheli 2014 : 118).

Dans la perspective de la conception du paradoxe pathémique de Rabatel, discutée précédemment, l'idée de la configuration discursive voltairienne consiste, comme nous le voyons, à

[269] Consulté le 12 juin 2025.
[270] Sur le sujet, voir également Bastien 2006 et 2011.
[271] Voir d'Holbach 1776, t. 3, section V, p. 207 : « Respectons le public, suivons ses usages, craignons de lui déplaire en négligeant les signes extérieurs auxquels on est convenu d'attacher les idées de bienveillance, d'attachement, d'estime, de respect, ou, si l'on veut, d'indulgence et d'humanité, que nous devons même aux foiblesses de nos semblables. Si nous devons des égards à tous les êtres de notre espece, la politesse n'est qu'un acte de justice et d'humanité. »
[272] C'est nous qui ajoutons entre crochets des informations précisant le point de vue de notre sujet d'étude.

créer des « silences pathémiques »[273] qui à leur tour créent une disposition propice pour qu'un lecteur réagisse et les reconstruise (sa réponse émotionnelle et morale) par lui-même, tout en faisant lui-même « la moitié »[274]. « L'attendrissement et l'horreur qui me saisissent ne me permettent pas d'en dire davantage »[275], conclut Voltaire sa *Relation* en recourant à la péroraison et en laissant, sous la forme de l'indicible, au lecteur le soin d'imaginer le poids des sentiments qui l'ont empêché de poursuivre son récit.[276] C'est comme si Voltaire laissait au lecteur la liberté de combler les lacunes émotionnelles[277]. Un lieu de rencontre émotionnelle par excellence qui, dans le néant, cherche à faire écho à la sensibilité du public. Mais l'*imaginaire*, d'après Charaudeau (2007, cité par Amossy 2021 : 36), est aussi un « mode d'appréhension du monde qui naît dans la mécanique des représentations sociales », résultant « d'un processus de symbolisation du monde d'ordre affectivo-rationnel à travers l'intersubjectivité dans relations humaines », et se déposant « dans la mémoire collective ».

En outre, ce rebondissement inattendu de la part de Voltaire incite le lecteur à rechercher davantage d'informations sur l'affaire et d'en parler avec autrui. D'une certaine manière, à travers ce conflit émotionnel inhérent et imaginaire (le fait d'être seul avec ses propres sentiments), Voltaire mobilise une sorte de dialogue des valeurs – une disposition des lecteurs à percevoir leurs propres émotions, croyances et corps par rapport à eux-mêmes et à autrui. De plus, dans l'imaginaire, outre la création de valeurs, il s'agit également de « justification de l'action » (Charaudeau (2007, cité par Amossy 2021 : 36). Ainsi, comme nous pouvons le constater, selon cette logique, la réaction émotionnelle est conditionnée par la réaction de l'expérience de lecture, plus précisément par l'évaluation de la manière dont l'auteur présente la torture et l'exécution. En d'autres termes, du point de vue du lecteur, la perception de la distance affective du locuteur précède la perception de ses propres sentiments, ceux du lecteur. « Les émotions façonnent la surface même des corps, qui prend forme à travers la répétition d'actions dans le temps, ainsi que d'orientations de

[273] Un concept que nous utilisons.
[274] Voltaire, *DP portatif. Nouvelle edition. Avec des notes ; Beaucoup plus correcte & plus ample que les précédentes,* t. 1, Amsterdam, Chez Varberg, 1765, p. x : « Ce livre n'exige pas une lecture suivie ; mais à quelque endroit qu'on l'ouvre on trouve de quoi réfléchir. Les livres les plus utiles sont ceux dont les lecteurs font eux-mêmes la moitié ; ils entendent les pensées dont on leur présente le germe ; ils corrigent ce qui leur semble défectueux, et fortifient par leurs réflexions ce qui leur paraît faible. »
[275] *Relation*, p. 571.
[276] Nous abordons ici également la notion d'*indicible* qui est un sujet central de réflexion concernant les défis à relever pour transcender les témoignages d'expériences extrêmes. « Comment accrocher au monde du lecteur la description d'un vécu que les témoins eux-mêmes n'avaient pu déchiffrer ? », demande Dulong 1998 : 110). « Même si la possibilité de comprendre le récit d'une expérience étrangère sera toujours limitée, cette nécessité corporelle – somatique – d'en partager le contenu existentiel favorise une prise de conscience de portée éthique », répond Michael Rinn (2015 : 2-3).
[277] Nous partageons ici l'idée de Rabatel (2020 [en ligne]) selon laquelle le narrateur adopte « discrètement le point de vue des victimes, laissant les lecteurs imaginer ce que peuvent être leurs émotions ». Consulté le 16 juin 2025.

rapprochement et d'éloignement vis-à-vis des autres. […] C'est ce qui nous permet d'associer l'expérience d'une émotion à l'affect même d'une surface sur l'autre, affect qui laisse sa marque ou sa trace », écrit opportunément Sarah Ahmed (2014 : 4, 6)[278].

Une autre caractéristique remarquable qui surprend le lecteur est l'oxymore sémantique contenu dans le troisième extrait (nº 3), qui, dans toute son ironie, évoque une dissonance cognitive :

> **Extrait nº 3 [p. 560]**
>
> « Le chevalier De La Barre étant entre leurs [les juges] mains, ils eurent l'humanité d'adoucir la sentence, en ordonnant qu'il serait décapité avant d'être jeté dans les flammes ; mais s'ils diminuèrent le supplice d'un côté, ils l'augmentèrent de l'autre, en le condamnant à subir la question ordinaire et extraordinaire pour lui faire déclarer ses complices ; comme si des extravagances de jeune homme, des paroles emportées dont il ne reste pas le moindre vestige, étaient un crime d'Etat, une conspiration. »

L'idée même que, par politesse condescendante, décapiter le chevalier de La Barre avant de jeter son corps « dans les flammes » soit compatible avec « l'humanité d'adoucir la sentence » est une caricature totale, dont le but ultime est de discréditer les juges, de ridiculiser et de diaboliser le système judiciaire. Ce procédé antiphrastique renforce également l'absence d'émotion mentionnée plus haut (v. les extraits nº 1 et nº 2), mais cette fois sous la forme d'une absence de culpabilité, de regret et même d'une empathie défaillante de la part des juges. Par ailleurs, le fait d'énumérer les procédures punitives pour la peine capitale mentionnées précédemment donne également l'impression que les juges sont des machines aveugles d'un système meurtrière, d'un « vaste échafaud couvert de bourreaux et de victimes, entouré de juges, de sbires, et des spectateurs »[279].[280] À cet égard, l'ironie voltairienne manipulatrice implique une banalisation de la situation, qui ajoute en réalité de l'intensité au récit (v. Robrieux 2001 : 249 ; Perelman 2002 : 52). Cela invite également le lecteur à évaluer sa relation avec ce qu'il lit ou entend. Sarah Rejeb (2018 : 173, 355) écrit avec justesse à ce sujet : « Elle [l'ironie] désigne en ce sens un décalage entre le discours et la réalité qui produit l'incongruité. Elle consiste à persuader l'interlocuteur d'une vérité en vue de le faire réagir. […] C'est, justement, l'inversion des choses, le renversement des valeurs et du bon sens, mimés par l'inversion énonciative, qui oriente la lecture et met l'accent sur un état du monde perverti, dont on veut corriger l'imperfection. »

[278] Cité par Néel 2024 [en ligne]. Consulté le 17 juin 2025.
[279] Voltaire, *Commentaire sur le livre Des délits et des peines*, *OCV*, t. 61A, p. 114.
[280] À ce propos, voir aussi Rejeb 2018 : 170-171.

Outre des procédés plus subtils de renversement, Voltaire utilise des moyens plus explicites, plus accessibles tels que l'antithèse. Même si l'antithèse peut produire de nombreux effets de style, elle vise à souligner et à activer toute opposition, dualité ou dichotomie de sens d'une idée ou d'une situation (Rejeb 2018 : 357). L'antithèse ne signifie pas simplement toute opposition de mots, de significations, d'agents ou de valeurs, mais dans notre cas avant tout un procédé qui permet de définir l'*ethos* par opposition à l'autre (v. *Ibid*. : 356-357)[281]. Par conséquent dans le quatrième extrait (n° 4), nous voyons comment Voltaire parvient à réutiliser à son avantage les adjectifs chargés d'émotivité « abominable(s) » et « exécrable(s) », contenus dans la sentence des juges, leur donnant ainsi un sens complètement opposé :

> **Extrait n° 4 [p. 562]**
>
> « Il y avait même si peu de corps de délit que les juges dans leur sentence se servent de ces termes vagues et ridicules employés par le petit peuple, *pour avoir chanté des chansons abominables et exécrables, contre la Vierge Marie, les Saints et Saintes*. Ces épithètes sont-elles de la dignité de la magistrature ? […] C'est le sang humain légèrement répandu, c'est la torture, c'est le supplice de la langue arrachée, de la main coupée, du corps jeté dans les flammes, qui est *abominable et exécrable*. »

Ce procédé de redondance, inspirant l'horreur et la répulsion, est un exemple flagrant de jeu polyphonique au détriment d'un système judiciaire aveugle qui prononce des peines disproportionnées avec la complicité du motif religieux. De ce fait, il ne s'agit pas ici d'opposer simplement des adjectifs (ou des noms, des verbes ou des pronoms) antithétiques, mais plutôt d'opposer deux formes d'acte, deux formes de crime : l'une commise par le chevalier, selon les témoignages, en chantant « deux chansons libertines de corps de garde »[282], et l'autre commise par le jugement des magistrats d'Abbeville, puis confirmé par le Parlement de Paris.[283] « Une ancienne chanson de table n'est après tout qu'une chanson »[284], écrit Voltaire de manière presque ingénue[285].

Cependant, pour lui, il s'agit de bien plus qu'une simple chanson d'apparence innocente au premier abord. Au contraire, les adjectifs synonymes amplifient, par leur double intensité

---

[281] « La dichotomie au niveau des sémantismes mêmes renvoient à une dissociation de la pensée dans une sorte de dénonciation polémique et imagée du fanatisme », ajoute Rejeb 2018 : 358.
[282] Pour le témoignage déposé par Lazare-Nicolas Lavallée, voir *Relation*, p. 546, n[43]. Il faut noter que dans une édition antérieure (W68), Voltaire utilise au contraire le syntagme nominal « chansons impies ».
[283] Il convient de noter que ce thème revient régulièrement dans le récit de Voltaire (voir l'extrait n° 3) et qu'il le reprend à plusieurs reprises en omettant ou en ajoutant des détails et des significations qui viennent étayer le récit. Ainsi, dans l'extrait n° 3, les « extravagances de jeune homme » et les « paroles emportées dont il ne reste pas le moindre vestige » sont associées à « un crime d'Etat, une conspiration ». Claverie (1992 : 285) fait remarquer à ce sujet : « Enfin, il [Voltaire] reprend le thème de la parole privée (les jeunes gens ont parlé et plaisanté entre eux), et n'ont donc pas causé de scandale public. L'État (la justice) n'est donc pas fondé à intervenir. »
[284] *Relation*, p. 562.
[285] *L'Ingénu, histoire véritable, tirée de manuscrits du père Quesnel*, *OCV*, t. 63C, 195 : « On m'a toujours appelé l'Ingénu […] parce que je dis toujours naïvement ce que je pense, comme je fais tout ce que je veux. »

émotionnelle, l'indignation « archétypale » qui caractérise toute cette affaire : la jonction de deux procès – sacrilège et impiétés.[286] Même si La Barre n'a été chargé par aucun témoin d'avoir mutilé un crucifix, les témoignages, pour la plupart fondés sur des ouï-dire, attestant de son « impiété » dans sa vie privée, ont été jugés suffisants pour le condamner.[287] « N'est-ce pas le comble de la cruauté de punir ces discours secrets du même supplice dont on punirait celui qui aurait empoisonné son père et sa mère, et qui aurait mis le feu aux quatre coins de sa ville ? »[288], demande Voltaire de manière rhétorique. La réponse apparaît dès le début du récit dans l'un de « deux principes » qui sont, selon Voltaire, « incontestables » : « 2º. Il est aussi absurde que cruel de punir les violations des usages dans un pays, les délits commis contre l'opinion régnante, et qui n'ont opéré aucun mal physique, du même supplice dont on punit les parricides et les empoisonneurs. »[289]

En outre, définir les adjectifs dépréciatifs, « abominable(s) » et « exécrable(s) », à travers la chaîne des différentes phases du supplice, introduite par le présentatif « c'est », renforce le sentiment d'injustice et frappe par le lien absurde entre le fait de chanter des chansons et le fait de « faire périr cet enfant indiscret par une mort affreuse »[290] qui « ne fait de bien qu'au bourreau que l'on paye pour tuer les hommes en public »[291]. De plus, le triptyque répétitif de la construction clivée met l'accent sur les horreurs des châtiments corporels, commençant par « le sang humain légèrement répandu » et se terminant par les flammes du bûcher dressé.

En outre, ce qui est remarquable ici, c'est qu'en se caractérisant lui-même et autrui (les adversaires de la tolérance), M. Cassen crée également un cadre pour une identité discursive. Ainsi, à travers la perception d'une différence, avec des valeurs inhérentes, Voltaire amène le lecteur à réfléchir sur sa propre identité, ce qui déclenche, pour citer Charaudeau (2009 : 27-28), « un double mouvement : d'*attirance* et de *rejet* vis-à-vis de l'autre ». Même si nous avons déjà relevé la présence d'attitudes discursives de neutralité et de distanciation (qui sont des modalités inhérentes au discours testimonial), la crédibilité est renforcée, comme nous le voyons, par l'attitude d'engagement et de démonstration (v. Charaudeau 2010 : 21-22). En particulier cette dernière, l'attitude démonstrative, qui se manifeste par la disproportion ridicule entre le crime et le châtiment,

---

[286] Lorsque nous faisons référence à l'état d'indignation, nous nous appuyons sur la définition donnée par l'article homonyme de l'*Encyclopédie* (t. VIII, p. 679) qui met l'accent sur le sentiment d'injustice : « Sentiment mêlé de mépris et de colere [sic] que certaines injustices inattendues excitent en nous. »
[287] Voir toutes les charges *Relation*, pp. 547-551.
[288] *Relation*, p. 557.
[289] *Relation*, p. 540. Voir aussi la correspondance des mois de juillet et d'août 1766 (D13405, D13410, D13518). Voltaire, comme il le fait effectivement, fait référence à l'ordonnance de Louis XIV de 1682 qui « prescrit à la vérité la peine de mort pour le *sacrilège joint à la superstition* » (p. 561). Il convient toutefois de noter, comme le souligne Granderoute dans la note nº 81 (p. 561), que l'ordonnance de juillet renouvelle les anciennes ordonnances en ajoutant « à la superstition l'impiété et le sacrilège ».
[290] *Relation*, p. 568.
[291] *Commentaire sur le livre Des délits et des peines*, p. 115.

et plus encore par le meurtre d'un « enfant indiscret » et innocent. L'attitude d'indignation démonstrative de Voltaire impose « à l'autre des arguments et un certain mode de raisonnement, que celui-ci devrait accepter sans discussion » (Charaudeau 2010 : 22). À travers la succession de maladresses, de coïncidences et de probabilités peu fiables qui décrivent toute cette affaire, Voltaire met en évidence la vulnérabilité de chacun d'entre nous et, par conséquent, la nécessité de pardonner et de tolérer nos faiblesses qui sont en partie dues à notre ignorance[292]. « Qu'est-ce que la tolérance ? C'est l'apanage de l'humanité. Nous sommes tous pétris de faiblesses et d'erreurs ; pardonnons-nous réciproquement nos sotties, c'est la première loi de la nature », écrit Voltaire au début de son article « Tolérance » du *Dictionnaire philosophique*[293].

En lien avec les procédés d'antithèse mentionnées précédemment, nous souhaitons approfondir cette même idée en nous référant aux émotions en tant qu'actes que Voltaire attribue à autrui[294]. Nous examinons ici les critères de schématisation présentés au-dessus par Micheli : n° 1 (critère des *personnes impliquées*) et, en particulier, n° 4 (critère de l'attribution *causale ou agentive*), ce dernier correspondant tangiblement à l'idée que la souffrance « en tant qu'elle découle d'une action (ou d'une omission d'action) dont la responsabilité est imputable à un agent » (Micheli 2014 : 116). Bien que Voltaire utilise l'indignation comme un procédé novateur pour attirer l'attention du lecteur sur la neutralité distante avec laquelle il décrit la souffrance, lorsqu'il s'agit du critère de l'*attribution causale ou agentive*, il utilise à son tour les actions d'autrui pour étayer l'indignation. Voici quelques fragments[295] de nos extraits, présentés ci-dessus, que nous considérons comme pertinents pour notre enquête :

a) **Les juges d'Abbeville** par une ignorance et une cruauté inconcevable, ***condamnent*** le jeune De Talonde à souffrir le supplice. [ex. n° 1]

b) **On** la [langue] lui ***tire*** avec des tenailles de fer, et **on** la lui ***arrache***. [ex. n° 1]

c) **On** ***doit*** lui ***couper*** la main droite à la porte de la principale église. [ex. n° 1]

d) Il doit être conduit dans un tombereau à la place du marché, être attaché à un poteau avec une chaîne de fer, et être brûlé à petit feu. [ex. n° 1]

e) **Ils** [juges] ***ordonnent*** qu'il serait décapité avant d'être jeté dans les flammes. [ex. n° 3]

f) **Ils** [juges] le ***condamnent*** à subir la question ordinaire et extraordinaire. [ex. n° 3]

---

[292] « II. Notre faiblesse », *Le Philosophe ignorant*, *OCV*, t. 62, pp. 32-22 ; « IX. Bornes étroites », *Ibid*., 39.
[293] « Tolérance », *DP*, *OCV*, t. 36, p. 552.
[294] Nous avons expliqué la signification conceptuelle de cette approche dans la note de bas de page n° 267, p. 96.
[295] Nous modifions les formes verbales originales à l'indicatif du présent afin de mettre clairement en évidence les prédicats verbaux. Dans certains cas, nous modifions également la structure de la phrase afin de mettre l'accent sur l'agentivité. Les agents seront indiqués en gras et les formes verbales, à la fois, en gras et en italique.

g) C'est le sang humain qu'**ils** [juges] légèrement ***répandent***, c'est la torture, c'est le supplice de la langue arrachée, de la main coupée, du corps qu'**ils *jettent*** dans les flammes. [ex. n° 4]

h) Les jambes du patient sont serrées entre des ais ; **on *enfonce*** des coins de fer ou de bois entre les ais et les genoux, les os en sont brisés. [ex. n° 2]

Tout d'abord, nous soutenons Luc Boltanski (1993) et Micheli dans leur conception de la différence entre indignation et pitié, qui est liée à la responsabilité de l'action : « Dans le cas de l'indignation […], l'évaluation négative d'une action présentée comme génératrice de souffrance, et son attribution à un agent apparaissent comme essentielles », tandis que dans le cas de la pitié, l'accent est principalement mis sur les malheurs d'autrui, ce qui conduit souvent à négliger la causalité d'un agent responsable (Micheli 2014 : 127). Dans nos extraits, nous constatons clairement que les principaux responsables de la souffrance et de l'indignation sont les juges. Cette emphase est présente tout au long de la relation, du début à la fin. Ils condamnent, ils ordonnent les procédures de torture et d'exécution, ils répandent le sang « légèrement ». C'est à cause de leur jugement que le chevalier doit souffrir « mille morts au lieu d'une »[296], être torturé, décapité et jeté aux flammes. Il est évident qu'il s'agit de bourreaux, dirigés par Charles-Henri Sanson, qui exécutent la peine capitale, mais ils ne sont finalement que des rouages d'une machine meurtrière. Ils sont payés pour tuer en public, comme le dit Voltaire. Mais ce sont également les ecclésiastiques qui, selon Voltaire, même si c'est « étrange », ne peuvent « juger à mort », mettent « ainsi dans la main des juges le glaive » qu'il leur « est défendu de porter »[297]. « Ce sont les juges qui exigent du lecteur ses sentiments de compassion les plus profonds. Une erreur judiciaire tragique les oblige à entrer dans un abîme moral dont il n'y a pas d'issue », écrit Lisa Silverman (2001 : 165).

Ainsi, en b), c) et h), malgré le fait que les correspondances référentielles du pronom *on* sont en maintes occasions variables, il semble tout à fait clair avoir comme référent les exécuteurs des arrêts. La même idée est soutenue dans la phrase d) à la forme passive et construit avec l'auxiliaire « être ». Cependant, les pronoms *on*, dans leur instance énonciative polyphonique, désignent les bourreaux faisant corps avec un groupe collectif plus large, composé de juges d'Abbeville et du Parlement de Paris, d'ecclésiastiques, de participants à des processions religieuses, de peuple, d'intrigants et de témoins « inhabiles » et moins crédibles[298]. Dans la dramaturgie narrative du récit, il ne s'agit pas seulement d'un collectif quelconque, mais d'un agent

[296] *Relation*, p. 540.
[297] *Relation*, p. 554.
[298] *Relation*, p. 553 : « Le même effet que celui de Toulouse contre les Calas : les témoins […] rappelèrent dans leur mémoire des faits, des discours vagues, dont il n'était guère possible qu'on pût se rappeler exactement les circonstances ou favorables ou aggravantes. »

collectif en tant qu'objet d'indignation qui représente des valeurs collectives et des repères idéologiques conduisant à la condamnation d'une victime au nom du chevalier de La Barre. L'identité de cette communauté se construit, tout au long du récit, en recourant à des antithèses dévalorisantes, telles que :

i) « cette horrible aventure qui a indigné l'Europe entière » [p. 540]
ii) « fanatiques ennemis de la nature humaine » [p. 540]
iii) « une nation encore […] plongée dans la barbarie » [p. 540]
iv) « les hommes abandonnées à la plus capricieuse tyrannie, leur sort est fort au-dessous de celui des bêtes » [p. 541]
v) « la populace […] porte la crédulité et le fanatisme » [p. 545]
vi) « Les témoins excités par Belleval comme ceux de Toulouse[299] » [p. 553]
vii) « un ordre intimé par l'Eglise de faire le métier infâme de délateur » [p. 553]
viii) « Les juges […] péchaient […] visiblement contre la loi autant que contre l'humanité » [p. 562]
ix) « Ces bourgeois cruels [les juges du parlement de Paris], qui se jouent impunément de la vie de leurs concitoyens sans que la société en retire le moindre avantage » [p. 564]

Voltaire crée une mise en scène dialogale à partir du discours épistolaire, qui ne se limite pas à l'interaction entre l'auteur de la lettre testimoniale de M. Cassen et son destinataire le marquis Beccaria (même fictif), mais présente un dialogue entre deux systèmes de valeurs et de vérités opposés, dans lequel l'un dénonce l'autre. Quant aux exemples *supra*, nous constatons clairement que, dans la plupart des phrases, le processus de dénonciation repose sur une opposition axiologique, une antithèse figurative : le champ sémantique de tout ce qui est dénoncé comme horrible, fanatique, contre nature, barbare, tyrannique, bestial, infâme, ignorant, illégal et cruel s'oppose à tout ce que représentent l'Europe civilisée, la nature humaine, la raison, l'humanité et l'utilité sociale. « Je ne croyais pas qu'*on* pût faire mourir un jeune gentilhomme pour si peu de chose »[300], rapporte Voltaire l'étonnement du chevalier face à la mort imminent sous la forme d'un discours indirect libre, adressé à un religieux sur l'échafaud. À première vue, le pronom *on*, comme une anaphore, renvoie, dans le contexte discursif de l'énoncé, au collectif représentant le fanatisme[301]. En même temps, connaissant la valeur référentielle complexe du pronom, le chevalier [Voltaire] peut adresser un avertissement subtil à tout le genre humain, en demandant à chacun de manière indirecte de quel parti il ou elle se réclame. L'étonnement transcendé de La Barre invite donc les lecteurs à se demander qui a finalement permis qu'il soit tué. Le système judiciaire, le

[299] L'allusion à l'affaire Calas.
[300] *Relation*, p. 566. C'est nous qui mettons le pronom *on* en italique.
[301] Sur la valeur anaphorique du pronom 'on', voir Delaborde et Landragin 2019 : 1-18. Sur l'usage du pronom 'on' et sa valeur référentielle complexe, voir Landragin et Tanguy 2014, Norén 2009, Jonasson 2005, Mounga et Dendale 2016, pour n'en citer que quelques-un(e)s.

pouvoir royal ou même un simple citoyen, un lecteur lui-même ? L'indifférence collective et l'inaction face à l'appel à une modération des peines ? Le fait d'avoir oublié d'ôter son chapeau méritait-il une mort si affreuse et injuste ?

De plus, comme nous l'avons noté dans le chapitre sur la dialectique, « l'autodialogisation », comme l'appelle Jacques Bres (2001 : 84), est un autre niveau d'interaction frappant, dans lequel Voltaire engage un dialogisme avec son propre discours. Même si l'idée d'injustice, revers de la vérité, est renforcée par le « cri public » plus collectif représentant la raison et les idéaux philosophiques, il y a toujours place pour une voix individuelle ou personnelle d'indignation et de sensibilité. Il y a toujours un va-et-vient entre l'individuel et le collectif, entre l'*ethos* et le *pathos*, entre l'auteur et le public. Cependant, il s'agit d'un dialogue intérieur sur les principes de vérité que Voltaire entretient avec lui-même tout en le reflétant à l'extérieur. En d'autres termes, il éprouve un besoin naturel de canaliser ses doutes et ses souffrances intérieures. Il sait également que, grâce à lui, la voix d'une victime peut également être entendue. Ainsi, nous soulignons ici notre interprétation de la *Relation* comme une forme d'écriture de soi, une « transformation de la vérité en *ethos* »[302], qui implique que tant le locuteur que l'interlocuteur ou l'allocutaire sont impliqués dans la vérité en formation (v. Galichon 2019 : 27). Par conséquent, le texte engage déjà un dialogue avec ce dernier et implique qu'il prenne son parti et qu'il puisse « se sentir immédiatement à l'unisson avec le locuteur, vibrant aux mêmes accents » (Amossy 2008 [en ligne])[303].

Comme le démontre Ruth Amossy (2008 [en ligne])[304], l'*ethos* en tant qu'image de soi projetée par l'orateur / le locuteur est essentiel non seulement pour convaincre l'auditeur / le lecteur, mais sert également de pont nécessaire pour « susciter sympathie dans le sens fort de *sentir avec* » ; à savoir que celui qui s'exprime est l'un des « siens » et qu'il est rassurant de « se sentir avec lui ». Comme nous l'avons déjà observé au chapitre 3.2, la scénographie paratextuelle[305] de Voltaire, qui fait appel à un expert fictif nommé M. Cassen, avocat du conseil du roi, contribue à l'*ethos* et à la création d'un processus déductif ou inférentiel implicite de la part de l'allocutaire (v. Dascal 1999 : 68). Cependant, comme nous l'avons vu jusqu'ici, cela ne se limite pas à l'*ethos* préalable, à l'image du locuteur reconstruite par un processus inférentiel[306]. « Plus que d'identification, on pourrait parler du sentiment d'appartenance qui unit les membres d'un même groupe et qui fait que les allocutaires peuvent se sentir immédiatement à l'unisson avec le locuteur », écrit Amossy

[302] Foucault 1994 [1983] : 418.
[303] Consulté le 11 juin 2025.
[304] Consulté le 12 juin 2025.
[305] Voir Genette 1987.
[306] À ce propos, voir Montes 2010 : 87 : « Dans une situation de conflit, il ne suffit pas de discréditer ou de mettre en doute la véracité de l'adversaire, mais il faut en outre affirmer sa propre légitimité et sa propre véracité. »

(2008 [en ligne])[307]. Il est donc essentiel que le public puisse reconnaître le locuteur comme quelqu'un avec qui il partage une façon de voir et de ressentir les choses.

Dans notre cas, Voltaire crée l'image de l'*ethos* en mobilisant la prise de conscience publique sur le malheur d'autrui afin de créer un dialogue entre l'*ethos* (« le soi sous le regard de l'altérité des autres que soi et en soi »[308]) et le *pathos* (« les autres sous le regard ouvert du soi »[309]). M. Cassen, en tant qu'expert, observateur et témoin tiers, attire donc l'attention des lecteurs sur l'enchaînement d'injustices et sur l'indifférence sentimentale du système face à la souffrance et à la mort d'une victime. À notre avis, la plus grande valeur de l'*ethos* voltairien réside précisément dans l'absence de la voix de la victime, le chevalier : nous n'entendons pas ses pensées, ses émotions ; nous ne lisons et ne connaissons son destin tragique qu'à travers le récit de M. Cassen et l'extrait d'une lettre d'Abbeville du 7 juillet 1766. M. Cassen est le truchement du chevalier et transmet ses souffrances silencieuses et opprimées au public, sans qu'il soit nécessaire de maximiser le *pathos*. C'est précisément ce que dit Micheli (2010 : 458) : « En réalité […] le pathos gagne à être saisi dans son lien intime avec le raisonnement. […] Le *pathos* ne saurait se confondre avec la seule expression d'un sentiment, mais implique que soient formulées *les raisons qui rendent ce sentiment prégnant*. » C'est à partir de là que peut s'établir la possibilité d'une communauté émotionnelle, à partir du dialogue intégrateur entre le *logos*, l'*ethos* et le *pathos*[310]. Le *logos* maintient un ordre rationnel, l'ordre du monde, et guide le langage, tout en créant un cadre pour un dialogue entre le *soi* (l'*ethos*) et l'*autre* (le *pathos*). Cependant, ce *pathos* n'implique pas l'*autre* sous la forme d'un auditoire, comme Michel Meyer (2017 : 63) nous invite à le considérer, mais « un ensemble d'êtres, avec leurs passions, individuelles et collectives, qui nécessitent de penser le vivre ensemble, d'où la politique et la morale ».

Bien que Voltaire ne présente pas de manière excessive le spectacle de l'exécution dans son récit, ni ne fasse référence à aucune étape en décrivant plus en détail le public et sa réaction, il s'agit également d'une critique de la procession. Tout commence par la procession et s'achève par son frémissement échoïque le premier juillet à Abbeville[311]. Dans le sillage du crucifix abîmé, « la

[307] Consulté le 12 juin 2025.
[308] Rabatel 2020 [en ligne], consulté le 12 juin 2025.
[309] *Ibid.*
[310] En outre, nous pouvons clairement constater cette polyphonie dans la disposition stratégique des chapitres du *Traité sur la tolérance* de Voltaire (*OCV*, t. 56C) : jusqu'au chapitre XV « Témoignages contre l'intolérance », le discours se concentre davantage sur une présentation rationnelle et intellectuelle, tandis qu'ensuite, il s'agit davantage de persuader et d'évoquer la sensibilité. À ce propos, voir aussi Armand 2021 : 22.
[311] Voir *Recueil intéressant* de Devérité 1776 : 15-16 : « Le même jeune-homme, accompagné de deux autres jeunes gens de cette Ville, s'étant trouvé sur la Place de Saint-Pierre le jour de la Fete-Dieu derniere, dans le moment où la Procession du Saint-Sacrement sortoit de l'Eglise de Saint-Pierre, ces trois jeunes gens passerent devant le Saint-Sacrement sans ôter leur chapeau et sans se mettre à genoux ; et qu'ils s'en sont vantés depuis. »

dialectique de l'affaire et de la procession » apparaît, « à la fois comme objet d'incrimination et rituel religieux, qui entretient une ambiance de communauté blessée » (Rideau 2021 : 400-401). Après le lancement des monitoires, le 8 septembre, jour de la Nativité de la Vierge, l'évêque d'Amiens dirige la « procession solennelle auprès de ce crucifix »[312], « à laquelle assistaient le sénéchal et sa compagnie, les magistrats municipaux et une grande foule devait échauffer les esprits et alarmer les consciences »[313]. Pour Voltaire il s'agit d'un trouble à l'ordre public qui, associé aux monitoires, « forme des délateurs »[314] ou, comme le dénonce Grimm, les monitoires sont « un des abus les plus funestes de la jurisprudence criminelle en France »[315].

Comme l'écrit Gaël Rideau (2021 : 384), Voltaire « fait un pilier » du « lien entre politique et religion et l'exacerbation des passions ». De plus, les cérémonies religieuses pour les masses sont des manifestations fondamentales d'intolérance, « par l'entretien d'une mémoire réanimée régulièrement » (*Ibid*. : 382). Dans le cas de Voltaire, le fanatisme processionnel, impliquant, surtout, la corrélation entre la célébration religieuse et le massacre la Saint-Barthélemy, ainsi que sa commémoration, est plutôt une honte. Ce qui est remarquable dans la *Relation*, c'est précisément sa lecture religieuse : les références à la punition, aux monitoires, à l'amende honorable, à la torture, à l'exécution doivent être considérées sous cet angle. Cela concerne avant tout la critique de la procession comme superstition et fanatisme en marche, en action. Il s'agit toutefois de son rapport avec la manière cérémonielle dont le pouvoir exerce son contrôle, dans laquelle le peuple joue un rôle central. Faisant référence à l'amende honorable, effectuée en réparation de la mutilation du crucifix, suivie des rumeurs sur des « sacrilèges pendant une année entière » et des hosties jetées par terre et percées « à coups de couteau » par « une nouvelle secte », Voltaire écrit : « Vous connaissez, Monsieur, à quel excès la populace porte la crédulité et le fanatisme, toujours encouragés par les moines. »[316] Dans le même temps, l'auteur utilise un ton arrogant et péjoratif pour dépeindre les « gens de la lie du peuple » comme des délateurs qui n'attendent que le moment propice pour « porter des accusations contre les personnes élevées au-dessus d'eux dont ils sont toujours jaloux ».[317] En raison des monitoires, « vous êtes menacées de l'enfer, si vous ne mettez pas votre prochain en péril de sa vie »[318], discrédite Voltaire à son tour le peuple comme un corps collectif incapable de réfléchir et d'agir de manière indépendante, délibérée et vertueuse.[319]

---

[312] *Relation*, p. 544.
[313] Devérité 1776 : 11-13.
[314] *Relation*, p. 568.
[315] *CL*, 15 juillet 1766, t. 7, p. 128*sq*. Cité par Rideau 2021 : 398-399.
[316] *Relation*, pp. 544-545.
[317] *Ibid*., p. 553.
[318] *Ibid.*, p. 553.
[319] En ce qui concerne l'antinomie entre peuple et public, opinion du peuple et opinion du public, erreur et vérité, hétéronomie et autonomie, description et prescription, voir Veysman 2005 : 445-465.

Susciter la compassion envers le corps de La Barre, périt sur le Marché au Blé, revient à remettre en question la nature du « corps » de l'autorité des pouvoirs et leur droit de définir, contrôler, diriger et juger les corps des condamnés, mais également ceux des acteurs impliqués dans le spectacle et ceux des spectateurs. « Tous les ordres sociaux tirent systématiquement parti de la disposition du corps et du langage à fonctionner comme dépôts de pensée différés, qui pourront être déclenchés à distance et à retardement, par le simple fait de replacer le corps dans une posture globale propre à *évoquer* les sentiments et les pensées qui lui sont associés, dans un de ces états inducteurs du corps qui […] font surgir des états d'âme », écrit Bourdieu (1980 : 116)[320]. En d'autres termes, dans notre cas, la pitié envers le corps souffrant de La Barre et la mobilisation émotionnelle qui l'accompagne, constituent une négation du « corps » qui le condamne, ce qui implique, pour citer Bourdieu, son « replacement » dans un portrait du fanatisme local.

De plus, comme l'accentue Bastien (2002 [en ligne][321]), « c'est sans aucun doute autour du corps du criminel que se construisit le théâtre punitif : il fut d'une certaine manière le décor du spectacle, centre mouvant d'un tableau dont l'objectif fut autant de représenter le châtiment que la transgression en elle-même, fixant la norme par la dénonciation de ses écarts ». Par conséquent, en cherchant à convaincre de l'absurdité des crimes et des peines disproportionnés dans cette affaire, le récit de Voltaire remet en question le fondement même de la ritualisation punitive, qui est la première condition de la légitimation de l'institution. Comme le démontre Bastien, par « une cérémonie publique de déclaration de culpabilité stigmatisant le condamné en l'excluant de la communauté », le pouvoir d'Ancien Régime tend à légitimer les manifestations de la justice royale par l'association répétée du crime et du criminel, y compris son corps[322]. Au contraire, à travers la banalisation de la torture et de l'exécution, dans un contexte d'*ethos* affectif convaincant, Voltaire attire l'attention du lecteur afin que ce dernier dissocie le crime et le criminel innocent. Autrement dit, grâce à la pratique émotionnelle de la lecture et à la perception de ses propres émotions par rapport à soi et à autrui, s'établit une sorte de rituel d'inclusion des condamnés, mais déjà au sein de communautés textuelles et émotionnelles de lecteurs. Ainsi, l'émotion acquiert une force

[320] « La multiplication des règlements développe un discours d'autorité, qui fait de la présence à la procession un devoir social et non la participation à une dévotion commune. […] D'autre part, elle interroge sur le rapport entre communauté et individu, sur un autre plan que celui de la pitié, qui à terme permet de réfléchir à la naissance du sujet politique. Enfin, elle souligne la construction d'un modèle notable de la procession, ordonnée, hiérarchisée, où chaque corps est à sa place sous le regard vigilant des autorités, et le peuple au bord du cortège pour assister en spectateur au défilé de la représentation civique », décrit dans le même esprit Rideau (2021 : 316) les enjeux sociaux et politiques de la procession.

[321] Consulté le 15 juin 2025.

[322] « Le corps du condamné était infâme et asocial parce qu'il avait été réglé et reconstruit par une série de gestes codifiés déclarant officiellement sa culpabilité. 'L'infamie [...] ne naît jamais de l'action, mais de la condamnation' [Guyot (1784, t. 9, p. 211)] ; si le crime existait dans l'acte, le criminel n'existait peut-être que par le rituel de l'exécution », explique Bastien (2002 [en ligne]). Consulté le 16 juin 2025.

argumentative et joue, dans le contexte du discours, le rôle d'une émotion argumentée : c'est un corps qui dit la vérité, donc l'émotion étayée le fait également.

Par conséquent, l'expérience de lecture revêt une signification politique : à travers l'*ethos* affectif, le corps individuel devient collectif dans toute son intersubjectivité universelle. Comme le précise Diana Coole (2002 : 129-130), « ce sont finalement les corps qui rappellent aux agents leur propre fragilité et celle d'autrui, leur vulnérabilité à la souffrance et à la douleur ». « Car le corps les situe fermement dans des mondes matériels et affectifs, où les structures économiques et émotionnelles médiatisent la satisfaction des besoins somatiques et où la violence s'exerce sur la chair avec une immédiateté brute. Il rappelle à tous les acteurs leur mortalité », ajoute-t-elle (*Ibid*. : 130). Lorsqu'une expérience de lecture plonge le lecteur dans un espace et un temps, et établit un dialogue émotionnel entre soi et l'autre, la souffrance corporelle devient politique. Le fait de réfléchir à la manière de la penser et de la ressentir dans la société constitue un premier pas vers la constitution d'une communauté humaine.

Le discours voltairien mobilise ainsi un vecteur de perception émotionnelle qui pose la question de la dialectique entre contrainte et liberté morales, tout en reflétant les fondements politiques de l'ordre social et les justifications rationnelles de l'humanité[323]. « Les lois sont encore très impuissantes contre ces accès de rage ; c'est comme si vous lisiez un arrêt du conseil à un frénétique. Ces gens-là sont persuadés que l'esprit saint qui les pénètre, est au-dessus des lois, que leur enthousiasme est la seule loi qu'ils doivent entendre », écrit Voltaire[324]. Comme l'explique Rideau (2021 : 406), ces types de discours construisent « une sécularisation qui repose sur la distinction du civil et du religieux, mais aussi […] sur l'affirmation d'un nouveau régime juridique, fondé sur le droit naturel qui met alors à l'écart le référent religieux et sa dimension instituante » (Rideau 2021 : 406). Toutefois, la séparation des pouvoirs religieux et civils ne garantit pas les principes de justice et d'humanité, et Voltaire met en garde contre cette réalité fragile dans la conclusion de son récit – une leçon du témoignage monumental, adressée à la postérité :

> « Vous ne sauriez croire, Monsieur, combien cet événement rend notre religion catholique romaine exécrable à tous les étrangers : les juges disent que la politique les a forcés à en user ainsi. Quelle politique imbécile et barbare ! Ah ! Monsieur, quel crime horrible contre la justice de prononcer un jugement par politique, surtout un jugement de mort, et encore de quelle mort ! »[325]

[323] Voltaire, « Fanatisme », *DP*, *OCV*, t. 36, pp. 110-111 : « Car l'effet de la philosophie est de rendre l'âme tranquille, et le fanatisme est incompatible avec la tranquillité. »
[324] « Fanatisme », p. 110.
[325] *Relation*, p. 571. Dans l'édition W68, à la place de « Quelle politique imbécile et barbare ! », nous trouvons une autre version : « Quelle politique imbécile et cruelle ! Quoi ! être assassin pour paraître chrétiens ? »

5. Conclusion

Dans le cadre de notre recherche, nous avons examiné le récit de Voltaire, la *Relation de la mort du chevalier de La Barre*, en tant que représentant du genre du témoignage. Notre objectif principal était d'illustrer la dialectique entre le soi et l'autre à la lumière du texte et du sujet étudiés. Nous nous sommes particulièrement intéressés à cette question du point de vue de l'auteur, du locuteur et du lecteur, de l'interlocuteur / de l'allocutaire. Il s'agit là d'une observation importante dans l'expérience de lecture, en particulier lorsque nous avons abordé les stratégies discursives liées à l'inférence des émotions. En d'autres termes, nous avons examiné la nature générique et la formation du témoignage sous l'angle de la production, de la communication et de la réception, ce qui a renforcé notre compréhension actuelle de la nature hétérogène du témoignage. C'est pourquoi nous considérons le genre avant tout comme un lieu de rencontre entre le dialogisme discursif et textuel. Dans notre analyse, nous avons mis l'accent sur les caractéristiques de l'altérité telles que le rapport avec les lecteurs, les modes d'expression, les styles, les textes, les registres, les idées, les valeurs et les émotions.

Outre la confirmation de la pertinence de l'intertextualité et de l'hétérogénéité générale, nous avons pu démontrer comment le style et le genre fonctionnent également dans l'œuvre de Voltaire comme instruments de communication et d'influence polyphoniques, ou plutôt comme canaux de communication implicites et subtils. Guilhem Armand (2021 : 20) décrit très justement cette caractéristique : « Le texte semble relever d'un genre sérieux, savant, et c'est en partie le cas. Mais il constitue surtout pour Voltaire l'occasion de traiter sa matière de toutes les façons possibles, d'y multiplier sa voix dans une polyphonie jouant de nombreux registres afin de recréer, dans l'espace de la page, ce 'cri public' qu'il appelle de ses vœux. » Et c'est précisément l'une des principales conclusions de l'étude : la modalité et le style d'expression, y compris l'organisation discursive du récit, sont à la fois un moyen d'appréhender la réalité et un moyen de la représenter, de lui donner un sens et de la communiquer à autrui. Comme nous l'avons vu, la forme, la portée et la visée du récit de Voltaire sont façonnées par le dialogue entre l'auteur et le lecteur qui s'instaure lors de la production et de la réception du texte. L'écriture et la lecture sont ainsi des pratiques culturelles dans lesquelles les significations de la réalité sont simultanément déconstruites et reconstruites.

Cependant, cela n'implique pas directement que le texte recevra toujours une « bonne » réponse, car le texte est toujours un produit du langage, qui est toujours sujet à l'ambiguïté. « Autrement dit, l'expérience vive du lecteur peut ne pas conduire à l'idéal-type impliqué ou

imposé dans et par le texte, puisque le texte prévoit une expérience lisante sans toutefois *garantir* la bonne réponse », explique opportunément Mirna Velcic-Canivez (2011 : 50). Notre étude a visé à soutenir cette idée de sensibilité et de fragilité dans la réception, qui ne diminue toutefois en rien la pertinence du genre du témoignage en tant qu'objet de recherche. Au contraire, nous pouvons constater qu'un seul texte peut être le carrefour de nombreuses nuances interprétatives, de significations et d'expériences, un croisement de « présence[s] invisible[s] », pour citer Victor Hugo. Dans cette optique, nous nous sommes efforcés, dès le premier chapitre, de considérer tout texte comme une catégorie générique inachevée et de l'aborder sous un autre angle, en analysant notamment les manifestations pragmatiques et discursives du dialogisme présenté ci-dessus et la manière dont elles peuvent, à la lumière de nos recherches, être utilisées pour appréhender le genre du témoignage. En d'autres termes, nous souhaitons souligner que nous n'avons pas construit et analysé la relation de Voltaire à partir d'une compréhension préétablie du témoignage, de l'aval vers l'amont, mais que nous avons plutôt cherché, de l'amont vers l'aval, à comprendre de manière heuristique quels facteurs et quelles caractéristiques pourraient hypothétiquement le caractériser en tant que témoignage et, inversement, le constituer comme un représentant du genre en question.

En outre, nous avons démontré, dans la mesure du possible, l'importance de l'hétérogénéité interne et externe dans la rencontre avec le texte et la compréhension qui en découle. Une catégorie de genre toute faite (*cf.* roman, poésie) contient déjà un héritage d'expériences de lecture qui s'est façonné au fil des siècles, même inconsciemment. Autrement dit, les idées préconçues et les attentes du lecteur jouent un rôle important dans la formation d'un type de genre. Cependant, à travers notre analyse du genre du témoignage, nous avons cherché à attirer l'attention sur les incertitudes, les défis et les irrationalités que suscite cette expérience de lecture. Cela est particulièrement vrai et visible dans le cas du style « hybride » de Voltaire, qui exige une compétence exceptionnelle de la part du lecteur en mesure de reconnaître un système de références. Il s'agit là d'une caractéristique particulièrement intrigante, car effectivement Voltaire place dans son texte l'idée du destinataire et anticipe non seulement sa réponse, mais aussi – dans le contexte de l'affaire La Barre – ses actions, qu'elles soient mentales ou cognitives, émotionnelles ou socialement orientées. En d'autres termes, son écriture a un objectif pratique, celui d'influencer l'opinion publique, même si celui-ci est limité, ce qui lui pose des défis en tant qu'auteur sous la forme d'une incertitude constante et de l'anticipation des réactions à venir de la part de son lectorat. Cela s'explique en partie par le fait qu'il excellait dans l'utilisation des réseaux de correspondance[326] pour défendre et réhabiliter des

[326] À ce propos, voir Edelstein 2019 : 65-85 ; voir aussi Edmondson et Edelstein 2019 ; Cronk et Roe 2020 ; Comsa et al. 2016.

victimes innocentes. En manipulateur habile, Voltaire diffusait ses écrits de manière innovatrice, attirant l'attention sans révéler très souvent son identité.

Ensuite, il faut également garder à l'esprit que l'œuvre littéraire de Voltaire, génériquement diversifiée, parfois même fragmentaire, en particulier dans les années 1760 et 1770, présente une continuité idéologique dans sa lutte contre le fanatisme religieux, contre l'*Infâme*. Ainsi, en lisant la *Relation*, le lecteur se retrouve simultanément dans la continuité de nombreux textes, probablement déjà « familiers ». D'autant plus que les œuvres tardives de Voltaire, aux genres, styles et registres variés, prolongent le même leitmotiv de dénonciation repris en écho[327]. À cela s'ajoutent également les ouvrages d'autres auteurs, les genres textuels et les figures rhétoriques de différentes époques, qui soulignent encore davantage le dialogue sans fin de l'expérience effective de lecture et la réalité substantielle de la variabilité de l'interprétabilité des textes. De ce fait, Velcic-Canivez (2020 : 50) souligne avec justesse qu'il est tout à fait possible que « tout en respectant ce qui se dit ou ce qui est écrit, le lecteur puisse être trompé par le texte ». « Il se peut qu'un lecteur, même un lecteur compétent, ne reconnaisse pas, par exemple, dans le récit d'un témoin, un *faux* témoignage, ou dans un discours historique une *falsification* de l'histoire », explique l'auteure.

Par conséquent, nous souhaitons insister sur le fait que les traditions de recherche dans le domaine des Lumières et des études sur le XVIII^e^ siècle devraient accorder une attention plus particulière à ces « silences » dialogiques au sein des pratiques de lecture individuelles et collectives, ainsi qu'à l'intertextualité plus large et interconnectée des pratiques et des expériences de lecture, dans le but d'acquérir une compréhension plus englobante, tant au niveau local qu'international (y compris le milieu social et le genre des lecteurs) de la continuité des genres et des styles, ainsi que de leurs fonctions et orientations intellectuelles et émotionnelles. Cela inclut également ce que les lecteurs ont pu faire après leur expérience de lecture, avec qui ils en ont discuté, ce qu'ils ont écrit à ce sujet, comment et avec quelle modalité ils ont fait référence aux œuvres et probablement les ont citées, et comment ils ont évalué leurs émotions et celles d'autrui. Nous faisons ici référence, entre autres, à la recherche d'informations supplémentaires sur le sujet fictif ou factuel traité, l'auteur, le genre et le style de l'œuvre littéraire que l'on présume avoir été lue. En d'autres termes, il s'agit de classer les activités et les pratiques qui suivent l'expérience de lecture et les significations qui en émergent – l'acte de compiler l'*ex-libris* de l'expérience de lecture par excellence.

Pourquoi avons-nous donc examiné l'organisation discursive de l'émotion ? Quel était l'objectif de cette démarche au regard du sujet et du corpus étudiés ? Nous sommes bien conscients

[327] Pour les œuvres de Voltaire en tant que prolongement idéologique de l'affaire La Barre, voir n[9].

qu'il existe, après tout, de nombreuses autres caractéristiques liées à l'analyse du discours. Tout d'abord, l'émotion est en soi un phénomène humain hétérogène qui nécessite toujours d'être clarifié. Cependant, ce manque de clarté recèle un potentiel qui nous a en partie motivés. Notre objectif n'était pas de rechercher ou d'identifier des types spécifiques d'émotions et de références aux émotions au niveau lexical et syntaxique du texte. Nous n'avons pas cherché à compiler des catégories d'émotions au niveau énonciatif des mots ou des expressions individuels. Nous nous sommes plutôt intéressés à la manière dont la discursivité du récit influence la façon dont les émotions peuvent être inférées ou étayées.

Nous avons trouvé cela significatif car, d'après nous, le texte de Voltaire représente un témoignage qui cherche à reconstruire, pour citer Norton Cru (2006 [1929] : 661), « non pas vérité dogmatique, absolue ou transcendantale, mais vérité tout humaine, vérité du témoin sincère qui dit ce qu'il a fait, vu et senti, vérité accessible à tout homme intelligent qui sait voir, réfléchir et sentir ». La catégorie de la vérité est, dans une certaine mesure, le fil conducteur qui relie le but communicatif du témoignage voltairien dans toute sa diversité à la structuration des sentiments et à la voix authentique de l'expérience. La vérité, comme nous l'avons expliqué dans le troisième chapitre (chap. 3), n'est pas une supercatégorie abstraite, mais un stimulus topique, un processus de donner du sens à travers l'altérité. Cela détermine à son tour l'esprit qui guide la production du texte et son interprétation ultérieure, y compris l'évaluation émotionnelle. Charaudeau (2009 : 32) écrit opportunément : « L'activité de langage est en quelque sorte un gage de liberté de l'individu comme possibilité d'interrogation et d'analyse sur l'autre et sur soi, et comme possibilité de contrôle de nos affects. »

Ainsi, nous soutenons fermement que l'idée de vérité ne représente pas une valeur absolue, mais une sorte de « zone grise » ou de glissement flottant entre la vérité et l'ignorance, où s'inscrit l'expérience personnelle de la vérité, comme un échange entre le soi et l'autre. C'est pourquoi nous avons fait référence au concept de déconstruction de Derrida. Pour sa part, il avait raison de dire que « ce qu'on commence à écrire est déjà lu, ce qu'on commence à dire est déjà réponse », ce qui met finalement en évidence le sens que nous nous construisons, à savoir ce qu'il devient avant tout pour nous, tout en laissant « venir l'autre » (Derrida 1967 : 23, *id.* 1987 : 60). « La déconstruction, c'est aussi une manière d'écrire et d'avancer un autre texte. Ce n'est pas une *tabula rasa*, c'est pourquoi la déconstruction se distingue aussi du doute et de la critique », précise Derrida (1992 : 226). De la même manière, nous pourrions dire que notre perception de la vérité implique l'idée de faire progresser d'autres conceptions de la vérité et d'autres textes qui existent déjà et qui nous influencent.

En fin de compte, la vérité souligne également la nécessité pour Voltaire d'écrire l'histoire moderne et récente. Sans cette particularité, il est difficile de comprendre l'intention de Voltaire de reconstituer le récit véridique des événements d'Abbeville. Ce témoignage « monumentaire » sert d'exemple des erreurs juridiques, du fanatisme et de l'arbitraire de l'injustice. De surcroît, le témoignage « monumentaire » s'adresse d'emblée aux lecteurs de son époque, mais en tant que « monument moral », il s'adresse également aux générations futures et à l'humanité tout entière[328]. Le récit voltairien transmet la « vérité » locale sous la forme de l'inhumanité abominable, mais celle-ci est en contradiction avec la vérité universelle, celle de l'humanité compassionnelle. Pour exprimer cela, Voltaire utilise une schématisation discursive innovante de l'émotion, dans laquelle la topique de l'exécution et du corps souffrant est capable d'étayer une émotion et d'y associer une évaluation.

Pour conclure, Voltaire invite le lecteur à évaluer le cours des événements de manière rationnelle et émotionnelle dans leur ensemble. Parallèlement, le lecteur évalue le fondement rationnel et axiologique de ses émotions. La sensibilité issue de l'inférence discursive fonctionne ainsi comme une force argumentative implicite, mais aussi comme une méthode critique d'évaluation des valeurs propres au lecteur et des fondements moraux de la société et de l'humanité en général. À travers la souffrance individuelle, mais collectivement et corporellement identifiable grâce à l'*ethos* affectif, grâce au paradoxe pathémique et à la dialectique des valeurs, Voltaire crée un cadre dans lequel une communauté émotionnelle peut se former autour du témoignage et de la réalité qu'il représente. Mais il n'y a qu'une seule condition : il faut prendre un parti et demander de « crier qu'on crie »[329].

[328] Il est pertinent de mentionner que le « monument » de Voltaire dépendait fortement des polémiques idéologiques dominantes des époques suivantes et impliquait diverses interprétations historiographiques sur le statut de Voltaire, en particulier en ce qui concerne son influence sur la Révolution française. Le débat passionné qui a entouré Voltaire en France au XIX^e^ et au début du XX^e^ siècle, mêlant mythification et démystification, décrit et prédit de la meilleure façon qui soit la confusion historiographique future autour de la véritable nature des Lumières. Par exemple, les accusations portées contre Voltaire d'individualisme bourgeois et d'incitation à la Révolution ont parfois été remplacées par des opinions positives sur la purification de l'Église, voire sur le réformisme rationaliste chrétien. Dans le même temps, l'opposition entre Voltaire et la Révolution a fait l'objet de débats plus ou moins vifs. À la fin du XX^e^ siècle, les interprétations historiques, notamment celles adoptant une perspective culturelle, ont mis l'accent sur le caractère involontaire et indirect de la relation entre les *philosophes* et la Révolution française, sans pour autant sous-estimer d'autres facteurs. À ce propos, voir Bird 2000 : 2-5 ; 10-13 ; 21-23. En outre, les statues de La Barre érigées à Montmartre (1905, 1941 et 2001) et à Abbeville (1907) constituent également de bons exemples « monumentaux » de ce type de représentation interprétative. Les inscriptions, les compositions et les détails témoignent tous de la présence du passé, mais dans un « présent » qui lui est propre et variable.

[329] D10406, le 4 avril 1762, à Damilaville.

6. Références bibliographiques

Œuvres complètes de Voltaire, Oxford, Voltaire Foundation :

L'A, *B*, *C*, *OCV*, t. 65A. Œuvres de 1767–1768, (éds.) Claude Lauriol, roland Mortier et al., 2011.

Collection des lettres sur les miracles. *Ecrites a Geneve*, *et a Neufchatel*, *OCV*, t. 60D, (éds.) Olivier Ferret et José-Michel Moureaux, 2023.

*Commentaire sur l'*Esprit des Lois *de Montesquieu*, *OCV*, t. 80B. Writings of 1777–1778 (I), (éds.) Robert Granderoute et Sheila Mason, 2008.

Commentaire sur le livre Des délits et des peines, *OCV*, t. 61A. Œuvres de 1766 (II), (éds.) Christophe Cave, Robert Granderoute et al., 2012.

Des conspirations contre les peuples, *ou des proscriptions*, *OCV*, t. 61B. Théâtre 1766–1767, (éds.) Dennis Fletcher, Thomas Wynn et al., 2012.

Dictionnaire philosophique, *OCV*, t. 36. II : David-Vertu, (éd.) Christiane Mervaud, 1994.

Dieu et les Hommes, *OCV*, t. 69. Œuvres de 1769 (I), (éds.) Bertram Schwarzbach et Roland Mortier, 1994.

Essai sur les mœurs et l'esprit des nations (VII), *OCV,* t. 21-27. I-IX, (éds.) Bruno Bernard, John Renwick et al., 2019.

Idées républicaines, *OCV*, t. 60B. Œuvres de 1764–1766, (éds.) Marie-Hélène Cotoni, Fabrice Brandli et al., 2018.

La Défense de mon oncle, *OCV*, t. 64, (éd.) José-Michel Moureaux, 1984.

La Henriade, *OCV*, t. 2, (éd.) O.R. Taylor, 1970.

La Relation de la mort du chevalier de La Barre, *OCV*, t. 63B, (éd.) Robert Granderoute, 2008.

Le Philosophe ignorant, *OCV*, t. 62. Œuvres de 1766–1767, (éds.) Jacqueline Marchand, Roland Mortier et John Renwick, 1987.

Les Lois de Minos, *OCV*, t. 73. Œuvres de 1771, (éds.) Simon Davies, Durand Echeverria et al., 2004.

Lettres de Memmius à Cicéron, OCV, t. 72. Œuvres de 1770–1771, (éds.) Jean Dagen, Robert Granderoute et al., 2011.

L'Ingénu, histoire véritable, tirée de manuscrits du père Quesnel, *OCV*, t. 63C, (éd.) Richard A. Francis, 2006.

Prix de la justice et de l'humanité, OCV, t. 80B. Writings of 1777–1778 (I), (éds.) Robert Granderoute et Sheila Manson, 2008.

QE (II) : A-Aristée, *OCV*, t. 38, (éds.) Christiane Mervaud et Nicholas Cronk, 2018.

QE (VII) : Langues-Prières, *OCV*, t. 42B, (éds.) Nicholas Cronk et Christiane Mervaud, 2012.

QE (VIII) : Privilèges-Zoroastre, *OCV*, t. 43, (éds.) Christiane Mervaud et Nicholas Cronk, 2018.

Siècle de Louis XIV, *OCV*, t. 13C. (V), chapitres 25-30, (éd.) Diego Venturino, 2016.

Traité sur la tolérance, *OCV*, t. 56C, (éd.) John Renwick, 2000.

Œuvres complètes de Voltaire, éd. Louis Moland, 52 vol. [Paris, Garnier, 1877-1885] :

Commentaire historique sur les œuvres de l'auteur de La Henriade, M, t. 1.

Conseils à un journaliste, *M*, t. 22.

Correspondance (Janvier 1766 – Décembre 1766), *M*, t. 44.

Correspondance (Avril 1768 – Février 1770), *M*, t. 46.

Dictionnaire philosophique, *M*, t. 18.

Essai sur les mœurs et l'esprit des nations, *M*, t. 11.

*Lettre d'un membre du conseil de Zurich, à Monsieur D***, avocat à Besançon, M,* t. 45.

Éditions des œuvres de Voltaire publiées par Gabriel Cramer :

Questions sur l'Encyclopédie (M – Z). Collection complette des œuvres de M. de Voltaire, Cramer, Genève, t. 25, 1768–1777.

La Raison par alphabet, 6e éd., 1er partie, A-I. Genève, Cramer, 1769.

Autres éditions des œuvres de Voltaire

Dictionnaire philosophique portatif. Avec des notes ; Beaucoup plus correcte & plus ample que les précédentes, t. 1. Amsterdam, Chez Varberg, 1765.

*Lettres à Son Altesse Monseigneur le prince de ***. Sur Rabelais, et sur d'autres accurés d'avoir mal parlé de la religion chrétienne*. Londres [Amsterdam], Marc Michel Rey, 1768.

Autres ouvrages et sources du XVIIIe siècle

Bachaumont, Louis Petit de, *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la république des lettres en France, depuis MDCCLXII jusqu'à nos jours ou Journal d'un observateur, contenant les analyses des pieces de théâtre qui ont paru durant cet intervalle ; les relations des assemblées littéraires ; les notices des livres nouveaux…*, 36 vol., t. 3. Londres, Chez John Adamson, 1780.

D'Holbach, Paul Thiry, *La Morale universelle*, t. 3. Amsterdam, M.M. Rey, 1776.

Devérité, Louis-Alexandre, *Recueil intéressant, sur l'affaire de la mutilation du crucifix d'Abbeville, arrivée le 9 août 1765, & sur la mort du chevalier de La Barre, pour servir de supplément aux Causes celebres*. Londres, 1776.

Diderot, Denis, Œuvres. XI-LXV Copies. XLIII Éléments de physiologie. Vandeul (Fonds). BnF, Département des Manuscrits, NAF 13762, 1778.

Diderot, Denis, *La Promenade Vernet*. Dans *Salon de 1767*, (éd.) Jacques-André Naigeon, t. 14, 1800.

Diderot, Denis, *Le Neveu de Rameau. Satyre publiée pour la première fois sur le manuscrit original autographe. Avec une introduction et des notes par Georges Monval*. Paris, Librairie Plon, 1891.

Grimm, Friedrich Melchior, *CL*, 1er octobre 1753, t. 1.

Grimm, Friedrich Melchior, *CL*, 15 juillet 1766, t. 7.

Suard, Jean-Baptiste Antoine, *Réponse au discours prononcé dans l'Académie française le mardi XV juin MDCCLXXXIV à la réception de Monsieur le Marquis de Montesquiou*. Paris, 1784.

Dictionnaires et encyclopédies

XVII–XVIII siècles

Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes et les termes de toutes les sciences et des arts, préface de Pierre Bayle. La Haye et à Rotterdam, chez Arnout & Reinier Leers, t. II : L-Z, 1690.

Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes et les termes des sciences et des arts, recueilli et compilé premièrement par M. Antoine Furetière, ensuite corrigé et augmentée par M. Basnage de Bauval, et en cette nouvelle édition, revu, corrigé et considérablement augmenté par M. Brutel de la Rivière. La Haye, Husson et alii, t. IV : Q-Z, 1727.

Dictionnaire universel françois et latin, t. 5, Trévoux, F. Delaulne, 1721.

Dictionnaire de l'Académie françoise, 4ème éd., t. 2, (éd.) Veuve de Bernard Brunet. Paris, chez la Veuve de Bernard Brunet, 1762.

Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, (éd.) Denis Diderot, Jean le Rond d'Alembert et Louis de Jaucourt, 17 vols. Paris, Briasson, David, Le Breton, Duran, 1751–1765.

Encyclopédie Méthodique. Jurisprudence, dédiée et présentée A Monseigneur Hue de Miromesnil, Garde des Sceaux de France, & c., t. 8. Paris, Pancoucke, 1789.

XIX–XXI siècles

Dictionnaire de l'Académie française (9e éd.) [en ligne]. https://www.dictionnaire-academie.fr/9e_edition

Dictionnaire Français Larousse [en ligne]. https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais-monolingue

Dictionnaire Quillet de la Langue Française, t. 3, (dir.) Raoul Mortier. Paris, Librairie Aristide Quillet, 1965.

Dictionnaire Le Robert [Dico en ligne Le Robert]. https://dictionnaire.lerobert.com/fr/

Nouveau Dictionnaire de la Langue Française, 3e éd. (par P. Larousse). Paris, Larousse et Boyer, 1856.

Dictionnaire de la Langue Française, par É. Littré, t. 4 : Q-Z. Paris, Librairie Hachette, 1874.

Nouveau Dictionnaire Universel de la Langue Française, t. 2, nouvelle éd. revue et corrigée (par M.P. Poitevin). Paris, C. Reinwald, 1868.

Trésor de la langue française informatisée (*TLFi*). [en ligne] http://atilf.atilf.fr

Autres encyclopédies

Hispalensis, Isidorus (1983) *Etymologiae*, (éd.) Marshall, Peter K. Livre II, Les Belles Lettres.

Ouvrages critiques

Abram, David (1996) *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-Than-Human World*. New York: Pantheon Books.

Abrosimov, Kirill (2013) « The *philosophe* as a Virtuoso of Communication: Media, Spaces and Strategies in Voltaire's Practice of Communication during the 'Calas Affair'. » *Scholars in action: the practice of knowledge and the figure of the savant in the 18th century*. Brill, Leiden.

Adam, Jean-Michel (1992) *Les Textes : types et prototypes*. Paris, Nathan.

Adam, Jean-Michel (1999) *Linguistique textuelle. Des genres de discours aux textes*. Paris, Nathan.

Adam, Jean-Michel (2005) *Analyse de la linguistique textuelle. Introduction à l'analyse textuelle des discours*. Collection « Cursus ». Paris, Armand Colin.

Ahmed, Sara (2014) *The Cultural Politics of Emotions*, Édimbourg, Edinburgh University Press.

Alayrac-Fielding, Vanessa & Mesplède (dir.) (2022) *Les Réseaux de sociabilité dans la culture des Lumières : Circulations, échanges et transferts*, t. 8. Éditions Le Manuscrit.

Amossy, Ruth (2008) « Dimension rationnelle et dimension affective de l'ethos. » *Émotions et discours*, éd. Michael Rinn, Presses universitaires de Rennes. https://doi.org/10.4000/books.pur.30405

Amossy, Ruth (2021) « Qu'est-ce que l'*ethos* collectif ? » *Ethos collectif et identités sociales*, (dir.) Ruth Amossy et Eithan Orkibi. Paris, Classiques Garnier.

Angenot, Marc (1978) « La parole pamphlétaire. » *Études littéraires*, vol. 11, nº 2, 255-264.

Angenot, Marc (2008) *Dialogue de sourds. Traité de rhétorique antilogique*. Paris, Mille et Une Nuits.

Arendt, Hannah (1961 [1958]) *Condition de l'homme moderne*. Trad. fr. G. Fradier, nouv. éd. avec préface de P. Ricoeur. Paris, Calmann-Lévy.

Aristote (1991) *Rhétorique,* trad. Ruelle, introd. M. Meyer, commentaire de B. Timmermans. Paris, coll. « Le livre de poche ».

Armand, Guilhem (2021) « La subversion des Lumières : questions de stratégies 'intellectuelles'. » *Travaux & Documents*. Regarder autrement, politique et subversion, nº 57, 17-32.

Artières, Philippe & Laé, Jean-François (2011) *Archives personnelles. Histoire, anthropologie et sociologie*. Coll. « U ». Armand Colin.

Austin, John Langshaw (1991 [1962/1970]) *Quand dire*, *c'est faire*, (rééd.) coll. « Points ». Paris, Seuil.

Baasner, Frank (1988) *Der Begriff 'sensibilité' im 18. Jahrhundert: Aufstied und Niedergang eines Ideals*. Heidelberg, C. Winter.

Bakhtine, Mikhaïl (1977 [1929]) *Le Marxisme et la philosophie du langage*. Paris, Minuit.

Bakhtine, Mikhaïl (1978 [1935]) « Du discours romanesque. » *Esthétique et théorie du roman*. Paris, Gallimard, 83-233.

Bally, Charles (1965 [1932]) *Linguistique générale et linguistique française*. Bern, Francke.

Barberis, J.-M. ; Bres, J. & Siblot, P. (éds.) (1998) *De l'actualisation*. Paris, CNRS Éditions.

Bastien, Pascal (2002) « Usage politique des corps et rituel de l'exécution publique à Paris, XVII^{e}–XVIII^{e} siècles. » *Crime, Histoire & Sociétés*, vol. 6, nº 1. https://doi.org/10.4000/chs.232

Bastien, Pascal (2006) *L'exécution publique à Paris au XVIII^{e} siècle. Une histoire des rituels judiciaires.* Seyssel, Champ Vallon.

Bastien, Pascal (2011) *Une histoire de la peine de mort. Bourreaux et supplices, Paris, Londres, 1500–1800*. Paris, Éditions du Seuil.

Beacco, Jean-Claude (1999) *L'astronomie dans les médias. Analyses linguistiques de discours de vulgarisation*. Paris, Presses de la Sorbonne nouvelle.

Beacco, Jean-Claude (2004) « Trois perspectives linguistiques sur la notion de genre discursif. » *Langages*, nº 153 « Les genres de la parole », 109-119.

Beaurepaire, Pierre-Yves (2025) *L'Europe des Lumières*. Coll. « Que sais-je ? » Presses Universitaires de France.

Becker, Howard S. (1988) *Les mondes de l'art*. Paris, Flammarion.

Benrekassa, Georges (2007) « La preuve et l'aveu : ce que parler peut dire. » *Dix-huitième siècle*, nº 39, 109-127.

Berge, Kjell Lars & Ledin, Per (2001) « Perspektiv på genre. » *Rhetorica Scandinavica* 18, 4-16.

Bertrand, Denis (2009) « De la topique à la figuration spatiale. » Nouveaux Actes Sémiotiques, nº 112. https://doi.org/10.25965/as.2532

Bird, Stephen (2000) *Reinventing Voltaire. The politics of commemoration in nineteenth-century France*. *SVEC* : 09. Oxford, Voltaire Foundation.

Birn, Raymond (2007) *La Censure royale des livres dans la France des Lumières*. Travaux du Collège de France. Odile Jacob.

Boltanski, Luc (1993) *La souffrance à distance*. Paris : Folio Essais. Édition de poche de Editions Métailié.

Boltanski, Luc & Thévenot, Laurent (1991) *De la justification. Les économies de la grandeur*. Gallimard, Paris.

Bond, Elizabeth Andrews (2021) *The Writing Public. Participatory Knowledge Production in Enlightenment and Revolutionary France*. Cornell University Press.

Boquet, Damien (2013) « Le concept de communauté émotionnelle selon B. H. Rosenwein. » *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*. Hors-série, nº 5. https://doi.org/10.4000/cem.12535

Bourdieu, Pierre (1980) *Le sens pratique*. Paris, Les Éditions de Minuit.

Bourdieu, Pierre (1997) *Méditations pascaliennes*. Paris, Seuil.

Bouvier, Pierre (2005) *Le Lien social*. Paris, Gallimard, Folio « Essais ».

Brandão, Rodrigo (2015) « Can a Skeptic Be a Reformer? Skepticism in Morals and Politics during the Enlightenment: The Case of Voltaire. » *Skepticism and Political Thought in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, (éds.) G. Paganini et J.C. Laursen. University of Toronto Press.

Bres, Jacques (2001) « Actualisation. » *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique*, (éds.) C. Détrie, P. Siblot et B. Verine. Paris, Honoré Champion, 14-18.

Bres, Jacques (2001) « Dialogisme. » *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique*, (éds.) C. Détrie, P. Siblot et B. Verine. Paris, Honoré Champion, 83-86.

Bres, Jacques (2001) « Genre du discours. » *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique*, (éds.) C. Détrie, P. Siblot et B. Verine. Paris, Honoré Champion, 129-131.

Breton, Philippe (1997) *La Parole manipulée*. Paris, La Découverte.

Brewer, Daniel (2014) « The Enlightenment today? » *The Cambridge Companion to the French Enlightenment*, (éd.) Daniel Brewer. Cambridge University Press.

Brockliss, L. W. B. (2002) *Calvet's Web: Enlightenment and the Republic of Letters in Eighteenth-Century France*, Oxford University Press.

Bronckart, Jean-Paul (1996) *Activité langagière, textes et discours. Pour un interactionnisme socio-discursif*. Lausanne, Delachaux et Niestlé.

Bronckart, Jean-Paul (2008) « Genres de textes, types de discours, et 'degrés' de langue. » *Texto !*, vol. 13, nº 1.

Burger, Marcel ; Lugrin, Gilles ; Micheli, Raphaël & Pahud, Stéphanie (2006) « Marques linguistiques et manipulation. Le cas d'une campagne de l'extrême droite suisse. » *Mots. Les langages du politique* 81. https://doi.org/10.4000/mots.609

Cambou, Pierre (2006) « Les *Mélanges*, comme art du montage. » *Revue Voltaire*, nº 6, 105-114.

Caramaschi, Enzo (1959) « Du Bos et Voltaire. » *SVEC* : 10. Oxford, Voltaire Foundation.

Cave, Christophe (2006) « Mélange et brouillage dans *Les Honnêtetés Littéraires* : Les ambiguïtés textuelles de la vérité. » *Revue Voltaire*, nº 6. PUPS, 215-229.

Certeau, Michel de (1987) *Histoire et psychanalyse*. *Entre science et fiction*. Paris : Gallimard, coll. « Folio ».

Certeau, Michel de (1994) *La prise de parole et autres écrits politiques*. Le Seuil, coll. « Points ».

Ceserani, Remo (2019) « The Difference between 'Document' and 'Monument'. » *Literature as Document*. *Generic Boundaries in 1930s Western Literature*, (éds.) Carmen Van den Bergh, Sarah Bonciarelli et Anne Reverseau. Vol. 90, Série : Textet: Studies in Comparative Literature. Brill, 15-27.

Charaudeau, Patrick (2000) « Une problématisation discursive de l'émotion. » *Les émotions dans les interactions*, éds. Christian Plantin et al. Lyon, PUL, 125-155.

Charaudeau, Patrick (2001) « Visées discursives, genres situationnels et construction textuelle. » *Analyse des discours*. *Textes, types et genres*. Actes du colloque de Toulouse, 2-5 décembre 1998. Éditions Universitaires du Sud.

Charaudeau, Patrick (2002) « Genre de discours. » *Dictionnaire d'analyse du discours*, (dir.) Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau. Paris, Éditions du Seuil, 277-281.

Charaudeau, Patrick (2007) « Les stéréotypes, c'est bien, les imaginaires, c'est mieux. » *Stéréotypage, stéréotypes*, éd. H. Boyer, t. 4. Paris, L'Harmattan.

Charaudeau, Patrick (2009) « Identité linguistique, identité culturelle : Une relation paradoxale. » *Le discours sur les « langues d'Espagne »*, (dir.) Christian Lagarde. Presses universitaires de Perpignan, 21-38.

Charaudeau, Patrick (2010) « Identité sociale et identité discursive. Un jeu de miroir fondateur de l'activité langagière. » *Identités sociales et discursives du sujet parlant*, (dir.) Patrick Charaudeau. Paris, L'Harmattan, 15-28.

Charaudeau, Patrick (2014) « La situation de communication comme fondatrice d'un genre : la controverse. » *Genres et textes. Déterminations, évolutions, confrontations*, (dir.) Monte M. et Philippe G. Presses universitaires de Lyon, 49-57.

Charaudeau, Patrick (2023) *Le sujet parlant en sciences du langage. Contraintes et libertés. Une perspective interdisciplinaire*. Limoges, Lambert-Lucas.

Charaudeau, Patrick & Maingueneau, Dominique (2002) *Dictionnaire d'analyse de discours*. Paris : Seuil.

Charles, Sébastien (2012) « Entre pyrrhonisme, académisme et dogmatisme : le 'scepticisme' de Voltaire. » *Cahiers Voltaire*, nº 11. Ferney-Voltaire, Société Voltaire et Centre international d'étude du XVIII^{e} siècle.

Chartier, Roger (1990) *Les Origines culturelles de la Révolution française*. Paris, Éd. Le Seuil.

Cifali, Mireille (2013) « Altérité. » *Dictionnaire des concepts de la professionnalisation*, (dir.) Anne Jorro. *Hors collection*, De Boeck Supérieur.

Cioran, Emil (1997) *Cahiers : 1957–1972*, avant-propos de Simone Boué, Paris, Gallimard.

Claverie, Élisabeth (1992) « Sainte indignation contre indignation éclairée : L'affaire du Chevalier de La Barre. » *Ethnologie française*, juillet-septembre, t. 22, nº 3. PUF, 271-290.

Claverie, Élisabeth (1994) « Procès, Affaire, Cause. Voltaire et l'innovation critique. » *Politix. Revue des sciences sociales du politique*, nº 26, 76-85.

Coignard, T. ; Davis, P. & Montoya, A.C. (2010) *Lumières et Histoire. Enlightenment and History*. Paris, Honoré Champion.

Colebrook, Claire (2005) « Derrida: Responsibility without autonomy. » *From Kant to Deleuze*. Edinburgh University Press, 98-128.

Comsa, Maria Teodora ; Conroy, Melanie ; Edelstein, Dan ; Summers, Edmondson, Chloe Summer & Willan, Claude (2016) « The French Enlightenment Network. » *The Journal of Modern History*, vol. 88, nº 3, 495-534.

Coole, Diana (2005) « Rethinking Agency: A Phenomenological Approach to Embodiment and Agentic Capacities. » *Political Studies*, vol. 53, 124-142.

Coquio, Catherine (2014) *Le mal de vérité ou l'utopie de la mémoire*. Paris, Armand Colin.

Coquio, Catherine (2015) *La littérature en suspens. Écritures de la Shoah : le témoignage et les œuvres*. Paris, L'Arachnéen.

Corbin, Alain ; Courtine, Jean-Jacques & Vigarello, Georges (éds.) (2016) *Histoire des émotions 1 : De l'Antiquité aux Lumières ; Histoire des émotions 2 : Des Lumières à la fin du XIX^{e} siècle*. Paris, Seuil.

Cronk, Nicholas (2007) « Voltaire autoplagiaire. » *Copier/Coller : écriture et réécriture chez Voltaire*, éd. O. Ferret, G. Goggi & C. Volpilhac-Auger. Pisa, 9-28.

Cronk, Nicholas (2011) « Les notes marginales de Voltaire : quel est le lectorat visé ? » *OCV*, t. 139, 763-779.

Cronk, Nicholas (2017) *A Very Short Introduction. Voltaire*. Oxford University Press.

Cronk, Nicholas & Roe, Glenn (2020) *Voltaire's Correspondence. Digital Readings.* Cambridge University Press.

Cru, Jean-Norton (2006 [1929]) *Témoins*. Préface et postface de Frédéric Rousseau. Coll. « Histoire contemporaine ». Nancy, Presses universitaires de Nancy.

Dagen, Jean (2010) « Quel déiste Voltaire est-il donc ? » *Séries et variations. Études littéraires offertes à Sylvain Menant*. Paris, PUPS.

Dagen, Jean (2013) « Quel besoin Voltaire a-t-il de Dieu ? » *La Lettre clandestine*, nº 21. Paris, Classiques Garnier.

Darnton, Robert (1982) *The Literary Underground of the Old Regime*. Harvard University Press.

Darnton, Robert (1996) *The Forbidden Best-sellers of Pre-Revolutionary France*. Norton, New York.

Dascal, Marcelo (1999) « L'ethos dans l'argumentation : une approche pragma-rhétorique. » *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, (dir.) Ruth Amossy. Lausanne, Delachaux et Niestlé.

Delaborde, Marine & Landragin, Frédéric (2019) « En quoi le pronom 'on' a-t-il une valeur anaphorique ? Le cas des successions d'occurrences de 'on'. » *Cahiers de praxématique*, nº 72. https://doi.org/10.4000/praxematique.5464

Delon, Michel (2016) « L'éveil de l'âme sensible. » *Histoire des émotions 2 : Des Lumières à la fin du XIX^e siècle*, (dir.) Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello. Paris, Seuil.

Deleuze, Gilles (1962) *Nietzsche et la philosophie*. Paris, Presses universitaires de France.

Deleuze, Gilles (1993 [1968]) *Différence et répétition*. Épiméthée, Presses universitaires de France.

Deluermoz, Quentin ; Fureix. Emmanuel ; Mazurel, Hervé & Oualdi, M'hamed (2013) « Écrire l'histoire des émotions : de l'objet à la catégorie d'analyse. » *Revue d'histoire du XIXe siècle* [En ligne], 47. https://doi.org/10.4000/rh19.4573

Deluermoz, Quentin & Mazurel, Hervé (2020) « L'histoire des sensibilités : un territoire-limite ? » *Critical Hermeneutics*, vol. 3, nº 1. 125-170.

Derrida, Jacques (1967) *L'écriture et la différence*. Collection « Tel Quel ». Paris, Éditions du Seuil.

Derrida, Jacques (1972a) « La pharmacie de Platon. » *La dissémination*. Paris, Seuil.

Derrida, Jacques (1972b) *Positions*. Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Huy Scarpetta. Collection « Critique ». Les Éditions de Minuit.

Derrida, Jacques (1982) « Sending: On Representation. » Social Research 49:2, 294-326.

Derrida, Jacques (1987) *Psyché. Inventions de l'autre*. Collection « La philosophie en effet ». Paris, Éditions Galilée.

Derrida, Jacques (1992) *Points de suspension*. Entretiens. Choisis et présentés par Elisabeth Weber. Paris, Éditions Galilée.

Derrida, Jacques (1993 [1967]) *La voix et le phénomène*. Quadrige, Presses Universitaires de France.

Derrida, Jacques (2005) *Et cetera*. L'Herne.

Derrida, Jacques (2012) « La déconstruction et l'autre. » *Les Temps Modernes*, 2012/3 nº 669-670, 7-29.

Détrie, Catherine (2001) « Dialectique langagière. » *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique*, (éds.) C. Détrie, P. Siblot et B. Verine. Paris, Honoré Champion, 80-83.

Detue, Frédérik & Lacoste, Charlotte (2016) « Ce que le témoignage fait à la littérature. » *Europe*, nº 1041-1042.

Diaconoff, Suellen (2005) *Through the Reading Glass: Women, Books, and Sex in the French Enlightenment*. State University of New York Press.

Dixon, Thomas (2003) *From Passions to Emotions. The Creation of a Secular Psychological Category*. Cambridge University Press.

Dornier, Carole (2004) « Le genre du témoignage dans les écrits du XVIIIe siècle : de la déclaration d'intention à l'effet de réception. » *Formes discursives du témoignage*, (éds.) F.-C. Gaudard et M. Suarez. Toulouse, Éditions universitaires du Sud.

Dornier, Carole (2007) « Le témoignage et sa critique au 18e siècle. » *Dix-huitième siècle*, nº 39, 3-22.

Dorra, Raúl (2002) *La retórica como arte de la mirada. Materiales sensibles del sentido I*. Université de Puebla-Plaza y Valdés, Mexique.

Dubied, Annik (2000) « Une définition du récit d'après Paul Ricœur. » *Communication*, vol. 19/2, 45-66. https://doi.org/10.4000/communication.6312

Duflo, Colas (2015) « Aspects philosophiques du roman libertin : Thérèse philosophe. » *Archives de Philosophie*, vol. 78, nº 3, « Écrire la philosophie au XVIIIe siècle », 433-450.

Dulong, Renaud (1998) *Le Témoin oculaire*. Paris, EHESS.

Dulong, Renaud (2002) « La dimension monumentaire du témoignage historique. » *Sociétés & Représentations*, nº 13, 179-197.

Edelstein, Dan (2019) « Voltaire's European Correspondents: An Enlightenment Network? » *L'Avenir des Lumières. The Future of Enlightenment*, (dir.) Lise Andries et Marc André Bernier. Coll. « Les collections de la République des Lettres ». Paris, Hermann, 65-85.

Eden, Kathy (1993) « Equity and the Origins of Renaissance Historicism: The Case for Erasmus. » *Yale Journal of Law and the Humanities* 5, 137-145.

Eden, Kathy (1997) *Hermeneutics and the Rhetorical Tradition.* New Haven: Yale University Press.

Edmondson, Chloe & Edelstein Dan (éds.) (2019) *Networks of Enlightenment: Digital approaches to the Republic of Letters*. Oxford, Voltaire Foundation.

Eggs, Ekkehard (1999) « Ethos aristotélicien : conviction et pragmatique moderne. » *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, (dir.) Ruth Amossy. Lausanne, Delachaux et Niestlé.

Eggs, Ekkehard (2000) « Logos, ethos, pathos. L'actualité de la rhétorique des passions chez Aristote. » *Les émotions dans les interactions*, éds. Plantin, Christian, Marianne Doury & Véronique Traverso. Lyon : PUL/Arci, 15-31.

Elias, Norbert (2011) *Au-delà de Freud. Sociologie, psychologie, psychanalyse*. Paris, La Découverte.

Eluerd, Roland (1997) « Voltaire, lecteur et concepteur de dictionnaires : 'l'énergie' des mots. » *Voltaire et ses combats*, (dir.) Ulla Kölving et Christiane Mervaud, t. I. Oxford, Voltaire Foundation, 407-413.

Engel, Pascal (2001) « Remarques sur l'épistémologie du témoignage. » *Le Témoignage*, dossier de présentation du project ACI – Réseau des MSH, (dir.) C. Dornier et V. Carraud. Caen, MRSH, 24-28.

Fairclough, Norman (1992) *Discourse and Social Change*. Cambridge, Polity Press.

Fairclough, Norman (1993) « Critical discourse analysis and the marketization of public discourse: the universities. » *Discourse and Society*, 4(2), 133-168.

Fairclough, Norman (1995) *Media Discourse*. London, Edward Arnold.

Fairclough, Norman (1998) « Political Discourse in the Media: An Analytical Framework. » *Approaches to Media Discourse*, (éds.) A. Bell et P. Garrett. Oxford, Blackwell.

Fairclough, Norman (2000) « Discourse, social theory, and social research. » *Journal of Sociolinguistics*, 4(2), 163-195.

Febvre, Lucien (1941) « La sensibilité et l'histoire : Comment reconstituer la vie affective d'autrefois ? » *Annales d'histoire sociale* (1939-1941), t. 3, nº ½ (Jan.-Jun., 1941), 5-20.

Ferret, Olivier (2007) *La Fureur de nuire : échanges pamphlétaires entre philosophes et antiphilosophes (1750-1770)*. *SVEC* : 03. Oxford, Voltaire Foundation.

Ferrone, Vincenzo (2015) *The Enlightenment: History of an Idea*, (trad. E. Tarantino). Princeton University Press.

Ferry, Jean-Marc (2011) *Les puissances de l'expérience. Essai sur l'identité contemporaine*. Coll. « Passages », 2 vol. Paris, Éditions du Cerf.

Festa, Lynn (2006) *Sentimental Figures of Empire in Eighteenth-Century Britain and France*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Force, Pierre (2009) « Voltaire and the Necessity of Modern History. » *Modern Intellectual History*, 6/3, Cambridge University Press, 457-484.

Force, Pierre (2022) « Préface. » *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (VII), *OCV*, t. 26B. Oxford, Voltaire Foundation.

Foucault, Michel (1966) *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris, Gallimard.

Foucault, Michel (1969) *L'Archéologie du savoir*. « Bibliothèque de philosophie ». Paris, Gallimard

Foucault, Michel (1971) *L'ordre du discours*. Coll. « Blanche ». Paris, Gallimard.

Foucault, Michel (1994 [1977]) « Le jeu de Michel Foucault » (nº 206). *Dits et Écrits 1954-1988*, t. 3 (1976-1979). Paris, Gallimard.

Foucault, Michel (1994 [1983]) « L'écriture de soi » (nº 329). *Dits et Écrits 1954-1988*, t. 4 (1980-1988). Paris, Gallimard.

Foucault, Michel (1994 [1984]) « Qu'est-ce que les Lumières ? » (nº 339). *Dits et Écrits 1954-1988*, t. 4 (1980-1988). Paris, Gallimard.

Foucault, Michel (1994) « Chronologie. 1966, janvier. » *Dits et Écrits 1954-1988*, t. 1 (1954-1969). Paris, Gallimard.

Fumaroli, Marc (2015) *La République des Lettres*, coll. « Bibliothèque des histoires ». Paris, Gallimard.

Galichon, Isabelle (2019) « L'éthopoïétique de l'écriture de soi. » *Phantasia*, vol. 8, 21-30.

Garncarzyk, Catherine (2006). « Rôle et statut du corps dans le témoignage : un regard psychosocial. » *Corps et témoignage*, éd. Claire Perrin, Presses universitaires de Caen. https://doi.org/10.4000/books.puc.10568

Garnot, Benoît (2007) « La justice pénale et les témoins en France au 18e siècle : de la théorie à la pratique. » *Dix-huitième siècle*, nº 39, 99-108.

Garnot, Benoît (2009) *C'est la faute à Voltaire… Une imposture intellectuelle* ? Paris, Belin.

Garnot, Benoît (2010) « Voltaire et la justice d'Ancien Régime : la médiatisation d'une imposture intellectuelle. » *Le Temps des medias* 2010/2 nº 15. Nouveau Monde Éditions.

Géhanne-Gavoty, Stéphanie (2017) « De l'assassinat juridique dans la Correspondance littéraire de Grimm : Un traitement voltairien de l'Affaire La Barre ? » *Revue Voltaire*, nº 17, PUPS.

Genette, Gérard (1982) *Palimpsestes*. *La littérature au second degré*. Collection « Poétique ». Paris, Seuil.

Genette, Gérard (1987) *Seuils*. Collection « Poétique ». Paris, Seuil.

Genette, Gérard (1991) *Fiction et Diction*. Collection « Poétique ». Paris, Seuil.

Glendinning, Simon (2011) *A Very Short Introduction: Derrida.* Oxford University Press.

Goffmann, Erving (1991 [1974]) *Les Cadres de l'expérience*, (trad. fr.) I. Joseph, M. Dartevelle et P. Joseph. Paris, Minuit.

Goodman, Dena (1994) The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment. Cornell University Press.

Graham, Lisa Jane (2007) « Les témoins dans le droit et la littérature : la construction de l'intimité dans la France du 18e siècle. » *Dix-huitième siècle*, nº 39, 145-160.

Granderoute, Robert (éd.) (2008) *Relation de la mort du chevalier de La Barre*, (éd.) Robert Granderoute, *OCV*, t. 63B. Oxford, Voltaire Foundation, 491-582.

Grize, Jean-Blaise (1998) « Logique naturelle, activité de schématisation et concept de représentation. » *Cahiers de praxématique* 31, 115-125.

Grize, Jean-Blaise (2004) « Le point de vue de la logique naturelle : démontrer, prouver, argumenter. » *L'argumentation aujourd'hui*, (éds.) Marianne Doury et Sophie Moirand. Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 35-44.

Grohmann, Till (2021) « The concept of representation in the philosophies of Michel Foucault, Jacques Derrida and Gilles Deleuze. » *Eikasía Revista de Filosofía*, nº 102, 91-112.

Guilhaumou, Jacques (2005) « Où va l'analyse de discours ? Autour de la notion de formation discursive. » *Marges linguistiques*, nº 9, 95-114.

Guilhaumou, Jacques (2016) « Le fonctionnalisme discursif de Michel Foucault. Le temps de la dynastique du savoir. » *Policromias : revista de estudos do discorso, imagem e som* 2(1), 9-36.

Habermas, Jürgen (1978 [1962]) *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Paris, Payot.

Hanrahan, James (2008) « Creating the 'cri public': Voltaire and public opinion in the early 1760s. » *Voltaire and the 1760s. Essays for John Renwick*. *SVEC* : 10. Oxford, Voltaire Foundation.

Hanrahan, James (2024) « Reimagining the cri public: Voltaire and Public Opinion before Calas. » *L'Écriture est la peinture de la voix. Essays in honour of Nicholas Cronk*, (éds.) Gillian Pink et Thomas Wynn. Liverpool University Press, 155-172.

Heath, Jane (2018) « 'Textual Communities': Brian Stock's Concept and Recent Scholarship on Antiquity. » *Scriptural Interpretation at the Interface between Education and Religion*. Series: Themes in Biblical Narrative, vol. 22. Brill.

Heinich, Nathalie (2005) « Carole Dornier & Renaud Dulong, éds. *Esthétique du témoignage*. » *L'Homme* 175-176, 480-481. https://doi.org/10.4000/lhomme.2039

Hersant, Marc (2015) *Voltaire : écriture et vérité*. Coll. « La République des Lettres 61 ». Peeters : Leuven – Paris – Bristol, CT.

Hersant, Marc (2019) « Voltaire, la Fronde, les mémoires. Un double procès. » *La Fronde des Mémoires (1648-1750)*, (dir.) Marc Hersant et Éric Tourrette. Paris, Classiques Garnier.

Heydt-Stevenson, Jillian (2025) *Embodied Experience in British and French Literature, 1778-1814. Women and Belonging*. Cambridge University Press.

Hunt, Lynn (2017) *Inventing Human Rights. A History*. W. W. Norton & Company, New York, London.

Hymes, Dell (1980 [1972]) « Modèles pour l'interaction du langage et de la vie sociale (trad. fr.). » *Études de linguistique appliquée*, nº 37, 125-153.

Israel, Jonathan Irvine (2011) *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750–90*. Oxford University Press.

Iverson, John R. (2017) « Les manuscrits de Saint-Pétersbourg et la genèse du *Cri du sang innocent.* » *Revue Voltaire*, nº 17, PUPS.

Jeannelle, Jean-Louis (2004) « Pour une histoire du genre testimonial. » *Littérature*, nº 135, 87-117.

Jonasson, Kerstin (2005) « Deux marqueurs de polyphonie dans les textes littéraires : le pronom on et le déterminant démonstratif ce. » *Dialogisme et polyhonie*. *Approches linguistiques*, (dir.) Jacques Bres, Pierre Patrick Haillet, Sylvie Mellet, Henning Nølke, Laurence Rosier. De Boeck Supérieur.

Jouhaud, Christian ; Ribard, Dinah & Schapira, Nicolas (2009) *Histoire, littérature, témoignage : écrire les malheurs du temps*. Coll. « Folio histoire ». Paris, Gallimard.

Jurgenson, Luba (2003) *L'expérience concentrationnaire est-elle indicible ?* Monaco, éd. Du Rocher.

Kavanagh, Thomas M. (2010) *Enlightened Pleasures. Eighteenth-Century France and the New Epicureanism*. Yale University Press.

Kerbrat-Orecchioni, Catherine (2000) « Quelle place pour les émotions dans la linguistique du XX^{ème} siècle ? Remarques et aperçus. » *Les émotions dans les interactions*, (éds.) Christian Plantin, Marianne Doury et Véronique Traverso. Lyon, PUL, 33-74.

Koivusalo, Markku (2012) *Kokemuksen politiikka. Michel Foucault'n ajattelujärjestelmä*. Helsinki, Tutkijaliitto.

Lacoste, Charlotte (2011) *Le témoignage comme genre littéraire en France de 1914 à nos jours*. Thèse de doctorat. Université Paris 8. https://theses.fr/2011PA100091

Lafont, Robert (1967) *La Phrase occitane*. Paris, PUF.

Lafont, Robert (1978) *Le Travail et la langue*. Paris, Flammarion.

Lamboley (2005) « Derrida and 'Differance' at the Roots of Our Culture. » *Revue d'éthique et de théologie morale* 2, nº 234, 47-62.

Landragin, Frédéric & Tanguy, Noalig (2014) « Référence et coréférence du pronom indéfini *on*. » Langages, 2014/3, nº 195, 99-115.

Laugier, Sandra (2005) « Actes de langage et états de choses : Austin et Reinach. » *Les Études philosophiques*, nº 1, 73-97.

Le Goff, Jacques (1978) « Documento/monumento. » *Enciclopedia Einaudi*, t. 4. Torino, 38-43.

Leigh, John (2004) Voltaire: a sense of history. *SVEC* : 05. Oxford, Voltaire Foundation.

Lewi, Olivia (2024) Témoigner de la Shoah. Des récits de vie au Mémorial. Presses universitaires de Rennes. https://doi.org/10.4000/books.pur.194738

Lilti, Antoine (2005a) « Sociabilité et mondanité : Les hommes de lettres dans les salons parisiens au XVIII[e] siècle. » French Historical Studies, vol. 28, nº 3, 415-445.

Lilti, Antoine (2005b) *Le Monde des salons. Sociabilité et mondanité à Paris au XVIII[e] siècle*. Paris, Fayard.

Lynch, Andrew (2017) « Emotional community. » *Early Modern Emotion. An Introduction*, (éd.) Susan Broomhall. Routledge, 3-6.

Lyons, John D. (2005) *Before Imagination. Embodied Thought from Montaigne to Rousseau*. Stanford University Press.

Macé, Laurence (2008) « Les écrits scientifiques de Voltaire face à la censure romaine. » *Revue Voltaire*, nº 8. PUPS.

Macé, Marielle (2005) « L'assertion, ou les formes discursives de l'engagement. » *L'engagement littéraire*, éd. Emmanuel Bouju, Presses universitaires de Rennes.

Maingueneau, Dominique (1998) *Analyser les textes de communication*. Paris, Dunod.

Maingueneau, Dominique (2007) « Genres de discours et modes de généricité. » *Le français aujourd'hui* 4, nº 159, 29-35.

Maingueneau, Dominique (2011) « Pertinence de la notion de formation discursive en analyse de discours. » *Langage et société* 1, nº 135, 87-99.

Maira, Daniele (2024) « Voltaire et quelques 'nuances' sur le massacre de la Saint-Barthélemy. » *Études Épistémè* 45. https://doi.org/10.4000/12v7w

Martin, Jean-Clet (2015) *Leçons sur Derrida. Déconstruire la finitude*. Coll. « Cours de Philosophie ». Ellipses.

Matytsin, Anton (2016) *The specter of skepticism in the age of Enlightenment*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Maza, Sarah (1997) « Luxury, Morality, and Social Change: Why There Was No Middle-Class Consciousness in Prerevolutionary France. » *The Journal of Modern History*, vol. 69, nº 2, 199-229.

McGillivray, Glen (2023) *Actors, Audiences, and Emotions in the Eighteenth Century. Communities of Sentiment*. Palgrave Macmillan Cham.

McMurran, Mary Helen & Conway, Alison (2016) *Mind, Body, Motion, Matter. Eighteenth-Century British and French Literary Perspectives*. University of Toronto Press.

Menant, Sylvain (2021) *Voltaire et son lecteur*. *Essai sur la séduction littéraire*. Genève, Droz.

Menger, Pierre-Michel (2009) *Le travail créateur. S'accomplir dans l'incertain*. Paris, Gallimard – Seuil.

Méricam-Bourdet, Myrtille (2012) *Voltaire et l'écriture de l'histoire*. *SVEC* : 02. Oxford, Voltaire Foundation.

Merleau-Ponty, Maurice (1945) *Phénoménologie de la perception*. Bibliothèque des Idées. Éds. Gallimard.

Mervaud, Christiane (2017) « Les deux réécritures de l'affaire La Barre dans les *Questions sur l'Encyclopédie*. » *Revue Voltaire*, nº 17, PUPS.

Mesnard, Philippe (2017) « Introduction. La littérature testimoniale, ses enjeux génériques. » *La littérature testimoniale, ses enjeux génériques*, (dir.) Philippe Mesnard. Coll. « Poétiques comparatistes ». Lucie, 7-31.

Meyer, Michel (2017) *Qu'est-ce que le questionnement ?* Paris, Vrin.

Micheli, Raphaël (2008) « L'analyse argumentative en diachronie : le *pathos* dans les débats parlementaires sur l'abolition de la peine de mort. » *Argumentation et Analyse du Discours*. https://doi.org/10.4000/aad.482

Micheli, Raphaël (2010) *L'émotion argumentée. L'abolition de la peine de mort dans le débat parlementaire français*. Paris : Editions du Cerf.

Micheli, Raphaël (2013) « Esquisse d'une typologie des différents modes de sémiotisation verbale de l'émotion. » *Semen* 35. https://doi.org/10.4000/semen.9795

Micheli, Raphaël (2014) *Les émotions dans les discours. Modèle d'analyse, perspectives empiriques*. De Boeck Supérieur.

Montes, Rosa Graciela (2001) « Citations, énoncés rapportés et allusions : la construction de l'identité dans le discours. » *Identités sociales et discursives du sujet parlant*, (dir.) Patrick Charaudeau. L'Harmattan, 71-90.

Mortier, Roland (1985) « Les voies obliques de la propagande 'philosophique'. » *Voltaire and his world. Studies presented to W. H. Barber*, (éds.) R. J. Howells, A. Mason et al. Oxford, Voltaire Foundation / Taylor Institution, 381-392.

Mounga, Bauvarie & Dendale, Patrick (2016) « De l'usage du pronom *on* dans le discours du narrateur de *La Peste* d'Albert Camus. » *Études Romanes de Brno*, 37/1, 167-180.

Moureau, François (2000) « Préface. » *Thérèse philosophe ou Mémoires pour servir à l'histoire du Père Dirrag et de Mademoiselle Éradice*. Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne.

Münchow, Patricia von (2016) « Quand le non-dit n'est pas l'implicite : comment rendre visibles les silences dans le discours ? » *Signes, discours & sociétés*, nº 17. Université de Galatasaray.

Nabarra, Alain (2007) « Les rapports que nous font les hommes : Voltaire et l'affaire Lerouge. » *Dix-huitième siècle*, nº 39, 129-144.

Néel, Julien (2024) « La fabrique de l'épuisement : oppression affective et déracinement dans le *Journal d'usine* de Simone Weil. » *Fabula-LhT*, n° 31, « Corps souffrant, corps politique », (dir.) Aurélien d'Avout et Yohann Deguin. https://doi.org/10.58282/lht.4154

Nicolaï, Robert (2011) *La construction du sémiotique. Sur les dynamiques langagières et l'activisme des acteurs de la communication*. Paris, L'Harmattan.

Nordlander, Andreas (2011) Figuring Flesh in Creation: Merleau-Ponty in Conversation with Philosophical Theology. Thèse de doctorat. Université de Lund. https://portal.research.lu.se/en/publications/figuring-flesh-in-creation-merleau-ponty-in-conversation-with-phi

Norén, Coco (2009) « La ScaPoLine appliquée sur corpus. L'exemple du pronom on. » *Langue française*, nº 164, 137-148.

Nowakowska, Aleksandra (2001) « Intertextualité. » *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique*, (éds.) C. Détrie, P. Siblot et B. Verine. Paris, Honoré Champion, 158-159.

O'Brien, Karen (2009 [1997]) *Narratives of Enlightenment. Cosmopolitan History from Voltaire to Gibbon*. Cambridge University Press.

Pavy-Guilbert, Élise (2017) « Langue des émotions, langue de la nature, langue des origines. » *La Langue des émotions. XVI^e^-XVIII^e^ siècle*, (dir.) Véronique Ferrer et Catherine Ramond. Paris, Classiques Garnier, 79-101.

Perec, Georges (1992 [1963]) « Robert Antelme ou la vérité de la littérature. » *L.G. Une aventure des années soixante*. Paris, Seuil, 87-115.

Perelman, Chaïm (2002) *L'Empire rhétorique*. Paris, Vrin.

Piant, Hervé (2004) « Voltaire et l'étrange affaire Martin : erreur du juge ou erreur du philosophe ? » *L'erreur judiciaire, de Jeanne d'Arc à Roland Agret*, (dir.) Benoît Garnot. Paris, Imago, 139-152.

Piat, Julien (2006) « Texte et discours. », *Acta fabula*, vol. 7, n° 2. Compte rendu de l'ouvrage *Texte et discours : catégories pour l'analyse* (éds.) Jean-Michel Adam, Jean-Blaise Grize, Magid Ali Bouacha. Dijon, Éditions universitaires de Dijon, coll. « Langages », 2004. https://10.58282/acta.1301

Pierse, Síofra (2008) *Voltaire Historiographer: Narrative Paradigms*. *SVEC* : 05. Oxford, Voltaire Foundation.

Plamper, Jan (2015) *The History of Emotions. An Introduction*. Oxford University Press.

Plamper, Jan (2010) « The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns. » *History and Theory*, 49-2, 237-265.

Plantin, Christian (1997) « L'argumentation dans l'émotion. » *Pratiques*, nº 96, 81-100.

Plantin, Christian (1998) « La raison des émotions. » Forms of Argumentative Discourse, (éd.) M. Bondi. Bologne, CLUEB, 3-50.

Plantin, Christian (2002) « Dialectique. » *Dictionnaire d'analyse du discours*, (dir.) Patrick Charaudeau et Dominique Maingueneau. Paris, Éditions du Seuil, 173-174.

Plantin, Christian (2004) « On the Inseperability of Reason and Emotion in Argumentation. » *Emotion in Dialogic Interaction*, (éd.) Edda Weigand. London, Benjamins, 269-281.

Plantin, Christian (2011) *Les bonnes raisons des émotions. Principes et méthodes pour l'étude du discours émotionné*. Berne, Peter Lang.

Plantin, Christian (2016) *Dictionnaire de l'argumentation. Une introduction aux études d'argumentation*. Lyon : ENS éditions.

Pomeau, René (1975) « Saint-Simon et Voltaire. » *Cahiers Saint-Simon*, nº 3, 27-31. Fait partie d'un numéro thématique : Actes du colloque international « Saint-Simon et son temps » (Paris, Collège de France, 11-12 avril 1975).

Pomeau, René (1994) « Écraser l'Infâme », 1759-1770, t. 4. *Voltaire en son temps*, t. 4. Oxford, Voltaire Foundation.

Pomeau, René (1995) *La Religion de Voltaire*. Paris, Librairie A.-G. Nizet.

Porret, Michel (2016) « Voltaire et le droit de punir. Un activiste du moment Beccaria. » *Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine* 63-1, juillet-septembre, 88-109.

Poudat, Céline. (2006) *Étude contrastive de l'article scientifique de revue linguistique*. Thèse de doctorat. Université d'Orléans.

Prstojevic, Alexandre (2015) « L'artiste à l'écoute ou la vision bifocale. *L'Oiseau bariolé* de Jerzy Kosinski. » *Témoignages sous influence. La vérité du sensible*, (dir.) Michael Rinn. Presses de l'Université Laval, 103-126.

Pujol, Stéphane (2012) « Voltaire et la question du scepticisme. » *Cahiers Voltaire*, nº 11. Ferney-Voltaire, Société Voltaire et Centre international d'étude du XVIII^{e} siècle.

Pujol, Stéphane (2013) « Forms and Aims of Voltairean Scepticism. » *Scepticism in the eighteenth century: Enlightenment, lumières, aufklärung*. Dordrecht, Londres, Springer.

Rabatel, Alain (2014) « Violence, histoire exemplarité dans l'œuvre de Charlotte Delbo. » *Rhétorique de l'exemple. Fonctions et pratiques*, (dir.), Danblon Emmanuelle, Ferry Victor, Nicolas Loïc et Sans Benoît (dir.), *Rhétorique de l'exemple. Fonctions et pratiques*, Presses universitaires de Franche-Comté, 81-106.

Rabatel, Alain (2016) « Les stratégies émotives d'un repentir public offensif. » *Studii de Lingvistica*, nº 6, 109-125.

Rabatel, Alain (2018) « Pour une reconception de l'argumentation à la lumière de la dimension argumentative. » *Argumentation et analyse de discours*, nº 20. https://doi.org/10.4000/aad.2493

Rabatel, Alain (2020) « Appel à la pitié, questionnement problématique et paradoxe pathémique. » *Argumentation et analyse de discours*, nº 24. https://doi.org/10.4000/aad.4087

Rastier, François (1989) *Sens et textualité*. Paris, Hachette.

Rastier, François (2001) *Arts et sciences du texte*. Paris, Presses Universitaires de France.

Rastier, François & Pincemin, Bénédicte (1999) « Des genres à l'intertexte. » *Cahiers de praxématique* 33. https://doi.org/10.4000/praxematique.1974

Recanati, François (1978) *La transparence et l'énonciation*. Paris, Le Seuil.

Reckwitz, Andreas (2002) « Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing. » *European Journal of Social Theory* 5, 245-265.

Reckwitz, Andreas (2003) « Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. » *Zeitschrift für Soziologie*, vol. 32, nº 4, 282-301.

Reddy, William M. (2001) *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. Cambridge University Press.

Reddy, William M. (2009) « Historical Research on the Self and Emotions. » *Emotion Review*, vol. 1, nº 4, 302-315.

Rejeb, Sara (2018) *Les pamphlets d'avant le Pamphlet : Formes stylistiques et Rhétorique du genre – à l'exemple de l'affaire Calas*. Thèse de doctorat. Université Paris-Sorbonne.

Ricœur, Paul (1983) *L'intrigue et le récit historique* (*Temps et Récit*, t. I). Paris, Seuil.

Ricœur, Paul (1984) *La Configuration dans le récit de fiction* (*Temps et Récit*, t. II). Paris, Seuil.

Ricœur, Paul (1985) *Le Temps raconté* (*Temps et Récit*, t. III). Paris, Seuil.

Ricœur, Paul (2000) *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris, Seuil.

Rideau, Gaël (2021) *Une société en marche. Les processions en France au XVIII^e siècle*. Champ Vallon.

Rinn, Michael (2015) « Introduction. Le corps du témoin comme lieu de parole. » *Témoignages sous influence. La vérité du sensible*, (dir.) Michael Rinn. Presses de l'Université Laval.

Robertson, John (2005) *The case for the Enlightenment: Scotland and Naples 1680–1760*. Cambridge University Press.

Robertson, John (2013) « Enlightenment, Public Sphere and Political Economy. » *L'Économie politique et la sphère publique dans le débat des Lumières*, (éds.) Jesús Astigarraga Goenaga and Javier Usoz Otal, Casa de Velázquez.

Robrieux, Jean-Jacques (2001) « Aspects rhétorico-argumentatifs de l'ironie chez Voltaire. » *Humour, ironie et humanisme dans la littérature française*. Mélanges offerts à J. Van den Heuvel par ses élèves et amis. Paris, Honoré Champion, 221-258.

Roche, Daniel (1982) « L'intellectuel au travail. » *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, nº 37 (3), 465-480.

Roche, Daniel (1989) *Les Républicains des lettres*. Paris, Fayard.

Roitman, Malin (2006) *Polyphonie argumentative*. *Étude de la négation dans les éditoriaux du Figaro*, *de Libération et du Monde*. Thèse de doctorat. Université de Stockholm. https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:189318/FULLTEXT01.pdf

Rosenwein, Barbara (2002) « Worrying about Emotions in History. » *The American Historical Review*, 107-3, 821-845.

Rosenwein, Barbara (2003) « Pouvoir et passion. Communautés émotionnelles en Francie au VIIe siècle. » Annales HSS, novembre-décembre, nº 6, 1271-1292.

Rosenwein, Barbara (2006) *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Cornell University Press.

Rueff, Martin (2015) « 'Introduction' à *l'Archéologie du savoir.* » *Les Études philosophiques*, nº 3, 327-351.

Saintes, Laetitia (2017) « De la barbarie des robes noires. L'affaire La Barre vue sous l'angle des discours voltairiens. » *Revue Voltaire*, nº 17, PUPS.

Sakmann, Paul (1971) « The Problems of Historical Method and of Philosophy of History in Voltaire [1906]. *History and Theory*, vol. 11, 24-59. L'article original: « Die Probleme der historischen Methodik und der Geschichts-philosophie bei Voltaire. » *Historische Zeitschrift* 97, 327-379.

Scheer, Monique (2012) « Are Emotions a kind of Practice (And is that what makes them have a History)? A Bourdieuian Approach to Understanding Emotion). » *History and Theory*, nº 51, 193-220.

Schlanger, Jacques (1994) *Gestes de philosophes*. Coll. « Philosophie ». Paris, Aubier.

Schlobach, Jochen (1997) « L'article 'Abbé' du *Dictionnaire philosophique.* » *Voltaire et ses combats*, (dir.) Ulla Kölving et Christiane Mervaud, t. II. Oxford, Voltaire Foundation, 397-406.

Senarclens, Vanessa de (2020) « Excerpts in a Time of Untruth, or Voltaire's Practice of Excerpting and the Rehabilitation of Justice. » Ber. Wissenschaftsgesch. nº 43. Wiley-Vch Verlag, 262-275.

Siblot, Paul (2001) « Praxème. » *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique*, (éds.) C. Détrie, P. Siblot et B. Verine. Paris, Honoré Champion, 263-264.

Sicco, Debora (2021) *Voltaire: La politica come azione*. Milano, Mimesis Edizioni.

Silverman, Lisa (2001) *Tortured Subjects: Pain, Truth, and the Body in Early Modern France*. University of Chicago Press.

Simon, Anne & Castin, Nicolas (1998) « Avant-propos. » *Merleau-Ponty et le littéraire*, textes réunis par Anne Simon et Nicolas Castin. Presses de l'École Normale Supérieure.

Speranskaya, Natalia (2017) « Les manuscrits se rapportant à l'affaire La Barre – d'Étallonde conservés à la bibliothèque de Voltaire à Saint-Pétersbourg. » *Revue Voltaire*, nº 17, PUPS.

Stearns, Peter N. & Stearns, Carol Z. (1985) « Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards. » *AHR* 90, 813-836.

Stearns, Carol Z. & Stearns, Peter N. (1986) *Anger: The Struggle for Emotional Control in America's History*. The University of Chicago Press.

Stewart, Philip (2010) *L'invention du sentiment : roman et économie affective au XVIII^e siècle*. Oxford, Voltaire Foundation.

Stock, Brian (1983) *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton.

Swales, John (1990) *Genre Analysis: English in Academic and Research Settings*. Cambridge, Cambridge University Press.

Taylor, Owen R. (1973) « Voltaire et la Saint-Barthélemy. » *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 73/5.

Tomachevski, Boris (1965) « Thématique. » [1925] *Théorie de la littérature : textes des formalistes russes*, (éd.) Tzvetan Todorov. Paris, Seuil, 263-307.

Van Damme, Stéphane (2014) *À toutes les voiles vers la vérité. Une autre histoire de la philosophie au temps des Lumières*. Paris, Éditions du Seuil.

Vanderveken, Daniel (1988) *Les actes de discours*. Bruxelles, Mardaga.

Velcic-Canivez, Mirna (2011) « La dimension de l'adresse et la réception des témoignages. » *L'accréditation des discours testimoniaux*, (dir.) Dominique Legallois, Yannick Malgouzou et Luc Vigier. Toulouse, Éditions Universitaires du Sud, 49-59.

Velcic-Canivez, Mirna (2020) « Quand le nom d'un témoin est un nom d'auteur. Le *Jan Karski* de Yannick Haenel et les limites du témoignage. » *Études françaises*. Noms d'auteurs, vol. 56, nº 3, 19-38.

Verine, Bertrand (2001) « Soi-même (Ipse / Ipsum). » *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique*, (éds.) C. Détrie, P. Siblot et B. Verine. Paris, Honoré Champion, 318-319.

Veysman, Nicolas (2004) *Mise en scène de l'opinion publique dans la littérature des Lumières*. Paris, Honoré Champion.

Veysman, Nicolas (2005) « Mise en scène de l'opinion publique dans la littérature des Lumières. » *Dix-Huitième Siècle*, nº 37, 445-465.

Wahnich, Sophie (2009) *Les émotions, la Révolution française et le présent. Exercices pratiques de conscience historique*. Paris, CNRS Éditions.

Walter, Éric (1982) « L'affaire La Barre et le concept d'opinion publique. » *Le Journalisme d'Ancien Régime*, éd. Pierre Rétat, Presses universitaires de Lyon.

Walter, Jacques (2003) « Cadres du témoignage historique et médiatique, frontières disciplinaires. » *Questions de communication*, nº 3, 11-30.

Weyl, Daniel (2018) *Écriture et représentation*. Coll. « Ouverture Philosophique ». L'Harmattan.

Wieviorka, Annette (1998) *L'Ère du témoin*. Paris, Plon.

Zimmermann, Bénédicte (2021) « Formation tout au long de la vie et capacité d'agir des salarié-es. Une comparaison franco-allemande. » *Sociologie du travail*, vol. 63, nº 4. https://doi.org/10.4000/sdt.40068

Zumthor, Paul (1960) « Document et monument. À propos des textes les plus anciens en langue française. » *Revue des Sciences humaines*, fasc. 97, 5-19.

Autres sources

Conférence de Jacques Rancière « La figure du témoin dans les récits de l'extermination des juifs d'Europe au XXe siècle », Séminaire « Témoignage et écriture », Collège de France, le 10 mars 2009. https://www.college-de-france.fr/fr/agenda/seminar/testify/temoignage-et-ecriture

Base de données *Tout Voltaire* (University of Oxford, University of Chicago) : https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/toutvoltaire/