

Epreuve : 109 Matière : 0301 Session : 2020

CONSIGNES

- Remplir soigneusement, sur CHAQUE feuille officielle, la zone d'identification en MAJUSCULES.
- Ne pas signer la composition et ne pas y apporter de signe distinctif pouvant indiquer sa provenance.
- Numéroté chaque PAGE (cadre en bas à droite de la page) et placer les feuilles dans le bon sens et dans l'ordre.
- Rédiger avec un stylo à encre foncée (bleue ou noire) et ne pas utiliser de stylo plume à encre claire.
- N'effectuer aucun collage ou découpage de sujets ou de feuille officielle. Ne joindre aucun brouillon.

A celui qui nous demanderait ce que nous apprenons de nos affects, nous pourrions tout d'abord répondre par un étonnement. Car il semble que l'objet et l'outil privilégié et propre à tout « apprendre » soit une idée, plutôt qu'un affect. Bien au contraire, il semblerait que les affects, loin d'être pour nous des sources de connaissance, tendent plutôt à l'entraver. On demande à tout bon observateur et un bon scientifique ne doit pas laisser entrer d'affects dans son jugement, qui pourraient le biaiser : l'exigence même d'objectivité qui scande le champ épistémologique pourrait s'entendre comme une injonction de neutralité affective relative aux objets étudiés.

Mais alors comment comprendre que l'on puisse faire des affects eux-mêmes une source de connaissance, la source d'un certain « apprendre » ? Se demander ce que nous apprenons de nos affects, c'est penser une activité et une positivité propre aux affects, contrairement à la négativité et à la passivité que l'on pourrait leur octroyer d'abord. Penser nos affects comme une source d'apprentissage, c'est penser l'appropriation d'une logique affective et sa transformation en gain positif par un même sujet. Si nous apprenons de nos affects, nous sommes en effet les mêmes à être affectés, et à apprendre de ces affects, amorçant ainsi un mouvement de retournement du passif à l'actif, du subir au créer.

Mais que sont ces affects, qui sont nôtres, et desquels il semble que l'on puisse apprendre ? Nous pourrions .1../18.

les définir comme des changements ou des états intérieurs pouvant admettre des manifestations extérieures, caractérisés par leur pluralité, n'étant pas d'ordre strictement intellectuel et possédant une certaine stabilité. Par cette stabilité, les affects se distinguent des émotions, qui sont temporellement plus restreintes; au contraire, l'affect demeure après la disparition de l'objet qui l'a motivé, ou avec lequel il est en lien. Si les affects se distinguent des émotions de façon extensive, il semble qu'ils se distinguent des passions de façon intensive: les affects désignent un état intérieur occasionné à l'entrée d'un objet extérieur et lié à ce dernier, sans nécessairement impliquer une affection qui devrait se signaler par sa violence ou son intensité. Les affects se distinguent enfin des sensations, dans la mesure où l'affect signe une rencontre entre moi et un objet hors de moi, ou l'idée d'un objet qui n'est pas moi en moi; l'affect est le produit de cette rencontre entre moi et quelque chose qui n'est pas moi. Au contraire, la sensation semble, elle, entièrement tournée vers l'extériorité, et ne semble rien dire de moi, ou du moins dire beaucoup moins de chose de moi que mes affects.

Si donc, par nos affects nous sommes d'abord affectés, comment penser une positivité de cette affection, comment penser un usage, une utilité de l'ordre de l'apprentissage, de ce que nous commençons par subir? Quel type d'apprentissage nos affects seraient d'ailleurs enclins à nous apporter? S'il y a un apprentissage lié aux affects, serait-ce en tant que les affects seraient des instruments qui nous seraient fournis, à côté de l'intellect et de la raison, pour connaître le monde? Et si tel est le cas, quelle est la spécificité d'un apprentissage affectif? Plus qu'instrument, les affects peuvent-ils être l'objet d'un apprentissage théorique en eux-mêmes? Si les affects sont capables .../18.

de donner naissance à un apprentissage de la sorte, il faudrait alors savoir quel est l'objet propre de cet apprentissage : si l'affect apporte une connaissance, est-elle liée à l'objet que vise l'affect, ou au sujet affecté, ou même à la relation liant les deux ?

Nous nous demanderons donc de quel type d'apprentissage nos affects peuvent être la cause ; nous tenterons de voir si les affects sont les objets ou les instruments de cet apprentissage, et nous tâcherons d'établir si d'une part, nos affects ne disent pas plus de choses de nous-mêmes que les objets qui en sont à l'origine, et d'autre part, nous tâcherons d'établir la valeur d'un tel apprentissage : est-il sûr, fiable et peut-on réellement lui faire confiance ?

Nous verrons d'abord ce que nous apprenons de nos affects, ce sont des informations sur les objets qui en sont à l'origine. En cela mes affects sont autant pour moi de source d'expérience qui me permettent d'obtenir des informations sur le réel qui m'entoure et d'ajuster, avec d'autant plus d'exactitude que je possède d'expérience, ma conduite dans le monde. Mes affects me permettent d'acquérir une connaissance pratique et empirique de mon environnement, tellement primordiale qu'une partie de cet apprentissage a été intégrée sous la forme de réflexes inconscients.

Mais nous montrerons ensuite que si mes affects me permettent de m'orienter dans le réel, c'est autant parce qu'ils disent quelque chose de moi que du monde. Ce que m'apprendraient mes affects, ce serait alors moi pour moi-même, percevant en eux autant de manifestations par lesquelles mon être se révèle à moi.

Enfin, nous nous demanderons si nous pouvons véritablement faire confiance à cet apprentissage et à cette connaissance de soi par les affects, et nous tâcherons de montrer que si les affects ajoutent à notre connaissance. 3./18.

de nous-mêmes en canteau qu'aucun intellect ne pourrait
-apporter, il est cependant nécessaire que ce dernier soumette
toujours la connaissance tirée des affects à une épreuve critique.

Les affects étaient perçus dans la Grèce Antique au
moyen d'une métaphore montrant l'âme à l'image d'une
lyre, - que certains objets ou certaines idées viendraient frapper,
rendant des sons sans cesse différents. Lorsqu'un objet non-conforme
à la sensibilité de l'âme-lyre vient l'affecter, en son
chirassant, - assimilable à la douleur, en émane. Comme le
souligne Simmias dans le Phédon, les Athéniens comprenaient
les affects comme de telles émanations. Si nous analysons cette
image, nous voyons que les affects disent quelque chose de la
-conformité d'un être avec un objet qui en diffère. En ce sens,
l'affect est avant tout le signe d'un accord ou d'un désac-
cord entre un sujet et un objet de son env. ronnement, et en cela,
l'affect peut être considéré comme la toute première source
de connaissance et comme le tout premier moyen d'apprentissage
pratique.

L'éducation d'Emile, dans l'ouvrage de Rousseau qui porte le
même nom, est toute entière pensée comme apprentissage par
les affects. Dans le livre I, consacré à l'éducation du
nourrisson, Rousseau signale que toutes nos connaissances nous
viennent de nos affects et de nos sens; l'affect ne diffère de
la sensation qu'en ce qu'il indique la consommation intérieure
qu'à une sensation sur un individu. Autrement dit, on peut
avoir la sensation de chaleur brûlante en posant la main
sur le feu (-cela est sensation), mais l'intériorisation de cette
sensation, dans la sensibilité de chaque être, est la dou-
leur (-cela est l'affect). Si la nature est « un grand et
sage maître qu'il faut suivre », c'est que cette
dernière a établi les affects comme autant d'indi-

CONSIGNES

- Remplir soigneusement, sur CHAQUE feuille officielle, la zone d'identification en MAJUSCULES.
- Ne pas signer la composition et ne pas y apporter de signe distinctif pouvant indiquer sa provenance.
- Numéroté chaque PAGE (cadre en bas à droite de la page) et placer les feuilles dans le bon sens et dans l'ordre.
- Rédiger avec un stylo à encre foncée (bleue ou noire) et ne pas utiliser de stylo plume à encre claire.
- N'effectuer aucun collage ou découpage de sujets ou de feuille officielle. Ne joindre aucun brouillon.

cations et d'informations pour que les êtres sensibles puissent s'orienter dans le monde et conserver leur vie. En effet, sans certains affects, par exemple, si nous ne ressentions pas de peur dans un état où nous nous trouvons menacés par un danger, il serait à redouter que nous perdions la vie. Aussi le précepteur d'Emile prescrit-il sans cesse beaucoup d'expérience à l'enfant, et ce dès le plus jeune âge. C'est en se heurtant au réel et en écoutant nos affections, fondamentalement bonnes qu'Emile apprendra ce qui doit être recherché et ce qui doit être fui, ainsi que les manières de l'obtenir ou de s'en préserver. Mieux encore, pour Rousseau, les premières idées d'un enfant commencent par les affects, qui sont semblables à des jugements forts simples, statuant de la désirabilité ou de la nocivité d'un objet. C'est à partir des combinaisons entre ces idées simples que l'enfant apprendra à penser : les affects sont à la base de tout savoir pratique, et sont le support de tout apprentissage théorique ultérieur.

Bien plus, dans l'Emile, Rousseau condamne également l'enseignement abstrait et théorique que certains précepteurs délivrent à leurs élèves. Il oppose ces abstractions sans référent dans le réel, inconsistantes et vaines à un savoir pratique d'un être qui ne doit pas avoir peur de dormir à la belle étoile, de se laver à l'eau froide, de randonner pendant des jours, c'est-à-dire d'un être qui n'a pas peur d'être affecté ^{par le réel}, et même qui tire tout son savoir de ses affects. C'est dans ce sens que ...5./18.

Aristote oppose le savoir théorique de la philosophie, portant sur des objets universels et généraux, au savoir singulier et empirique de l'homme politique. La sagesse ne serait pas acquise en fréquentant les grandes idéalités de la pensée, mais bien au contraire, en se heurtant au réel, pour celui qui s'est laissé affecter par lui, dans son absolu singularité, de façon répétée. La connaissance que doit posséder l'homme modéré et sage dans la cité est une connaissance du singulier, diversifiée et répétée le plus grand nombre de fois possible. C'est d'ailleurs pourquoi, le *Sophos* a d'ordinaire les traits du vieillard : si le savoir vient de ce qu'on s'est laissé éprouver par l'expérience, l'ainé de se contenter de la regarder comme un spectateur extérieur et étranger à elle, plus un homme est avancé en âge, plus il a été affecté par le réel, plus il est savant. Grâce à cette expérience l'homme apprend quels objets sont propres à favoriser l'entente dans la cité, et à les différencier de ceux qui ne le sont pas. Les affects lui octroient donc un savoir de ce qui est conforme propre à favoriser la vie pratique.

Mais plus encore, en étudiant nos propres affects, nous apprenons certes quels objets nous affectent agréablement ou désagréablement, lesquels favorisent ou nuisent à notre vie, lesquels sont à fuir ou rechercher, mais ce que nous apprenons aussi, c'est l'utilisation ou la création de ces objets en vue de notre plaisir ou de notre utilité. Nous prendrions trois exemples, le premier est esthétique, le second est politique et le dernier est éthique.

Nos affects, en nous apprenant quels objets nous plaisent, nous apprennent aussi la méthode du plaisir.

Ainsi Aristote, dans la Poétique remarque qu'il n'y a que les histoires (mythes) vraisemblables, s'enchaînant de façon cohérente et même nécessaire, sans coup de théâtre (mécané) qui viennent défiger la rationalité des spectateurs, qui plaisent véritablement aux Athéniens. Ce n'est qu'en suivant cette règle qu'un poète tragique parviendra à susciter sur son auditoire les affects désirés.

Dans l'ordre politique, on peut dire que la rhétorique doit répondre à la même logique que celle de la poétique : elle doit susciter un certain nombre d'affects chez des individus adresses. Dans le Phèdre, Platon, contre le rhéteur Gorgias, affirme qu'il existe des familles d'âmes, que chaque rhéteur doit les connaître pour produire dans ces âmes les affects désirés : la rhétorique commence par une psychologie, car elle doit commencer par une théorie des affects propre à chaque type d'âme. Les affects nous apprennent donc le moyen de les susciter de nouveau, par l'art de convoquer les bons objets. Ces derniers peuvent faire l'objet d'une science, qui donne un grand pouvoir aux mains de ceux qui parviennent à la mettre en œuvre. Machiavel, dans Le Prince, souligne par exemple à quel point l'intelligente et avérée manipulation des affects est plus importante et plus déterminante que l'utilisation même de la force pour la sauvegarde et la stabilité de l'Etat.

Ce n'est également que parce que nous suivons grâce à nos affects, quels objets nous troublent, que nous pouvons développer une éthique qui permet de l'éviter de façon à maintenir la tranquillité d'âme. Les Epicuriens devaient sentir les affects négatifs liés à la pensée des dieux ou de la mort, pour, comme le fait Epicure dans la Lettre à Hérodote, produire un système d'interprétation du monde qui en fasse radicalement l'économie. Ici, on ne cherche plus à expliquer la nature en fonction d'un critère de vérité ; l'interprétation de la nature est subordonnée à l'éthique : il est nécessaire

de croire ce genre de croyances qui me laissent sans trouble, et qui me procurent que des affections approuvées. Autrement dit, toute connaissance est au service du maintien d'un certain état affectif qui doit être contraire à l'ataraxie... C'est pour parvenir à un état de calme intérieur que Epicure choisit par exemple d'expliquer le phénomène naturel qu'est l'orage par le choc des mouvements aériens, et par celui des masses magenses, plutôt que par l'intervention d'une colère divine qui sèmerait la crainte dans l'âme.

Loin de nous offrir un apprentissage de second rang par rapport à l'apprentissage théorique, les affects constituent donc nos premières connaissances, et celles qui permettent de mettre en place toutes nos connaissances ultérieures : elles sont donc bien premières. Plus encore, les affects nous apprennent aussi à reproduire ou recréer, après les avoir sélectionnés comme tels, les objets des affects agréables, et cette connaissance est d'une importance capitale dans des domaines aussi divers que le domaine esthétique, politique ou moral.

Pourtant si connaître les affects c'est connaître la conformité ou la non-conformité d'un objet à un être, de façon même à pouvoir agir sur ce dernier par une habile sélection d'objet, cela ne serait-il pas rendu possible autant par une connaissance de l'objet qui l'affecte ? De sorte que peut-être que nos affects ne nous apprennent peut-être avant tout que la connaissance de nous-mêmes.

Si nous revenons à la métaphore que nous employions tout à l'heure, consistant à présenter les affects comme les émanations d'une âme au contact d'objets extérieurs qui entreraient en elle et viendraient frapper sur les cordes de sa sensibilité, la connaissance des affects nous en apprend autant sur les objets qui viennent frapper l'âme, nous permettant ainsi de les sélectionner et d'agir sur l'âme par leur intermédiaire, que sur l'âme elle-même qui vibre en réaction à ces objets. Nous pourrions même soutenir que

CONSIGNES

- Remplir soigneusement, sur CHAQUE feuille officielle, la zone d'identification en MAJUSCULES.
- Ne pas signer la composition et ne pas y apporter de signe distinctif pouvant indiquer sa provenance.
- Numéroté chaque PAGE (cadre en bas à droite de la page) et placer les feuilles dans le bon sens et dans l'ordre.
- Rédiger avec un stylo à encre foncée (bleue ou noire) et ne pas utiliser de stylo plume à encre claire.
- N'effectuer aucun collage ou découpage de sujets ou de feuille officielle. Ne joindre aucun brouillon.

Les objets sont inessentiels, qu'ils ne sont que l'occasion pour l'âme elle-même de prendre conscience de ses propres sons. Ce que nous apprendraient donc nos affects, ce serait avant tout à nous connaître nous-mêmes.

Tout d'abord, les affects nous apprennent, de l'extérieur, à connaître l'homme lui-même, les lois de son action et de son caractère. C'est le rôle que donne Rousseau au livre III de l'Emile à un apprentissage par l'histoire. Jusqu'alors, Emile n'avait eu d'autre livre que Robinson Crusoé, car il était impératif qu'il ne perçoive pas les relations morales qui lient les hommes en société avant d'y être préparé. Pour apprendre ce qu'est la société, et ce qu'est l'homme en société - donc l'homme des affects et des passions -, Emile va se plonger dans les livres d'histoire et analyser, comme de l'extérieur, les vies et caractères des autres hommes. Par ce procédé, le précepteur d'Emile espère garantir son élève des affects séduisants et dangereux : l'histoire montre à effet combien d'hommes ont couru à leur perte sans leur action, et l'exemple doit en être assez frappant pour prévenir tout homme futur de commettre une inconséquence semblable. En nous apprenant à connaître l'homme, toute l'histoire, qui peut s'entendre comme anthropologie des affects, nous permet donc de mieux connaître nos semblables, mais aussi de mieux nous connaître nous-mêmes, et d'être prévenus et mieux armés en cas de difficulté.

Mais cette anthropologie des affects ne nous apprend rien
 connaître l'homme que de l'extérieur. Or quand je
 demande ce que nous apprenons de nos affects, je présume
 que le sujet affecté est le même que le sujet apprenant.
 Quel genre de connaissance puis-je alors développer si
 je me prends mes propres affects comme objet d'étude ? Que
 peut m'apprendre ma peur, ma tristesse ou ma joie ? Ces
 affects m'apprennent à me connaître moi-même. A
 travers mes affects, c'est moi qui me manifeste. C'est
 par eux que je ne suis pas pour moi-même qu'un
 simple entendement qui juge : par eux je me connais
 comme être absolument singulier, affecté par le monde
 d'une façon absolument individuelle et propre.

Nous sommes nos affects : c'est ce que soutient Nietzsche
 lorsqu'il avance, dans Aurore, que nous sommes des
 affects, et que nos pensées ne sont encore que des reflets
 de nos affects eux-mêmes. C'est une façon d'avancer d'une
 part la pluralité du moi, contre son unité (je suis
 mes affects), d'autre part l'absence de transparence de
 moi vis-à-vis de moi-même autrement que dans et par les
 affects. Si mes affects sont les garants de mon identité,
 si je ne suis rien d'autre que mes joies et mes colères,
 que mes ravissements ou mes chagrins, alors mon identité est
 mobile, elle est une multiplicité dynamique et changeante
 qu'il s'agit de réguler. Cette régulation éducative
 ne pourra passer que par une éducation du corps, une action
 physiologique capable d'avoir un impact sur les affects :
 le dressage. C'est pourquoi Nietzsche ne pense jamais une
 éducation de l'intellect ou de la raison, mais toujours une
 éducation du corps. Si je ne suis qu'affect, je ne peux
 changer qu'en changeant mes affects ; mieux : si

Je ne suis qu'affect, je perds d'autant mieux conscience de ma richesse que je me mets dans la situation de l'expérimentateur qui s'éprouve à tous les offres du réel pour acquérir une connaissance de soi. Ainsi, dans la préface de Humain trop humain, I, Nietzsche insiste sur l'importance de la maladie et de la souffrance comme moment absolument nécessaires à la connaissance de soi en proie à tous les effets effectifs, avant le dégel de la convalescence. De nos effets nous apprenons qui nous sommes, mais cette connaissance même doit permettre de devenir « ce que nous sommes » et ce que nous devons être » (Ecce homo, préface), c'est-à-dire de connaître nos faiblesses et nos richesses et de construire et légiférer sur la vie afin d'accomplir un auto-dépassement de soi. De connaissance de soi, les affects deviennent outils pour la construction de soi, et réalisation de son destin propre.

Nos affects révèlent qui nous sommes : ils ont une valeur semiatique. C'est grâce à eux que l'on peut établir le type de caractère d'un être. La manifestation des effets d'un sujet nous donne de nombreuses connaissances sur ce sujet, et des connaissances d'autant plus solides qu'elles ne peuvent être feintes. C'est ce que suggère Platon dans la République au sujet de l'éducation des gardiens. Pour mettre à l'épreuve les apprentis-gardiens et savoir s'ils pourraient accomplir noblement leur fonction, il est nécessaire de les mettre effectivement à l'épreuve : c'est en étant soumis à toutes les tentations, à tous les plaisirs, et à toutes les peines, en somme c'est en traversant toutes les sensations, que les législateurs de la cité peuvent évaluer leurs affects, au moyen desquels ils pourront les estimer dignes ou non de conduire la cité. Sont discriminés ceux qui restent tempérants dans les plaisirs et les peines, de ceux qui développent des affects tyranniques et disproportionnés. C'est pour les affects doux, tranquilles et stériliens que le naturel excellent des gardiens peut de se révéler, après avoir été mis à l'épreuve.

Grâce à nos affects, nous apprenons donc à nous connaître nous-mêmes, à nous éprouver, à prendre conscience de nos caractères de nos forces et de nos faiblesses, par exemple en vue de nous charger, et également d'en donner connaissance aux autres. Nous avons vu auparavant, que nos affects ^{nous} révèlent quels objets sont propres à nous affecter de telle ou telle manière, et comment ils permettent de nous donner un savoir pratique si premier que ce dernier fait partie aujourd'hui d'une seconde nature pour nous. Ce savoir nous permet également d'agir sur l'être possédant une telle constellation affective. Mais cet apprentissage et ces connaissances issues des affects sont-ils véritablement dignes de confiance? Si dans le domaine de l'épistémologie on a tendance à opposer l'idée (comme seule source de connaissance) à l'affect (qui viendrait troubler l'objectivité de l'idée), ne doit-on pas trouver dans ces réserves quelque chose de fondé, qui nous inviterait à interroger les connaissances issues de nos affects?

Peut-on véritablement faire confiance à nos affects lorsqu'ils nous dictent de repousser tel objet, ou de poursuivre exclusivement tel autre? Et ce, sans même avoir soumis cette connaissance à un questionnement critique de notre esprit? Peut-on même parler de connaissance, si l'on parle d'affects? Nous allons développer trois arguments qui nous invitent à questionner la validité de cette prétention des affects à être source de connaissance, afin de finir par les rétablir à plusieurs conditions critiques.

Tout d'abord, le premier argument qui nous invite à nous méfier de ce que nous apprend nos affects, c'est l'instance-même de nos affects. Dans le chapitre 1 du livre II des Essais, c'est de l'incertance, Montaigne décrit l'homme comme un portin tiré sans cesse de ci et de là par des affects changeants, dans un monde continuel branle. Non seulement un même affect ne

Epreuve : 901

Matière : 0501

Session :

CONSIGNES

- Remplir soigneusement, sur CHAQUE feuille officielle, la zone d'identification en MAJUSCULES.
- Ne pas signer la composition et ne pas y apporter de signe distinctif pouvant indiquer sa provenance.
- Numéroté chaque PAGE (cadre en bas à droite de la page) et placer les feuilles dans le bon sens et dans l'ordre.
- Rédiger avec un stylo à encre foncée (bleue ou noire) et ne pas utiliser de stylo plume à encre claire.
- N'effectuer aucun collage ou découpage de sujets ou de feuille officielle. Ne joindre aucun brouillon.

nous fait pas agir de la même façon en tout temps, mais en plus, nous n'avons pas deux semaines de suite le même affect quant à un même objet. C'est par cette observation que Montaigne déclare perdre toute foi en une sagesse des affects, ou en leur prétendu pouvoir régulateur sur une machine humaine. Ce que nous apprennent nos affects, dans un tel contexte, c'est à nous méfier des autres et de nous-mêmes. Nous voyant dans l'impossibilité de contrôler la direction de nos affects, il nous est permis d'espérer, du moins, pouvoir modérer leur intensité. Ce que nos affects nous apprennent, c'est donc un impératif de modération.

Le second argument est poétique : il consiste à poser que loin de nous donner des informations sur les objets auxquels ils semblent liés, nos affects nous créent les objets avec lesquels ils sont en lien. Il faudrait alors se méfier de toute connaissance ou tout apprentissage provenant de nos affects, comme de possibles falsifications du réel créées pour notre besoin. Par exemple, Freud interprète les objets de certains affects comme des créations opérées par le sujet afin de masquer l'objet véritable lié à cet affect, et accomplir ainsi un processus de refoulement nécessaire à l'équilibre ponctuel de l'individu. L'affect, loin d'être la conséquence d'un objet qui l'aurait produit et en serait la cause, est au contraire entendu comme la cause de l'objet auquel il est rattaché. L'affect serait alors premier et créateur, alors que l'objet serait second et factice. Pour reprendre les mots de Nietzsche

dans Par-delà Bien et Mal : « ici, c'est le besoin qui s'est fait créateurs ». Et même sans aller si loin dans l'argument qui dénonce une création d'objet, il suffirait de rappeler à quel point les affects introduisent dans les choses 'des' vues, des perspectives qui déforment ces mêmes choses pour nous. C'est ainsi que dans Protagoras, Platon pose la question de savoir comment il est possible de « faire ce que l'on ne veut pas ». Socrate résout la contradiction de la formulation en faisant une distinction entre un jugement objectif, sans perspective, qui analyserait tout « chose en soi », et un jugement teinté de perspective, nous faisant paraître le plaisir de tel objet proche beaucoup plus grand que ce qu'il se trouve être en réalité, pour la seule et unique raison qu'il est plus proche. Cette perspective des affects doit nous inviter à nous méfier de ce qu'ils nous apprennent.

Enfin, notre troisième et dernier argument est diamétralement opposé à l'argument précédent : alors que nous disions ci-dessus qu'il est à craindre que les affects ne nous renseignent pas de façon fiable sur les objets avec lesquels ils nous mettent en contact parce que nous pouvons soupçonner ces mêmes objets de n'être que des créations de nos affects, ici, nous soupçonnons l'inverse : que les affects de l'individu ne soient que des créations, des « aliénations » d'un objet extérieur à lui, venant comme encre et marquer l'individu de son empreinte en lui, c'est la fonction qu'accorde Platon au typos dans la Republique. Chaque image, chaque idée, et chaque être possède un ensemble de traits caractéristique que l'on peut appeler typos. A chaque fois qu'un être se trouve au contact d'une image, d'une idée, s'effectue comme une transmission de caractère

d'une entité à l'autre; le typos désigne également en grec le cachet de cire que l'on pourrait apposer à des caractères d'imprimerie; tout se passe comme si une entité imprimait son « cachet » à une autre. C'est par ce processus que Platon explique comment de bons naturels peuvent se détériorer et devenir totalement mauvais sous l'influence d'une mauvaise compagnie. L'objet vu, l'idée que l'on entend, l'être que l'on fréquente ne se contentent pas provoquer en nous une réponse affective, ils impriment en nous un modèle d'affectivité; il semble au leur. C'est pourquoi pour Platon, on devient toujours ce que l'on voit: tel pourrait être le sens du mythe d'Er à la fin de la République. Si c'est l'objet qui impose donc son propre affect au sujet qui l'éprouve, si le méchant rend méchant celui qui le fréquente, il sera alors ^{impossible} pour le sujet rendre affectivement semblable au méchant de connaître le méchant en tant que tel. C'est la différence qu'institue Platon entre le juge et le médecin: un médecin est d'autant meilleur qu'il a lui-même souffert de nombreuses maladies, ainsi il sait par exemple reconnaître et guérir des symptômes plus facilement. Mais c'est tout l'inverse qui doit prévaloir avec le juge: un juge est d'autant meilleur qu'il ignore ce qu'il doit combattre, le mal. Car qui connaît le mal, montre par lui-même qu'il ignore le mal qu'il connaît, sans quoi il ne saurait le reconnaître, ni même le juger.

Si donc nos affects sont changeants, introduisent des perspectives dans les choses et peuvent répondre à la logique de l'objet, plutôt qu'à notre logique propre, ne devons-nous pas renoncer définitivement et durablement à tout apprentissage qui nous aurait été fourni par nos affects? Mais alors, si nous y renoncions, peut-on véritablement se résoudre à admettre qu'il n'y a de savoir qu'intellectuel? Que faire de toutes les informations effectives par lesquelles nous apprenons, dès notre plus jeune âge, à nous orienter dans le monde? Devrions-nous réellement vouloir renoncer à agir sur nos affects, à tenter de les créer et de les recréer qu'il s'agit 7.5.18.

Epreuve : Matière : Session :

CONSIGNES

- Remplir soigneusement, sur CHAQUE feuille officielle, la zone d'identification en MAJUSCULES.
- Ne pas signer la composition et ne pas y apporter de signe distinctif pouvant indiquer sa provenance.
- Numéroté chaque PAGE (cadre en bas à droite de la page) et placer les feuilles dans le bon sens et dans l'ordre.
- Rédiger avec un stylo à encre foncée (bleue ou noire) et ne pas utiliser de stylo plume à encre claire.
- N'effectuer aucun collage ou découpage de sujets ou de feuille officielle. Ne joindre aucun brouillon.

à des erreurs, il semble que nous puissions tout de même faire confiance à nos affects en tant que source de connaissance lorsqu'ils ont été maintes fois éprouvés, et régulés en modifiant toutes les erreurs de perspectives liées à la précocité de l'usage des affects en tant que source de connaissance. Pour autant, cette auto-régulation peut être doublée d'une vigilance qui prescrirait à tout individu voulant apprendre de ou par ses affects de toujours conserver une attitude critique, faite à remettre les résultats obtenus à l'épreuve et à la question.

À celui qui nous demanderait ce que nous apprenons de nos affects, nous pourrions désormais répondre que nos affects nous apparaissent comme une rencontre entre un être sensible et un objet, et qu'à cela il faut joindre sémiotiquement des connaissances précieuses sur les deux, que la connaissance purement intellectuelle sera toujours à jamais impuissante à nous fournir.

que l'on

Selon nous considère les affects comme le signe d'un objet dans un individu, ou le signe d'un individu à l'occasion d'un objet, nos affects nous apprennent à nous connaître nous-même, les objets qui sont en dehors de moi et qui m'affectent, et la corrélation qui il existe ou non entre eux et moi. Ils sont donc à l'origine de tout savoir pratique, y compris le plus primordial, celui qui. L'homme partage avec les autres êtres sensibles : nos affects nous apprennent à discriminer

ce qui est bon de ce qu'il est moi-même dans mon environnement, ils constituent pour moi la toute première source de connaissance, par laquelle je m'oriente dans le monde et je sélectionne les objets du monde.

Mais, grâce à mes affects, je me connais aussi moi-même en tant qu'individu unique et singulier devant conscience de lui-même par la ressemblance de son environnement à lui. Par mes affects je connais également les objets qui les produisent, je peux me les remémorer ou les recréer. Non content de me dire qui je suis, mes affects me disent aussi ce dont j'ai besoin, ce qui m'est agréable. Grâce à la connaissance de mes affects, je peux donc agir sur moi et me modifier, agir et modifier les autres.

Si mes affects nous induisent parfois en erreur, cette erreur n'a rien d'irréversible fatale. Il existe des moyens critiques simples et des méthodes efficaces pour s'assurer que la connaissance provenant des affects est fiable et sûre.

Si nous apprenons donc beaucoup de nos affects, et même si seuls ils nous permettent d'accéder à un certain type de connaissance pratique et théorique (en raison des objets singuliers et des modes de la connaissance qu'ils permettent d'atteindre), loin de devoir rejeter leurs appartenances, il est nécessaire de d'affiner nos regards à cet endroit et d'y mettre en œuvre toute notre prudence.

