

Terrains/Théories

16 | 2022

Ethnographier le gouvernement des corps et des conduites

Compte-rendu

QUÉRÉ, Louis, *La fabrique des émotions*, Paris, Presses Universitaires de France, 2021, 432 p.

JOHANN MICHEL

<https://doi.org/10.4000/teth.5164>

Texte intégral

- 1 Quoi de plus personnel et subjectif qu'une émotion. Qu'elle s'éprouve comme peur, joie, tristesse, l'émotion semble au premier abord relever de ce qui nous affecte dans notre intimité propre, irréductiblement nôtre, au point d'être parfois réputée difficilement communicable. Cette observation communément partagée est renforcée historiquement par la modernité occidentale qui a relocalisé, comme l'a montré Charles Taylor dans *Sources of the Self*¹, la sphère des émotions et des sentiments dans l'intériorité d'un sujet individuel. L'émotion s'exprimerait en première personne et nulle part ailleurs. Nul hasard, enfin, si la science par excellence qui soit à même de rendre compte des émotions comme états personnels soit la psychologie (ou plus encore aujourd'hui les neurosciences).
- 2 Fort d'une démarche pluridisciplinaire (sciences du vivant, psychologie, philosophie, sociologie, anthropologie), *La fabrique des émotions* du sociologue Louis Quéré entend pourtant démonter l'ensemble des présupposés qui gouvernent le paradigme de l'intériorité. Véritable somme intellectuelle, cet ouvrage ne se contente pas de passer en revue les différents modèles théoriques et la diversité des disciplines qui prennent l'émotion comme objet. Il s'inscrit clairement dans un paradigme que l'on peut qualifier de *l'extériorité* qui puise ses sources à la fois dans le pragmatisme (surtout John Dewey, auteur de loin le plus cité du livre, dont Quéré est un spécialiste) et dans l'école française de sociologie (Émile Durkheim et surtout Marcel Mauss). Alors que le paradigme subjectiviste de l'intériorité fait de l'émotion un vécu privé et subjectif, le paradigme holiste de l'extériorité en fait tendanciellement une expérience pré-personnelle et impersonnelle.

- 3 La première partie de l'ouvrage se concentre sur l'ancrage biologique et la structuration sociale et culturelle des émotions à l'échelle des organismes individuels. L'idée centrale est que l'émotion ne peut être décrite comme un état interne *in abstracto*. Décrire par exemples les aires cérébrales qui sont activées lorsque nous éprouvons de la peur, de la joie ou de la tristesse ne permet pas de comprendre ce qui se joue fondamentalement dans les émotions. Les émotions ont bien un ancrage biologique (d'ordre énergétique, et dans les fonctions végétatives et montages sensori-moteurs...) mais en tant que l'organisme est chaque fois en interaction (ou mieux en transaction) avec un environnement (naturel et social). L'émotion s'exprime dans l'interface entre les variations internes de l'organisme et les variations de l'environnement avec lequel il est sans cesse en rapport. Telle est la leçon du pragmatisme hérité de Dewey qui oriente la construction d'un paradigme dans lequel l'émotion est pensée dans le cadre d'une co-opération entre un organisme et l'environnement auquel il participe². C'est dire que l'émotion n'est pas rapportée à un objet en soi (avoir peur de quelque chose), mais toujours à un contexte particulier et à une activité particulière (on a rarement peur d'un ours lorsque l'on visite un zoo). Quand adviennent alors les émotions ? A l'occasion de ruptures d'équilibre : « elles sont des événements provoqués par une disjonction des orientations de l'organisme (qui ont une dimension « affective-ideo-motrice ») et de celles de l'environnement, le plus souvent du fait de changements brusques advenant dans celui-ci, auxquels l'organisme doit s'ajuster non seulement en modifiant ses orientations et en redirigeant ses activités, mais aussi en re-coordonnant ses activités intra-organiques » (p. 211).
- 4 L'ancrage biologique des émotions, replacé dans une anthropologie pragmatiste du vivant, ne dit pas tout de leur constitution. D'une part, parce que l'environnement n'est pas seulement naturel mais également socialement construit. D'autre part et surtout, parce que les émotions sont toujours socialement et culturellement médiatisées. Fait biologique, l'émotion est en même temps un fait social et culturel. Telle est la leçon maussienne qui prédomine alors pour caractériser l'émotion comme institution qui façonne l'enracinement biologique. La leçon maussienne – mieux que celle de Durkheim (qui ne s'en tient qu'aux faits sociaux) – que Quéré reprend à son compte consiste à agréger le physiologique et le socio-culturel pour appréhender les émotions dans *l'homme total*³. C'est dire que l'expérience émotionnelle est toujours structurée conjointement par des facteurs organiques et par des habitudes sociales. C'est dire que les manières d'exprimer la joie, la colère, la tristesse ne sont pas les mêmes d'une société à une autre. Comme le faisait déjà remarquer Merleau-Ponty, là où le Japonais en colère sourit, l'Occidental rougit et frappe du pied⁴... -
- 5 C'est à l'appui du même paradigme holiste de l'extériorité que Louis Quéré, dans la seconde partie de l'ouvrage, s'intéresse désormais au statut des émotions collectives. Alors que la première partie cherchait à contester le soubassement psychologique et neuroscientifique (taxé de cérébro-centrisme) du paradigme de l'intériorité pour analyser les émotions à l'échelle des organismes individuels, la seconde partie s'en prend à la fois au modèle de la psychologie des foules (consistant à analyser les émotions collectives comme une contagion ou une imitation), au modèle de l'individualisme méthodologique (en considérant les émotions collectives comme un agrégat d'émotions individuelles) et au modèle socio-phénoménologique (en considérant les émotions collectives comme un partage réciproque d'émotions individuelles). Ces trois modèles épistémologiques échouent, selon Quéré, à apprécier ce qu'il y a justement de proprement collectif, c'est-à-dire d'impersonnel, dans une émotion qui dépasse le seul partage, la seule agrégation, la seule contagion. Là encore seul un paradigme holiste que Quéré puise de nouveau chez Mauss et Dewey serait à même d'objectiver la structuration impersonnelle des émotions collectives : « *Sociale* : Les émotions collectives sont des émotions publiques qui, comme le sens et les pratiques institués, ne sont celles de personnes en particulier ; elles sont communes tout en étant extérieures aux individus ; c'est la symbolisation qui fait qu'elle transforme les particularités individuelles. *Praxéologique* : leur matrice n'est autre qu'un « faire ensemble » : adopter les mêmes comportements, accomplir de conserve des actes et des

gestes stéréotypés, utilisant des symboliques existantes et différents moyens matériels (mots, symboles, emblèmes, insignes, drapeaux, bannières, pancartes, tatouages, etc.). Elles ne procèdent donc pas d'un partage d'émotions individuelles déjà formées ; elles suscitent, transforment, amplifient ces émotions sans les rendre nécessairement identiques » (p. 405).

6 Largement centrée sur des questions d'ontologie sociale, *La fabrique des émotions* débouche dans le dernier chapitre sur des réflexions opportunes de philosophie politique sur la fonction et l'impact des émotions publiques sur les régimes politiques et sur la formation de la citoyenneté. L'auteur relève ainsi l'ambivalence des émotions publiques en politique. D'un côté, elles peuvent jouer une fonction négative lorsqu'elles s'expriment comme « passions tristes » ou réactives (comme le ressentiment) qui risquent de déstabiliser les institutions démocratiques. De l'autre, elles peuvent au contraire jouer une fonction positive de mobilisation contre les injustices et pour le bien commun, *a fortiori* si elles sont guidées par une « intelligence publique collective ». Il est donc possible et même nécessaire d'éduquer les émotions, de les modeler autrement par l'acquisition de nouvelles habitudes qui permettent aux citoyens d'intervenir intelligemment dans la vie publique.

7 La cohérence, la rigueur, la clarté de l'ouvrage de Quéré forcent l'admiration. Cette synthèse inédite sur les émotions fera date. Elle appelle néanmoins si ce n'est des objections, au moins des interrogations qui portent sur le parti pris holiste de la démarche défendue par Louis Quéré. Le paradigme holiste apporte incontestablement une plus-value en défaisant méthodiquement ce qu'il faut bien appeler des prénotions, voire des préjugés qui entourent l'appréhension spontanée, voire scientifique, des émotions. Permet-il néanmoins de rendre compte de l'ensemble des manifestations du phénomène émotionnel ?

8 Premièrement, si le paradigme holiste contribue à dissiper certaines illusions de l'intériorité, ne passe-t-il pas à côté cependant de l'expérience émotionnelle exprimée à la première personne ? C'est vrai d'abord des cadres sociaux et culturels qui structurent les émotions individuelles. Louis Quéré ne nie point qu'il puisse y avoir des variations émotionnelles personnelles à l'intérieur même de ces matrices générales d'expressions sociales des émotions. Mais il tend à les minorer. Or, force est de constater, en fonction des situations, des contextes, des histoires de vie de chacun, des manières différentes de ressentir et d'exprimer ses émotions d'un individu à l'autre. Il faut changer de paradigme pour en mesurer les effets à l'échelle de ce qu'Alfred Schütz appelle la « situation biographique »⁵. C'est vrai également des émotions collectives. S'il existe un formatage collectif des émotions qui sont impersonnelles, comment rendre compte du fait, comme le reconnaît Louis Quéré, qu'elles ne sont pas nécessairement identiques d'un individu à l'autre ? Ne faut-il pas là aussi changer de paradigme et faire varier les échelles pour comprendre ces différences, pour analyser également les écarts significatifs entre ce qui est socialement prescrit concernant les émotions et la manière dont les émotions sont jouées et rejouées en situation par des individus en chair et en os ? Peut-on faire l'économie par ailleurs de ce que ressentent effectivement et subjectivement les individus (participant à une émotion collective) qui peut être en décalage avec ce qu'ils doivent exprimer publiquement (par exemple exprimer publiquement une joie dans une manifestation festive quand on ressent en soi-même une tristesse ; attitude qui témoigne d'une « distance au rôle » émotionnel avec ce qui doit être figuré en public) ? Cette expérience vécue à la première personne dans le *for intérieur* est certes difficilement objectivable pour un sociologue, voire un psychologue. Mais faut-il pour autant la considérer comme non pertinente ? Que dire encore des blocages émotionnels, de la difficulté à exprimer des émotions, sans parler des « pathologies » de l'émotion (l'excès de colère, la mélancolie...) dont l'ouvrage fait peu état (sauf pour les pathologies collectives des émotions) ? Une *conscience* du corps (dans ce que Richard Shustermann appelle, à la suite de Dewey et de Frederick Mathias Alexander, une *soma-esthétique*)⁶ n'est-elle pas nécessaire pour modifier les conduites et les habitudes émotionnelles lorsqu'elles inhibent nos actions ? Peut-on simplement renvoyer l'expérience qui se passe dans le *for intérieur* à l'ineffable et « au mythe de

l'intériorité » ? Deuxièmement, si le paradigme holiste est tout à fait approprié pour objectiver les institutions sociales des émotions (rituels, cérémonies...) telles qu'elles apparaissent dans la synchronie de leurs manifestations comme des « structures structurées », il est en revanche en partie impuissant à expliquer leur sociogenèse comme « structures structurantes ». Les us et coutumes, les institutions, les rituels qui configurent les émotions individuelles et collectives n'ont pas toujours été telles qu'elles nous apparaissent aujourd'hui dans leur force contraignante. Elles ont une histoire dont le socio-historien doit pour pouvoir retracer la genèse. Une socio-phénoménologie nous semble ici mieux armée qu'un « holisme structural » pour comprendre l'institutionnalisation des émotions collectives (et pas seulement « les émotions comme institutions »), également leur procès historique de transformation à travers les âges et les générations. Une socio-phénoménologie contribue en même temps à attester de la contingence des institutions sociales des émotions, malgré leur force contraignante et leur sédimentation historique : elles auraient pu être autres que ce qu'elles sont. La socio-phénoménologie rejoint alors le plaidoyer pragmatiste pour changer et éduquer les habitudes émotionnelles lorsqu'elles s'avèrent néfastes pour l'équilibre de l'organisme individuel dans son rapport à l'environnement et l'équilibre du corps collectif.

- 9 L'ensemble de ces questions témoignent de l'immense intérêt que le public pourra tirer de la lecture de l'ouvrage de Louis Quéré.

Bibliographie

DEWEY, John, « The theory of emotion. Emotional attitudes », *Psychological Review*, vol. 1, n° 6, 1894, p. 553-569
DOI : 10.1037/h0069054

MAUSS, Marcel, « L'expression obligatoire des sentiments », in *Œuvres Vol. 3 : Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris, Minuit, 1969 [1921], p. 269-282.

MERLEAU-PONTY, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 2005 [1945]

SCHÜTZ, Alfred, *Le chercheur et le quotidien*, trad. par Anne NOSCHIS-GILLIÉRON, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1994 [1962]

SHUSTERMAN, Richard, *Conscience du corps. Pour une soma-esthétique*, trad. par Nicolas VIEILLESCEZES, Paris, Éditions de l'Éclat, 2007

TAYLOR, Charles, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard, Harvard University Press, 1989

TAYLOR, Charles, *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, trad. par Charlotte MELANÇON, Paris, Seuil, 1998 [1989]

Notes

1 Voir TAYLOR, Charles, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard, Harvard University Press, 1989, et pour la traduction française : TAYLOR, Charles, *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*, trad. par Charlotte MELANÇON, Paris, Seuil, 1998 [1989].

2 . DEWEY, John, « The theory of emotion. Emotional attitudes », *Psychological Review*, vol. 1, n° 6, 1894, p. 553-569.

3 . MAUSS, Marcel, « L'expression obligatoire des sentiments », in *Œuvres Vol. 3 : Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris, Minuit, 1969 [1921], p. 269-282.

4 MERLEAU-PONTY, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 2005 [1945].

5 Voir notamment SCHÜTZ, Alfred, *Le chercheur et le quotidien*, trad. par Anne NOSCHIS-GILLIÉRON, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1994 [1962].

6 Voir en français SHUSTERMAN, Richard, *Conscience du corps. Pour une soma-esthétique*, trad. par Nicolas VIEILLESCEZES, Paris, Éditions de l'Éclat, 2007.

Auteur

Johann Michel

Droits d'auteur



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International - CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>