



HAL
open science

Émotions et dynamiques sociales

Massimo Cerulo

► **To cite this version:**

Massimo Cerulo. Émotions et dynamiques sociales. Presses universitaires de la Méditerranée. Presses universitaires de la Méditerranée, 120 p., 2021, Sociologie des imaginaires, Denis Fleurdorge, 978-2-36781-382-0. hal-04241332

HAL Id: hal-04241332

<https://univ-montpellier3-paul-valery.hal.science/hal-04241332v1>

Submitted on 5 Nov 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

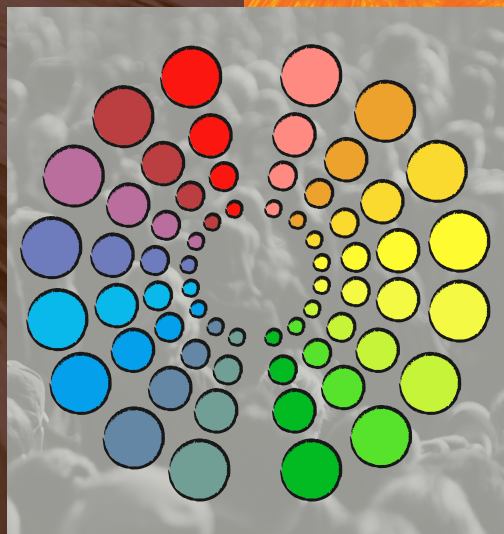
L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Émotions et dynamiques sociales

*Règles et expressions
dans l'interaction quotidienne*



Massimo CERULO



Presses universitaires de la Méditerranée

Émotions et dynamiques sociales

Règles et expressions dans l'interaction quotidienne

« Sociologie des imaginaires »

Directeur de collection

Denis FLEURDORGE

La collection « Sociologie des imaginaires » a pour objectif de publier des ouvrages permettant de comprendre comment les univers symboliques déterminent des pratiques sociales.

Cette investigation sur les imaginaires sociaux combine deux grands axes. Le premier concerne la phénoménologie de l'action collective et s'intéresse par exemple à la dynamique du mythe ou des idéologies politiques. Le deuxième axe est une étude herméneutique sociographique des images, des symboles et des allégories qui ont pour fonction d'asseoir les représentations du social dans diverses modalités (associations, partis ou communautés d'intérêt).

À partir de ce point de vue, les ouvrages de la collection visent à éclairer et à mieux comprendre les mutations sociales.

Comité scientifique

Jean-Yves CAUSER, Univ Haute-Alsace, C3S, F68200, Mulhouse, France; Denis FLEURDORGE, Univ Paul Valéry Montpellier 3, LEIRIS, F34000, Montpellier, France; Cristiane FREITAS GUTFREIND, Univ Pontificale Catholique du Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brésil; Hélène HOUDAYER, Univ Paul Valéry Montpellier 3, LEIRIS, F34000, Montpellier, France; Philippe JORON, Univ Paul Valéry Montpellier 3, LEIRIS, F34000, Montpellier, France; Juremir MACHADO da SILVA, Univ Pontificale Catholique du Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brésil; Anne-Marie MAMONTOFF, Univ Voie Domitia, Perpignan, CRESEM, F66860, Perpignan, France; Patrick TACUSSEL, Univ Paul Valéry Montpellier 3, LEIRIS, F34000, Montpellier, France; Martine XIBERRAS, Univ Paul Valéry Montpellier 3, LEIRIS, F34000, Montpellier, France.

Collection « Sociologie des imaginaires »

Émotions et dynamiques sociales

Règles et expressions dans l'interaction quotidienne

Massimo CERULO

Traduction par Fabienne PERBOYER

2021

PRESSES UNIVERSITAIRES DE LA MÉDITERRANÉE

La traduction du texte italien a été effectuée par Mme Fabienne Perboyer, avec le financement du Département de sciences politiques de l'Université de Pérouse (IT) : « *Progetto di ricerca di base, TITOLO : Il ruolo delle emozioni nella sfera pubblica e il dibattito sulle migrazioni internazionali. Due prospettive di analisi, finanziato con il Fondo Ricerca di Base, 2018, dell'Università degli Studi di Perugia, Dipartimento di Scienze Politiche* ».

Livre publié avec le participation financière du LEIRIS, Laboratoire d'études interdisciplinaires sur le réel et les imaginaires sociaux, Université Paul-Valéry Montpellier 3.



Illustration de couverture :

La roue chromatique des émotions parmi la foule, Marie-Pierre Boyer, PULM, 2021.

Mots-clés : sociologie des émotions, vie quotidienne, socialisation contemporaine, culture émotionnelle, règles du sentiment, imaginaire collectif.

Tous droits réservés, PULM, 2021.

ISBN 978-2-36781-382-0

*À Franco Crespi,
mon maître dans l'art de penser et d'écrire.*

Introduction

Lorsque l'on parle d'émotions dans la sphère publique, il est coutume, à première vue, de n'en considérer que l'aspect psychologique, en songeant à quelque chose qui est éprouvé, qui est ressenti en son for intérieur et qui n'est pas nécessairement extériorisable. Pourtant ce terme dérivé de deux mots d'origine latine — *motio* et *emotio* (du participe passé *ex-movere* : sortir, extirper de) — évoque souvent le mouvement ; il renvoie aussi à des connotations et à des attentes, positives ou négatives, selon le contexte. À cet effet, prenons quelques exemples de slogans publicitaires les plus courants : ce produit nous procure des émotions ; ce film est émouvant, ce weekend au SPA te rechargera émotionnellement ; en goûtant ce plat, on pourra ressentir des émotions de la tradition... Il existe une infinité d'exemples et pas uniquement dans la publicité ; on en retrouve dans des domaines allant du sport professionnel aux loisirs ou encore du marketing à la classe politique ; par ailleurs, il est vrai qu'on nous raconte souvent notre vie en termes émotionnels, ou plutôt à travers des subterfuges linguistiques dont le seul but est de nous faire éprouver des émotions particulières ou bien de nous convaincre qu'une activité donnée, un événement, un objet ou encore une personne en particulier pourra nous procurer lesdites émotions.

On entend donc parler d'émotions tous les jours et ce, dans des milieux aussi différents les uns des autres. Il est vrai que le monde occidental dans lequel on vit, caractérisé par des interactions sociales aussi multiples que liées, pourrait s'appeler la société des émotions. Nombreuses sont en effet les stimulations émotives qui nous affectent quotidiennement et avec lesquelles on est obligés de composer. Les émotions influencent nos langages et notre agir social, elles représentent autant de ressources nous servant à comprendre et à interpréter les autres, la réalité sociale ainsi que nous-mêmes : ce sont des éléments psychologiques, culturels et sociaux.

L'objectif de cette étude théorique est de réfléchir à un certain nombre de tendances qui caractérisent, d'un point de vue sociologique, les rapports entre émotions, individu et société. Contrairement à ce que l'on croit, notre *vie affective* et notre *vie privée* ne vont pas toujours de pair : dans la plupart des cas, les émotions naissent, sont partagées et se modifient dans la relation avec les autres. En ce sens, ce livre se veut avant tout être une occasion de réfléchir au processus de construction sociale des émotions : la possibilité de modifier nos propres expressions émotives et notre propre ressenti selon le contexte, les croyances, les règles sociales et culturelles qui caractérisent l'environnement dans lequel on vit et on agit.

En termes méthodologique, il s'agit donc d'une étude théorique — caractéristique de la sociologie dite compréhensive de l'agir social (selon la théorie de Max Weber) — dans laquelle les arguments et les réflexions sociologiques sont formulées principalement sur la base d'illustrations tirées de la vie quotidienne ou de productions provenant de diverses origines culturelles (ces réflexions pourront bien sûr être utilisés comme des hypothèse de recherche pour une future étude empirique). En utilisant des exemples de la culture de masse (films, séries, romans, foot) on peut montrer la centralité d'un imaginaire collectif où s'inscrivent les divers sentiments d'une société que l'on peut définir de plus en plus émotionnelle.

Depuis quelques années, mon attention de chercheur se concentre sur la soi-disant *sociologie des émotions*, afin d'essayer d'observer comment les émotions et, surtout, leurs manifestations mettent en contact l'individu avec lui-même et avec la société qui l'entoure, et comment ces manifestations l'aident à « être dans le monde » pour utiliser une terminologie phénoménologique. Les émotions en tant que canaux de communication et de rencontres, en tant que ponts et portes de socialisation et d'intersubjectivité, mais aussi en tant qu'outils de pouvoir et de contrôle social.

En ce qui concerne la sociologie des émotions, nous pouvons affirmer qu'elle se caractérise par une nature ambivalente : d'une part, elle se configure comme un courant d'études bien ancré, né aux États-Unis dans les années 1970 à la suite du « tournant émotionnel » (*emotional turn*) ; aujourd'hui, on la retrouve d'ailleurs dans de nombreux enseignements indépendants dans la plupart des universités américaines et des sections lui sont consacrées dans les deux principales associations sociologiques mondiales (International Sociological Association et European Sociological Association) ; d'autre part, il s'agit d'un champ d'étude poreux, car ses analyses recoupent souvent celles liées à la sexualité (voir Bozon 2018 ; Hakim 2011) et aux relations intimes ou aux relations de couple (voir Kaufmann 2017 ; Piazzesi 2017).

Il est néanmoins possible d'affirmer avec certitude qu'aujourd'hui la sociologie des émotions jouit d'un prestige scientifique bien ancré, non seulement aux États-Unis mais aussi en Europe (voir Kleres 2009) — pour rester dans un contexte occidental — où des manuels spécialisés sont produits (voir Cerulo 2018a; Harris 2015; Stets, Turner 2014; 2007; Flam 2002), revues de lectures (voir Greco, Stenner 2009) et analyses ciblées (voir Demertzis 2020; Kahl 2019; Illouz 2019, 2006; Scribano 2019; Jeantet 2018; Le Bart 2018; Damasio 2017; Bernard 2017; Bernard 2015; Ferréol 2015; Flam, Kleres 2015; von Scheve 2014; Fernandez *et al.* 2013; Paperman 2013; Maffesoli 2012; Hopkins *et al.* 2009; Charmillot *et al.* 2008; Rimé 2005; Turner, Stets 2005; Paperman 1992; Vidal 1991).

Le livre que le lecteur tient entre ses mains vise un double objectif : le premier tentera d'introduire les concepts clés de la sociologie des émotions dans un langage pas trop spécialisé, car le paysage sociologique français manque encore d'études dans ce domaine; le second tentera d'explicitier ces concepts à travers l'analyse des produits médiatiques tels que les films et romans, ainsi qu'à travers d'exemples issus de la vie quotidienne.

Ce volume comprend six chapitres. Axé sur le processus de construction sociale des émotions, le premier clarifiera l'environnement conceptuel dans lequel le discours sera développé. Les chapitres deuxième et troisième expliqueront tout d'abord certains concepts clés de la sociologie des émotions — les règles du sentiment et les règles d'expression, le travail émotionnel et le travail émotif, etc. — pour par la suite les appliquer à travers une analyse des différentes phases du processus de socialisation. Les chapitres quatrième et cinquième seront consacrés à l'analyse des formes d'expressions, de langages et de comportement guidant les manifestations émotives des individus selon le contexte dans lequel ils agissent et des liens qui régulent le rapport entre émotions et vie sociale. Enfin, le sixième et dernier chapitre passera brièvement en revue quelques-unes des théories les plus récentes quant au rôle des émotions dans la société contemporaine.

Remerciements

Ce travail est le fruit d'une étude sociologique sur les émotions débutée il y a quinze ans et poursuivie aujourd'hui encore. Ce premier livre en français a été précédé de plusieurs volumes en italien, sur lesquels nous nous appuyons pour développer des théories et approfondir des concepts. Je tiens à remercier

les collègues et amis qui, par leurs aimables critiques et leurs échanges articulés, m'ont permis l'amélioration de cet ouvrage : Loïc Aubert, Julien Bernard, Stefano Bory, Vincenzo Cicchelli, Franco Crespi, Anne Dufourmantelle, Eva Illouz, Fabio La Rocca, Danilo Martuccelli, Valérie Sacriste, Isabelle Ullern et tous/tes les collègues et les étudiants/es du laboratoire CERLIS (C.N.R.S.) et de la Faculté des sciences humaines et sociales de Paris V Descartes (aujourd'hui Université de Paris) pour avoir créé un environnement de travail aussi stimulant.

Je remercie également Denis Fleurdorge d'avoir accepté avec enthousiasme cette œuvre dans la collection qu'il dirige.

Je tiens à remercier Fabienne Perboyer pour le professionnalisme avec lequel elle a traduit le manuscrit italien.

Enfin, un merci spécial à Antonio Rafele pour la persévérance et la passion avec lesquelles il a rendu possible la publication de ce livre.

Paris, printemps 2019 — Pérouse, automne 2020

1 Émotions et théories sociologiques

1 L'émotion : une première définition

Parler d'émotions, de quoi s'agit-il? Essayons d'en fournir une définition socio-philosophique, en montrant comment ce concept est fortement influencé par le contexte social dont le sujet fait l'expérience. En effet, l'émotion — selon le courant scientifique dit « constructiviste » de la sociologie des émotions (voir Harré 1986) — peut être définie d'un point de vue social, car son apparition — son degré, son intensité, sa qualité — dépend du contexte social dans lequel nous agissons. Mais procédons par étapes.

Si nous partons d'une définition canonique du terme émotion, c'est-à-dire d'une réaction éprouvée intérieurement, nous nous tournons inévitablement vers le domaine psychologique qui, justement, théorise et analyse les états émotionnels. Il les comprend comme des éléments qui habitent l'individu et qui lui sont propres, car ces états sont liés à des facteurs physiques et biologiques (voir Doron, Parot 2011; Thoits 1984). En ce sens, *éprouver une émotion* entraîne d'abord une modification des états physiologiques qui affectent par la suite le comportement du sujet (voir Ekman 1980). Comme l'a précisé le philosophe italien Umberto Galimberti, l'émotion est définie comme une :

Réaction affective intense à la manifestation aiguë et de courte durée déterminée par un stimulus environnemental. Son apparition provoque un changement au niveau somatique, végétatif et psychique. Les réactions physiologiques à une situation émotionnelle affectent les fonctions végétatives telles que la circulation, la respiration, la digestion et la sécrétion, les fonctions motrices (par hypertension musculaire), les fonctions sensorielles (avec divers troubles visuels et auditifs). Les réactions viscérales se manifestent par une perte momentanée de contrôle neurovégétatif et par conséquent,

une incapacité temporaire à s'abstraire du contexte émotionnel. Les réactions expressives concernent les mimiques faciales, les attitudes corporelles et les formes habituelles de communication. Les réactions psychologiques se manifestent par une diminution de la maîtrise de soi, une difficulté à articuler logiquement les actions et les réflexions, une diminution des compétences méthodologiques et critiques ¹. (Galimberti 2006, t. II, p. 20)

Grâce à une analyse entre les lignes de cette définition, il est possible de mettre en évidence une série de liens sociaux permettant de comprendre ce qui unit la réaction intérieure et ce qui prend forme à l'extérieur de l'être humain, à savoir ses comportements. Cette citation débute en considérant l'émotion comme *une réaction affective à un stimulus environnemental*. Sans sollicitation de l'environnement, il n'y aurait pas de réaction d'affection, qui soit perçue et visible, généralement, par des réactions physiologiques. Cet environnement peut être soit interne, soit externe. Le premier cas tient compte du système organique de l'individu : l'apparition d'une douleur physique pourrait, par exemple, entraîner une réaction affective de nature triste, colérique, nerveuse liée à la cause de cette douleur (pathologie inconnue, problème *méconnu*, mauvaise compréhension de l'événement, etc.). Pour le second cas, l'environnement extérieur doit être considéré selon deux angles : naturel, lorsque ladite réaction est causée par un événement, comme la vue de l'aube ou du crépuscule (ou le souvenir de l'un d'eux) pour un non-voyant ; social, lorsque la rencontre (ou le souvenir onirique) avec un être humain ou un animal serait à l'origine de cette réaction d'affection. Il est également possible d'entendre l'environnement en question de façon large — que nous essayerons de suggérer dans l'analyse sociologique ici proposée — c'est-à-dire comme un espace à la fois extérieur et intérieur à l'individu : son environnement comprendrait alors la société qui l'entoure et le corps qui l'accueille (comme ce serait le cas d'une personne aveugle dès sa naissance à qui l'on décrirait l'aube : l'événement naturel toucherait le sujet par la médiation sociale d'un narrateur).

Cette réaction ressentie par le corps du sujet est d'abord des plus aiguës, donc intenses mais brèves : quelques secondes, quelques minutes, pour ensuite arriver à une durée plus stable. Songez par exemple à la tristesse causée à l'annonce de la disparition d'un être cher ou, à l'inverse, à la joie durable provoquée par la naissance d'un enfant ou, pour des raisons plus vénales, par la victoire d'une grosse somme d'argent à la loterie.

L'apparition d'une émotion est ressentie avant même d'être vue. Cette réaction affective est en effet perçue par le sujet qui la vit comme une modification

1. Note de la traductrice : traduit par nos soins à partir de la version italienne.

de son état physique, *au niveau somatique, végétatif et psychique*. Par exemple, l'annonce du décès d'un être cher provoquera probablement chez le sujet qui l'apprend un changement soudain des traits de son visage, ainsi que de sa tension artérielle et de son état psychique (il est vrai qu'il existe quelques exceptions : les personnes tétraplégiques, par exemple, ne présentent aucun changement physiologique face à de tels événements, sans qu'elles soient pour autant dépourvues d'émotions). Par ailleurs, nous tenons à attirer votre attention sur le fait que, pour une même émotion, les sensations corporelles varient grandement d'un sujet à l'autre (par exemple, la colère pourra faire bouillir les joues d'une personne ou en tétaniser une autre).

En résumé, l'annonce prise en exemple pourrait causer une réaction aussi bien dans les fonctions végétatives telles que la circulation, la respiration, la digestion et la sécrétion, que dans les fonctions motrices (par l'hypertension musculaire) ou encore dans les fonctions sensorielles (avec divers troubles de la vue et de l'audition). Le sujet pourrait se sentir « défaillir » en raison d'une baisse de sa tension, avoir du mal à respirer à cause de difficultés respiratoires ou encore ne pas pouvoir marcher momentanément, suite à l'intensité de cette nouvelle. De ce fait, il pourrait aussi, durant un laps de temps limité, perdre tout lien avec la réalité qui l'entoure : le contexte social dans lequel il se trouve et les gens près de lui ; cette réaction viscérale entraînerait ainsi une perte momentanée du contrôle neurovégétatif et par conséquent, une incapacité temporaire à s'extraire de son contexte émotionnel. D'un point de vue psychologique, on pourrait observer une perte de contrôle de soi, une difficulté à articuler logiquement les actions et les réflexions, un affaiblissement de l'attitude critique. En ce sens, même les formes habituelles de communication corporelle peuvent être affectées par une réaction affective. Celle-ci entraîne en effet des changements de l'expression du visage ou de gestes corporels qui reflètent un état de décompensation caractérisant le sujet dans son intégrité.

Une fois la sollicitation de l'extérieure ressentie, le corps du sujet y réagit en modifiant l'activité de certains de ses organes ou de ses éléments et, très souvent, en changeant ses mimiques faciales. Bien que dans cette définition semble prévaloir un aspect négatif de la notion d'émotion, c'est-à-dire une réaction paralysant le sujet, l'empêchant d'activer rationnellement ses capacités psychiques, végétatives et somatiques, il est vrai que l'arrivée d'une émotion n'est jamais irénique ; dans le sens où elle entraîne inévitablement un changement d'état : celui qui l'essaie sera en effet forcé de l'affronter, la traiter, la gérer. Et, sur le plan social, d'en gérer et d'en contrôler l'expression.

Gardons le terme de « expression-manifestation d'une émotion » à l'esprit, car il nous sera utile pour la suite de notre raisonnement.

Parler d'émotion, selon l'explication psychologique déjà mentionnée, revient donc à la comprendre comme un sentiment intérieur né chez l'individu en raison d'une sollicitation présente dans son environnement. Cette dernière peut donc venir de l'extérieur — ce qui est à mon avis presque toujours le cas, comme on le verra plus loin — ou de l'intérieur de l'individu lui-même, de son corps. Prenons l'exemple d'une douleur corporelle : la souffrance vécue ou le mal dont on est atteint peut en effet générer autant la tristesse, que la colère ou la nervosité.

Quoi qu'il en soit, poursuivons notre raisonnement en disant que si une émotion consiste en une réaction affective individuelle, alors le sentiment ressenti caractérise l'individu dans son unicité, dans son ego. En effet, la définition psychologique alliée à la perspective philosophique, nous permettent de comprendre comment le Moi est le principal protagoniste dans le traitement de l'émotions exprimée. Le Moi est impliqué directement, même dans le cas d'émotions dites collectives, parce que la réaction émotionnelle produite lors de sollicitations extérieures le met en cause, le force à agir, tant par sa volonté que contre celle-ci, selon les causes de cette émotion. Dans le sillage des philosophes phénoménologiques, nous pouvons donc inclure l'émotion dans la sphère des actes dits *égologiques*, qui supposent un rôle direct de l'ego.

La définition psychologique met particulièrement l'accent sur le sens passif de l'expérience d'une émotion : un sujet subit une réaction affective comme s'il était incapable de l'éviter. Si cela était tout à fait vrai, c'est-à-dire si l'émotion était une réaction pure et simple à quelque chose qui se passe dans son environnement, le sujet semblerait incapable de la provoquer, se réduisant à un rôle toujours passif. Dans un tel cas, on parlerait alors d'*affection*, — quand on subit une action, on est *affecté* par quelque chose, l'attitude du sujet est alors exclusivement passive — ou impulsive — quand une stimulation exclusivement interne du corps crée un état d'excitation interne (voir Galimberti 1998). Cependant, comme le précise la définition tirée de la philosophie phénoménologique, une émotion est aussi définie comme telle parce qu'elle peut être générée volontairement, « sur commande », permettant ainsi au sujet de se placer dans une position active, comme générateur de causalité et donc créateur de sentiment.

Il est vrai qu'on réagit affectivement à un stimulus à la fois lorsqu'on est pris à contre-pied, à la suite d'une situation imprévue — par exemple, lors de la disparition d'un être cher qui ne souffrait pourtant pas de pathologies inquiétantes — et lorsque le stimulus est prédit et attendu et qu'on peut donc s'y préparer — par exemple, lors de la célébration du mariage ou d'une naissance. Dans ces derniers cas, les modifications d'ordre somatique, végétatif et psychique appartenant à la définition psychologique restent globalement

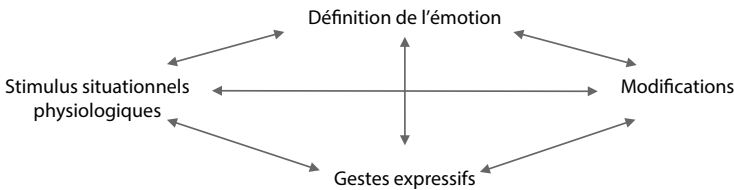
applicables, mais c'est la vision sociologique du concept d'émotion qui permet de comprendre à quel point une réaction affective est directement liée à la société et comment elle peut être produite par un travail particulier de construction sociale. Comme l'a souligné Jacqueline Costa-Lascoux, on peut alors affirmer que :

Les émotions agissent sur nos choix et nos actes au quotidien, elles en sont la force d'impulsion et leur donne souvent un sens. Elles rendent aussi la communication plus efficace et jouent un rôle clé dans tout processus d'apprentissage. (Costa-Lascoux 2015, p. 15)

2 La construction sociale des émotions ¹

En reprenant la définition psychologique ainsi que celle produite par la philosophie phénoménologique, il est possible d'arriver, nous semble-t-il, à une définition sociologique de l'émotion dont l'auteure n'est autre que la sociologue américaine Peggy Thoits, l'une des principales chercheuses et l'une des fondatrices de la sociologie dite des émotions (voir Turner, Stets 2005 ; Kemper 1991 ; Thoits 1989). Selon Thoits, l'émotion est conçue comme une expérience subjective composée de quatre composantes liées : a) des stimuli situationnels, b) des modifications physiologiques, c) des gestes expressifs, d) une définition de l'émotion servant à identifier la configuration spécifique de ces composantes. Selon ce schéma, communément défini comme le modèle émotionnel à quatre facteurs (Thoits 1990) :

Un modèle de l'expérience émotionnelle subjective (Cerulo 2018a, ch. 6)



Commençons par la perception subjective et sociale de l'émotion. Nous avons vu que comme il s'agissait d'une réaction affective à un stimulus présent dans l'environnement, la réalisation de ce dernier était donc une condition

1. Ce paragraphe ainsi que le suivant reprennent ce qui a été exprimé dans CERULO 2018a, pages 162-168.

indispensable. Nous avons expliqué que ce stimulus pouvait tout aussi bien être interne au sujet sans aucune référence sociale — souvenirs, images, idées —, comme c'est le cas pour une douleur, qu'à quelque chose qui se produit en dehors de l'organisme de l'individu et, par conséquent, dans l'environnement naturel et social où cet individu vit (ou a vécu : si l'on pense aux souvenirs pouvant provoquer des émotions). Au sein des stimuli extérieurs, il est nécessaire de distinguer ceux touchant à un événement naturel — la pluie, le coucher ou le lever du soleil, etc. — et ceux touchant à un événement social, car ces derniers ont un sens subjectif — chanter sous la pluie avec une personne, embrasser son conjoint ou sa conjointe sur la plage au coucher du soleil, se réveiller et sourire à la vue d'un enfant au berceau à l'aube. Cette distinction, de matrice wébérienne, nous est utile pour clarifier comment, même dans le cas de ce qui a été appelé « événement social » il pourrait se produire une réaction émotionnelle qui n'a rien à voir avec le concept d'émotion tel que décrit jusqu'ici. Nous nous référons à la distinction entre causes et motivations (Weber 1920).

Illustrons nos propos à l'aide de l'image filmique suivante : imaginez le soleil se coucher sur la mer, une plage presque déserte d'où se dessine au loin une silhouette et d'où on entend le bruit du vent et le clapotis des vagues. Une jeune femme, filmée d'abord de loin, puis en gros plan, plisse ses yeux et ne peut contenir ses larmes. À la vue de cette image d'une durée quelques minutes, le spectateur devine qu'elle ressent une émotion particulière — de la tristesse, de la souffrance, de la nostalgie, de la joie — peut-être à cause du souvenir que ce coucher de soleil, cette mer ou cette plage lui renvoient : le souvenir d'un amour estival terminé ou à ses débuts, d'un été passé sur ce rivage avec un être cher mais aujourd'hui disparu, de la nostalgie de l'adolescence, etc. On imagine autant d'exemples, on fait autant de suppositions à propos de la qualité et de l'intensité de l'émotion qu'elle vit. Pour chacun de ces cas, on parle donc de motivations incitant le sujet à manifester une émotion spécifique par ces larmes, ces yeux plissés et ces traits somatiques particuliers. On observe donc une réaction affective causée par le souvenir de cette plage ou du coucher de soleil et par la suite, par le souvenir des images, des pensées d'un événement social survenu dans ce lieu.

Quelques minutes plus tard, le cadre s'élargit pour inclure le corps du sujet tout entier. Nous découvrons que cette jeune femme est assise, jambes croisées, et qu'elle a devant elle une casserole dans laquelle elle s'apprête à faire tomber les oignons qu'elle coupe. Sur le côté, à quelques mètres de cette casserole, on peut voir des branches et des bûches empilées comme si on était en train d'organiser un feu de joie. Le changement de perception est évident : la femme ne pleure pas à cause d'un événement social qui a eu lieu ou que

l'endroit où elle se trouve lui a suggéré, ses larmes sont plutôt une réaction physiologique provoquée par le fait de couper des oignons. Ce sont donc eux qui sont à l'*origine* de ses larmes : en d'autres termes, c'est une réaction naturelle sans lien avec des interactions sociales.

Cet épisode nous permet d'affirmer qu'on parle d'émotions d'un point de vue sociologique, lorsque la réaction émotionnelle est produite par une sollicitation extérieure liée à des *faits sociaux*, comme l'expliquait Durkheim (1895) : soit avec des situations qui renvoient à un agir social, un acte individuel ou collectif qui a un sens le quel et qui survient lorsque l'on ressent une émotion ou qu'on se rappelle ou imagine comment elle pourrait être.

Les larmes, que cause l'oignon, sont plutôt une réaction d'ordre physiologique : cette femme est soumise à une réaction chimique créée par la rupture des parois cellulaires de l'oignon et la libération consécutive d'un agent spécifique qui provoque fait pleurer l'être humain (en l'absence d'oignon et de casserole, on imaginerait que le vent causerait de telles larmes). On pleure à *cause de* et non *pour* l'oignon.

3 Culture émotionnelle

Ce sont donc les croyances qui nous aident à aborder les émotions d'un point de vue sociologique. Mais ce n'est qu'un début. Pour qu'un sujet ressente un sentiment classable dans la catégorie émotion, il est nécessaire non seulement que ce sujet perçoive une sollicitation de son environnement, mais aussi que ladite émotion appartienne à une croyance qui lui est propre. L'émotion est en effet toujours culturellement définie et catégorisée : qu'elle soit positive ou négative selon la culture d'appartenance ou le contexte social dans lequel on se trouve, qu'elle soit appelée par des noms différents selon la perspective utilisée par le sujet qui la ressent et les expressions corporelles qu'il utilise pour la manifester (voir Hassin et al. 2013 ; Von Scheve 2014 ; 2012). C'est ainsi qu'une même situation donne lieu à différentes interprétations selon les perspectives adoptées ; ce que j'apparenterais à de la tristesse pourrait être apparenté à de la colère, de la mélancolie ou même du bonheur par l'un de mes amis.

Tout dépend de ce que la sociologie appelle *la culture émotionnelle*, selon la définition la plus articulée proposée par Steve Gordon (1990 ; 1989 ; 1981 ; voir Mills, Kleinman 1988). Les noms attribués aux émotions et à leurs expressions sont culturellement codifiés : ils sont liés aux habitudes de socialisation et d'interaction existants dans un contexte historique et social donné (voir Elias, 1969 ; 1939). La culture spécifique d'un environnement (groupe, ville,

pays, etc.) influence donc soit les croyances que les gens ont sur les émotions, soit les normes qui régissent leur expression. Cette culture émotionnelle n'est donc pas innée, mais elle est apprise par les sujets au cours de leurs expériences de socialisation, tout au long de leur existence, de l'enfance en passant par l'adolescence puis à l'âge adulte. La qualité de nos compétences émotionnelles, tant leur ressenti que leurs manifestations, est liée à notre propre origine culturelle et au contexte historique et social dans lequel nous évoluons (tout en sachant que cette culture émotionnelle peut être à l'origine de nombreux préjugés, comme c'est le cas pour la notion de genre : « les femmes sont plus sentimentales que les hommes » ; ou « l'homme est le sexe fort et ne doit pas crier en public » ; etc.)

Pour analyser le concept d'émotion en termes sociologiques, il est donc nécessaire de réaliser un travail d'interprétation multiple et de considérer les facteurs suivants :

- a) les symptômes et les sensations ressentis en fonction de l'événement survenu ;
- b) le contexte social et la période historique dans laquelle nous nous trouvons (croyances, habitudes, attentes, etc.) ;
- c) les expressions émotives mises en œuvre selon la biographie du sujet qui interagit et/ou qui ressent le sentiment, etc. ;
- d) la culture émotionnelle de référence qui tient compte du contexte et du sujet qui agit ou avec lequel nous interagissons.

Mais tout cela n'est peut-être pas encore suffisant. Prenons un exemple plus personnel : il y a cinq ans à l'heure du déjeuner, alors que ma femme et moi étions aux prémices de notre relation, je ressentis comme une crampe à l'estomac. J'aurais pu apparenter cette douleur à cette passion naissante répertoriant ainsi le sentiment physique au fait de s'éprendre d'une personne et aux fameux « papillons dans le ventre » ; l'émotion de tomber amoureux. Aujourd'hui, des crampes à l'estomac ressenties à l'heure du déjeuner, me ferait probablement pencher vers une cause organique, c'est-à-dire la faim, puisque cette émotion ressentie envers ma femme est devenue aujourd'hui un sentiment stable.

Néanmoins — la vie sociale émotionnelle n'étant pas si irénique et prévisible qu'il n'y paraît à première vue — j'aurais du mal à définir et à nommer ces crampes à l'estomac, si elles s'étaient produites lors d'un vol effectué avec ma femme il y a cinq ans ; À quoi sont dues ces crampes ? Au fait de tomber amoureux, donc à une émotion parce que ce sentiment est lié à une conviction ? À une cause organique, car les troubles de l'avion créent un inconfort

physique ? Les réponses sociologiques à ces questions se trouvent toujours dans le comportement social des sujets impliqués dans l'action, car ce qu'il faut prendre en compte, c'est la relation entre les motivations et les actions à l'origine du comportement émotif étudié (Izard 1977). Autrement dit, c'est la société qui suggère quelle croyance il convient d'associer à un sentiment particulier et, par conséquent, quel nom attribuer à une émotion.

On peut donc affirmer que les émotions et leurs expressions sont considérées comme des « artefacts culturels » (Shott 1979) : c'est pourquoi, elles sont interprétées, nommées et communiquées selon les règles véhiculées par la culture de référence, soit du sujet interagissant, soit de la situation vécue.

L'expérience émotionnelle se compose donc de deux moments distincts : 1) l'activation physiologique d'un sentiment et 2) la définition cognitive qui en résulte. Sentiments et sont des structures sociales au sein desquelles le sujet est immergé — culture, rôle joué, normes en vigueur, etc. — ; elles l'aident à interpréter ce sentiment.

Quoi qu'il en soit, l'individu, même s'il est pris entre les sensations physiologiques d'une part et les caractéristiques structurelles de sa société d'autre part, possède toujours une marge d'interprétation et de définition du sentiment et de ses modalités expressives.

Émotions « au travail »

1 Si le corps ne suffit pas

Vers la fin du XIX^e siècle, William James, le psychologue sans doute le plus éminent du monde, montre comment l'émotion est indissociable de l'expérience du corps. La « théorie périphérique » de James soutient qu'il n'est possible de parler d'émotion et, par conséquent, de lui donner un nom, que lorsque l'événement social ou l'interaction avec un autre sujet est vécu physiquement et donc perçu à partir de changements physiologiques (James 1890 ; 1884). Autrement dit, on ne pleure pas parce qu'on est triste ou heureux mais, au contraire, on se sent triste ou heureux parce qu'on pleure. Il n'est ni possible de séparer l'acte de ressentir l'émotion d'un événement, vécu physiquement ou psychiquement (imaginé, pensé, rêvé, etc.), ni surtout d'éviter que cette expérience et la manifestation de l'émotion en question dépendent de l'intensité de la perception physique de l'événement. Selon James, en effet, les changements corporels suivent immédiatement la perception de la chose excitante, et la sensation de ces changements, quand ils se produisent, c'est l'émotion. Sans les états corporels consécutifs à la perception, l'émotion serait purement cognitive dans sa forme et sa portée, pâle, incolore, dépourvue de chaleur émotive. Une émotion humaine parfaitement désincarnée est donc inexistante, puisque les émotions dissociées de toute sensation corporelle sont inconcevables (James 1890).

La théorie de James — aussi connue sous le nom de théorie de James-Lange — a été un succès pendant des décennies. Néanmoins, dans la première moitié du XX^e siècle, le physiologiste anglais Walter Cannon a ajouté une variable importante à la compréhension de la relation entre émotion et société. Il a inventé ce que l'on appelle la « théorie centrale des émotions », dans laquelle il ne considérait pas exclusivement les émotions comme des

éléments dépendant de la sensation, car leurs centres d'activation, de régulation et de contrôle sont situés dans la région thalamique du cerveau et non dans les muscles ou le cœur (Cannon 1915). Ces émotions sont des *sensations* irréductibles à d'autres de nature différente, comme les sensations physiques. C'est une thèse qui voit l'émotion comme une impulsion psychique, dérivée d'un contexte social (qu'il soit vécu ou imaginé) et donc générée aussi par le manque de contact physique avec l'objet ou l'événement émotionnel. Il suffit donc de penser à quelqu'un ou à quelque chose pour vivre une émotion d'une certaine intensité, de la même façon que l'interprétation culturelle d'un fait social est la clé qui donne son nom au sentiment ressenti.

Prenons un exemple : selon Cannon, il suffirait de penser à un Grizzly pour ressentir de la peur, de la consternation, de la terreur. L'idée d'un ours gris entrant chez soi générerait donc un sentiment physique lié à des manifestations corporelles particulières — l'augmentation du rythme cardiaque, la transpiration des mains — ce qui nous conduirait à nommer cette émotion en des termes négatifs. L'intellect produirait le sentiment et la croyance.

James soutiendrait en revanche que l'on nommerait « peur » cette émotion, car les sensations corporelles perçues nous amèneraient culturellement à cette définition (la peur équivaut à des tremblements).

Pour analyser l'exemple de l'ours d'un point de vue sociologique, nous pouvons utiliser les éléments des deux thèses :

- le sentiment ressenti à l'idée d'un grizzli debout sur ses pattes arrières et déterminé à détruire la porte d'entrée de ma maison n'est pas comparable à ce que j'éprouverais, si je me trouvais réellement face à un ours : dans ce dernier cas, mon cœur exploserait et l'émotion « peur » pourrait bel et bien me paralyser ;
- ce qui précède ne se vérifierait peut-être pas si je rêvais, soit dans le cas d'une situation où mon intellect pourrait stimuler une réaction physique semblable à celle suggérée par Cannon. Néanmoins, pour qu'une telle émotion se produise, il serait nécessaire que je me sois trouvé au moins une fois dans ma vie face à un grizzli : peut-être lors d'une chasse ou dans une situation semblable. L'image d'un livre ou d'un documentaire télévisé ne suffirait pas à générer une telle intensité dans ma réaction affective ;
- la rencontre avec l'objet à l'origine de l'émotion doit être crédible, c'est-à-dire qu'une interaction doit avoir lieu dans un contexte la rendant plausible. Prenons un exemple personnel : si un grizzli entrait dans ma salle de classe de la Faculté des sciences sociales de la Sorbonne, je penserais probablement à un farceur qui s'est déguisé ou à une caméra cachée. J'aurais du mal à croire ce que ma vue, de prime abord, me

suggère, car la conscience du contexte l'emporterait sur le reste (je suis en Europe, au centre d'une métropole, dans un immeuble de cinq étages. Ce serait bien différent si je donnais des cours, par exemple, à l'Université de l'État du Montana, près de Yellowstone Park);

- pour qu'un sujet puisse qualifier de « peur, de consternation ou de terreur », l'émotion liée à la rencontre avec un grizzli, il faut que ce sujet appartienne à un contexte social ou qu'il ait vécu des expériences reconnaissant cet animal comme un objet émotionnel négatif, sous peine de manquer de schéma culturel pour le classer. Par conséquent, les sensations corporelles ne suffiraient pas à elles seules à cataloguer correctement l'émotion et à la nommer.

Ce dernier point est extrêmement intéressant pour notre analyse de la construction sociale des émotions. Pensez, en effet, à la façon dont la définition d'un sentiment associé à une croyance dépend de la socialisation primaire et secondaire de l'individu et des expériences réellement vécues.

Restons dans le parc de Yellowstone : il est probable qu'un enfant français s'approchera naïvement du grizzli faute de références culturelles et donc de croyances pour une telle rencontre. Songez au contraire au gardien de ce parc : sa vision et sa rencontre avec l'ours seraient sans doute associées à des émotions positives (joie pour la beauté de la nature, enthousiasme pour la protection de cette espèce d'ours, joie pour une vie professionnelle en contact avec des espèces animales protégées, etc.).

Pour être encore plus clair, pensons aux différentes réactions émotives que l'on ressent en passant devant la cuisine d'un restaurant qui expose des chiens pendus par les pieds. Si vous appartenez à une culture chinoise ou si vous vivez dans un pays asiatique, cette vision sera presque normale et coutumière; elle donnera lieu à des émotions probablement positives et peu intenses. Il est en effet tout à fait normal qu'à Pékin ou dans n'importe quel quartier chinois on trouve des chiens morts suspendus à l'extérieur de la cuisine d'un restaurant prêts à être cuisinés. La réaction sera radicalement opposée si vous venez d'une culture occidentale et que vous n'avez jamais rencontré de traditions alimentaires chinoises; dans ce cas, les émotions seront probablement négatives et très intenses (l'écoeurement et le dégoût face une pratique alimentaire culturellement si éloignée des vôtres et, peut-être, la colère et la tristesse de la part de ceux qui aiment les chiens).

2 Travailler sur les émotions

Autrement dit, ce qui suggère le sentiment à associer à une croyance et les attentes à adopter en termes de comportements, c'est la culture de référence du sujet. À cet égard, pour catégoriser et nommer des émotions spécifiques en fonction du contexte social vécu, les sociologues parlent d'un processus de nomination, qui permet de construire symboliquement et physiquement l'apparition et l'expression du sentiment, ainsi que d'en organiser les expressions spécifiques :

Le processus de nomination nous permet d'organiser des sensations spécifiques — comme des battements de cœur accélérés, des mains moites et une montée d'adrénaline — et de leur donner le sens de la colère. Cela nous permet aussi de nous considérer comme « en colère » et d'agir à la lumière de cette définition, de réfléchir et de décider comment ou si nous devons exprimer cette émotion dans une situation donnée [...] Le modèle émotionnel à quatre facteurs est un modèle dynamique de l'expérience émotionnelle composé de quatre éléments interdépendants : physiologie, cognition (ou le sens que nous créons), classification et expression. En restant sur l'exemple de la colère, nous savons que nous la ressentons non seulement par une augmentation de la tension artérielle, une rougeur des joues et un sentiment d'oppression dans la poitrine — qui peut aussi être le désir ou même la peur — mais aussi par le sens que nous attachons à notre environnement, y compris nos interactions sociales directes. Ce n'est qu'après avoir qualifié cette émotion de « colère » et après l'avoir exprimée en conséquence qu'elle est ressentie comme telle. En particulier, la colère d'une personne peut être l'irritation d'une autre. Et, de façon significative, si nous qualifions nos émotions de colère et que nous nous exprimons d'une manière légèrement irritée, nous aurions une expérience très différente que si nous qualifions ces mêmes émotions de gêne et les exprimons d'une manière colérique ¹. (Sandstrom 2014 *et al.*, p. 201)

Ce processus dépend à la fois des sensations corporelles ressenties (comme le soutenait James), du contexte social dans lequel on agit et de la culture émotionnelle de référence. La *construction sociale de l'expression émotionnelle* est donc une pratique mise en œuvre presque par nous tous au quotidien. Même si nous la considérons comme une condition sine qua non, il est aussi vrai que l'émotion *manifestée* diffère parfois de celle *ressentie* ce qui transforme donc les formes d'expression émotionnelle en matière d'enseignement professionnel. Ce changement se produit parce que les émotions sont configurées, dans la vie quotidienne contemporaine, comme des outils sociaux dont l'expression permet de communiquer avec les autres et avec soi, de s'adapter ou de violer les règles de la société, d'influencer les interactions auxquelles

1. Note de la traductrice : traduit par nos soins à partir de la version originale.

on prend part. La manifestation des émotions est aussi configurée, dans un certain sens, comme un outil de pouvoir à exercer envers les participants à l'interaction (Kemper 1987).

Dans ces processus, nous sommes guidés par ce que les sociologues définissent comme les règles du sentiment (*feeling rules*) et les règles d'expression (*display rules*), qui prévalent dans nos groupes sociaux (au sein desquels on a grandi et au sein desquels on agit quotidiennement, tant sur le plan professionnel que privé). Ces interactions nous inculquent ce qu'il convient de ressentir et la façon dont on doit l'exprimer. La somme de ces attentes constitue *la culture émotionnelle* abordée dans le chapitre précédent.

Tout comme on apprend à s'habiller ou à interagir avec des inconnus, on apprend les règles sociales ; celles qui nous imposent d'être heureux aux mariages ou tristes aux funérailles (du moins dans la culture occidentale). On nous enseigne que lors des mariages, il est préférable de dissimuler nos émotions négatives telles que notre jalousie, notre colère, notre tristesse ou notre inquiétude quant au succès probable de l'union entre les futurs époux. Les règles du sentiment (*feeling rules*) nous dictent ce qu'il faut ressentir, elles jouent le rôle de ligne directrice servant à évaluer si l'émotion ressentie et la situation vécue sont en adéquation ou pas ; les règles d'expression (*display rules*) indiquent plutôt la manière dont il faut exprimer ces émotions, s'il convient de le faire ou s'il est préférable de les modifier en s'adaptant aux caractéristiques du contexte : elles comprennent donc des prescriptions et des proscriptions.

Autrement dit, les règles de la manifestation de l'émotion (*emotion rules*) varient selon l'émotion en question, mais aussi selon le statut social, les caractéristiques sociodémographiques, l'environnement du sujet, sa profession, etc. En effet, de nombreux facteurs, autres que physiologiques, expliquent nos actions et nos réactions quotidiennes. On apprend plutôt à interpréter ces processus et à les traduire en expériences et actions émotives en accord avec les exigences de milieux sociaux spécifiques (règles éthiques, objectifs à atteindre, caractéristiques du contexte, etc.). On apprend ainsi à formuler des comportements émotionnels parfois en réprimant, parfois en manifestant différentes émotions et/ou expressions émotionnelles. Pour ce faire, il est nécessaire d'en connaître et d'en analyser les règles qui caractérisent une société et qui guident les interactions des individus. Règles qui, une fois intériorisées par les sujets lors de la socialisation primaire et secondaire, sont respectées ou violées à cause du travail émotif (*emotion work*) et du travail émotionnel (*emotional labor*). L'un est en œuvre dans la sphère privée, l'autre dans la sphère professionnelle ; c'est en cela qu'il se distingue. Les émotions exprimées varient selon l'interlocuteur : un client, un collègue, un employeur.

Les comportements à adopter sont en fait prévus par le contrat qui a été signé, par les réglementations en vigueur sur le lieu de travail, par le salaire perçu etc. Dans ce cas, on parle de travail émotionnel (*emotional work*). En revanche, on parle généralement de travail émotif lorsqu'on parle de tous les efforts que fait le sujet chaque jour pour vivre, ou du moins manifester, les émotions les plus appropriées au contexte social dans lequel il se trouve (Hochschild 1979). Parfois, pour les mettre en conformité avec ce contexte. Parfois, pour les réprimer. Par exemple, lors d'un enterrement, nous nous évertuons à nous montrer tristes, même si nous ne sommes pas particulièrement proches du défunt ; tout comme lors d'un mariage, nous nous efforçons d'être souriants et joyeux même si notre humeur n'est pas au beau fixe.

Si les règles du sentiment et d'expression dictent ce qu'il faudrait ressentir selon le moment, le contexte ou la société dans laquelle se trouve l'individu et si ces règles indiquent comment ce sentiment doit se manifester, le travail émotionnel aide au contraire à ressentir ou, du moins à exprimer, cette émotion particulière.

Le travail émotionnel essaie donc de transformer le degré, l'intensité ou la qualité d'une émotion. Il fait référence à l'effort — l'acte d'éprouver — et non au résultat qu'il soit positif ou non. C'est un investissement que l'individu met en œuvre pour se conformer aux normes d'expressivité émotionnelle établies par son contexte social ; il outrepassé généralement ce que désirerait vraiment le sujet, si ce dernier était libéré des règles sociales. C'est pourquoi le travail émotif (cela est vrai aussi pour le travail émotionnel) est généralement interprété comme une action volontaire et consciente de la part de la personne qui le met en œuvre ; même si ce travail émotif revêt un caractère routinier lorsque certains comportements émotionnels sont répétés quotidiennement dans les mêmes contextes et avec les mêmes personnes (on pense aux relations familiales, amicales, scolaires et universitaires, aux collègues sur le lieu de travail).

Ce travail est, on vient de le dire, effectué quotidiennement et, parfois, plusieurs fois par jour : songez aux promenades dans la rue et aux différentes interactions ayant lieu avec les commerçants, les mendiants, les connaissances rencontrées par hasard, les amis avec qui on a un rendez-vous, etc. Ou bien aux interactions qui prennent forme dans la famille, dans la relation de couple, lors d'une activité sportive. On travaille à façonner nos émotions afin d'adapter notre comportement au contexte dans lequel on se trouve et aux caractéristiques sociales de notre entourage. Habituellement, le travail émotionnel est inversement proportionnel au degré d'intimité que l'on a envers notre interlocuteur : au plus bas, envers une personne inconnue rencontrée dans la rue, dans un espace public, dans une institution (université,

poste, banque, etc.) ; au plus haut, quand on s'adresse à son partenaire ou à un proche. Plus on est intimes, plus on aura tendance à se défaire des masques sociaux et plus on se montrera sans superstructures interactives. Lorsqu'on parle à sa compagne ou à son compagnon, on suppose qu'on le fait en toute franchise et spontanéité, tout comme lorsqu'on rencontre son meilleur ami ou que l'on s'adresse à son frère ou sa sœur.

Gardons à l'esprit que travailler sur nos propres émotions touche aussi ce que nous ressentons pour un certain sujet, afin d'essayer d'en modifier nos sentiments (c'est le cas lors d'un dîner entre amis, lorsque, placés près d'une personne qui nous déplaît, nous nous efforçons de réprimer cette émotion négative pendant quelques heures) ; ce travail concerne certainement la manifestation de nos propres émotions, c'est-à-dire les manières dont on rencontre l'autre et dont on s'adresse à lui. Il peut donc porter aussi sur les règles du sentiment, mais il aura inévitablement une influence directe sur les règles d'expression et la maîtrise conséquente de notre propre expérience émotionnelle subjective (voir Alis 2009).

Le contrôle des émotions regroupe donc l'ensemble des tentatives intentionnelles mises en œuvre par l'individu pour rectifier une ou plusieurs composantes de son expérience subjective afin de mettre en conformité ses propres émotions avec les exigences normatives. Pour modifier les composantes de leur expérience émotionnelle, les individus disposent essentiellement de deux modalités : comportementales et cognitives. Autrement dit, le sujet peut envisager de changer les stimuli situationnels, ses sensations physiologiques, ses comportements expressifs et/ou ses définitions émotionnelles, et de procéder à cette modification en agissant au niveau comportemental ou cognitif, ou encore sur les deux (Thoits 1990).

S'il existe donc des règles et des techniques pour gérer ses propres expressions émotionnelles, le sujet ne peut être considéré comme une victime individuelle ou à la merci de ses états émotionnels intérieurs, mais plutôt comme un contrôleur des formes et des modalités du comportement social. Un *homo sentiens*, selon les termes de Hochschild (1990 ; 1989 ; 1983), c'est-à-dire un sujet qui, tout en reconnaissant la naissance d'un sentiment de l'intérieur, de son intériorité propre, sait bien que la manifestation de celui-ci est soumise à des règles sociales et qu'elle est liée, dans son expression, par les interactions et les accords entre individus (voir *Infra*, ch. 6).

Pour résumer ce qui a été exprimé jusqu'à présent : les facteurs sociaux vont donc au-delà du masque ou de « l'épiderme social » que les individus adoptent dans leurs activités quotidiennes. Ces facteurs influencent directement les états émotionnels et leur manifestation, obligeant le Moi à une gestion nécessaire de la même chose. Lors de la mise en œuvre de toute action sociale,

il ne faut donc pas oublier les règles de sentiment et d'expression que chaque contexte, événement, situation sociale contient en son sein. Ces deux règles se distinguent ainsi : les règles du sentiment indiquent quelle émotion devrait être ressentie face à une situation donnée ; tandis que les règles d'expression suggèrent quelles expressions émotionnelles doivent être « mises en scène » dans cette même situation. Afin de respecter ces deux règles, ou du moins celles de l'expression, nous utilisons le travail émotionnel et le travail émotif, qui nous aident à essayer de ressentir ou au moins à manifester une émotion spécifique.

Selon notre capacité à contrôler, évoquer, réprimer et façonner nos émotions (en référence aux exigences de l'interaction et aux objectifs des sujets impliqués), nous posséderons plus de capital symbolique dans l'interaction sociale (voir Bourdieu 1987; 1986). Et donc une meilleure emprise sur les échanges sociaux. Ce n'est pas un hasard si, ces dernières années, ont foisonné des cours de gestion émotionnelle, des manuels de développement personnel, la formation de formateurs émotionnels, la maîtrise de la connaissance des émotions... Autant de nouveautés qui reflètent le besoin de la société occidentale « thérapeutique » de gérer ses propres sentiments. En ce sens, les émotions deviennent des « marchandises » à échanger sur le marché de la société capitaliste (Illouz 2019; Hochschild 2003; 1997) ; tandis que le travail émotif et émotionnel ainsi que les règles du sentiment et de l'expression sont configurés comme des outils à maîtriser au mieux pour être professionnellement et individuellement efficace, pour gravir les échelons sociaux et pour être reconnu professionnellement.

Encore une fois, notre discours se fonde sur l'idée que les émotions et leurs expressions, comme n'importe quel autre aspect de la culture, sont apprises. Autrement dit, en tant que membres d'une culture ou d'une sous-culture donnée, les individus doivent apprendre-en essayant, en se trompant, en observant leur entourage ou en s'instruisant- quelles émotions il convient de ressentir et d'exprimer dans chaque situation donnée. En ce sens, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, les sociologues ont tendance à estimer que la socialisation est un processus dynamique qui dure tout au long de la vie.

3 *Vice-versa* : le rôle de la famille

Réfléchir sur la socialisation primaire des enfants peut se révéler utile pour étayer nos propos. Au cours des premiers mois et des premières années de la vie, il est courant d'enseigner aux nourrissons comment manifester un certain sentiment et quand le faire. En ce sens, les parents, bien que par-

fois inconsciemment, sont tous des *éducateurs émotionnels*, c'est-à-dire qu'ils suggèrent à leurs enfants comment interpréter le contexte social de référence et les interactions avec les autres par différentes formes de manifestation émotionnelle (voir de Singly 2017).

Pour clarifier cette affirmation, nous analyserons quelques scènes du film intitulé *Vice-versa*, produit par Disney ces dernières années (2015). Ce long métrage d'animation raconte l'histoire d'une jeune Américaine, Riley, au cours de ses onze premières années de vie. Ce film retrace la vie et les expériences de cette jeune fille en utilisant le point de vue des émotions présentes dans son esprit. Personnifiées, ces dernières prennent la forme de petites figures humaines différentes les unes des autres tant par leur couleur de peau, que leurs traits somatiques et leurs vêtements. Ces personnages vivent dans une sorte de quartier général, situé dans le cerveau de l'enfant, et leur rôle est d'actionner et de gérer les boutons et les cloches se trouvant dans ce qui ressemble à un centre de contrôle.

On compte cinq émotions : Joie — le personnage principal, est représenté comme une belle fille au physique de mannequin, vêtue d'une robe verte à bretelles, à la peau jaune, aux cheveux bleus, affichant toujours un sourire sur son visage — ; Tristesse — une adolescente de petite taille, rondelette, avec de grandes lunettes noires de *nerd*, un pull col roulé blanc, à la peau et aux cheveux bleus, le visage toujours baissé et affligé — ; Colère — un jeune homme habillé d'une chemise, cravate et veste, à la peau rouge et toujours prêt à « s'enflammer » pour ce que vit la jeune fille — ; Peur — un adolescent filiforme et muet, vêtu d'une chemise, d'un pull et d'un pantalon (couvert comme s'il craignait tomber malade), avec des yeux sortant de leurs orbites et un nez aquilin proéminent, une peau rose et un visage terrifié par tout ce qui l'entoure — Dégoût — une adolescente tape-à-l'œil et maquillée, avec une robe à bretelles vert vif, un foulard fuchsia autour du cou, aux yeux et aux cheveux verts (coiffés à la dernière mode), à l'attitude et au visage arrogant et détaché de tous les autres membres du groupe et extrêmement méfiante envers tout ce qui arrive à la fille.

Les cinq caricatures représentent exactement ce qui, selon la plupart de la communauté scientifique, serait les cinq émotions principales (voir le dernier chapitre) et le « jeu » consiste à transmettre à Riley une série d'impulsions neuronales, à l'aide des boutons de la table de commande, selon ce qui arrive à l'enfant ou ce qui lui est dit. À noter que les personnages décrits n'interviennent pas de but en blanc, en suivant leur volonté individuelle et indépendamment de l'expérience de Riley, mais au contraire, en observant un grand écran (qui sont en fait les yeux de la petite fille) où défilent les interactions et les actions que l'enfant réalise dans la vie quotidienne de ses premières années de vie.

En survolant l'intrigue du film, ce qui nous intéresse ici, ce sont les premières minutes du long métrage, où le réalisateur offre une synthèse de la croissance de Riley à travers des images de sa vie vécue et des expressions sociales des émotions qui en découlent. Nous voyons ainsi — les actions de la jeune fille parallèlement aux réactions conséquentes des personnages dans le centre du contrôle du cerveau — Riley, âgée de trois ans, courir dans le salon de la maison en tirant un chariot plein de jouets. Soudain, après avoir aperçu un fil au sol relié à une prise électrique, la jeune fille s'arrête pour observer l'objet, puis grimpe dessus avec une lenteur presque exagérée, comme si elle bougeait au ralenti. En même temps, nous entendons la voix de Peur, qui pendant la course dit : « Bon, d'accord, la chose est sous contrôle... ah ! Qu'est-ce que c'est que ça ? », puis qui se met à crier au moment où elle voit le fil au sol entre la table et le mur. À ce moment-là du film, Peur prend alors possession du tableau de contrôle, repoussant Joie qui était aux commandes (puisque jusqu'à cet instant précis du récit, Riley jouait et éprouvait une émotion positive). Peur commence ainsi à gérer les actions permettant d'enjamber ce fil dangereux. L'expression *f* du visage de Riley se situe entre le doute et la peur de pouvoir se faire mal et un comportement presque exaspéré : elle ne peut franchir ce fil qu'en soulevant lentement et par étapes, d'abord une jambe puis l'autre. Durant la totalité de cette manœuvre, on entend Peur s'écrier : « Attention ! Lentement... lentement... lentement... nous y sommes arrivées. » Puis nous voyons Riley qui, saine et sauve, revient se promener joyeusement dans le salon pendant que Peur s'essuie le front trempé de sueur. Durant cette séquence, l'image nous montre une boule violette, tout comme la couleur de la peau de Peur, rejoindre d'autres boules formant le récipient mnésique du cerveau de Riley.

Le souvenir nous dit donc que la jeune fille a associé un *sentiment* corporel caractérisé par le ralentissement de la course, les mouvements hésitants, la peur d'avancer, au dépassement d'un fil qui ce qui pour elle représentait un danger. Il est clair que, pour mettre en œuvre cette manifestation émotionnelle, Riley a dû construire socialement le sens de ce fil. Et elle ne peut l'avoir fait que de deux façons : 1) elle avait déjà trébuché et était déjà tombée ou avait déjà pris une décharge électrique en débranchant le fil ou en mettant ses mains près de la prise électrique dans le mur ; 2) ses parents ou sa nounou lui avaient appris le danger de ce fil, la socialisant à se concentrer quand elle s'en approche, attention qui entraîne la peur (d'avoir mal, d'être punie, de casser son jouet, etc.).

Dans les deux cas, Riley s'est socialisée en développant un sentiment lié à une croyance. Cette union génère l'émotion Peur, que l'enfant a appris à identifier comme quelque chose de négatif, à prendre avec des pincettes et à manifester

par un comportement prudent et par des expressions faciales et corporelles transmettant le doute et l'inquiétude.

Dans l'exemple proposé, le modèle à quatre facteurs analysé dans le premier chapitre est aisément identifiable : la jeune fille montre de la peur lorsqu'elle voit le fil alors qu'elle court ce qui la renvoie inévitablement au danger qu'il représente, soit parce qu'elle l'a déjà vécu une expérience similaire, soit parce qu'on lui en a appris les risques. Si Riley n'avait jamais vécu d'expérience physique avec ce fil, elle n'aurait pas été à même d'avoir ce comportement expressif. La rencontre avec cet objet symbolisant un danger selon la construction sociale générée par son contexte familial d'appartenance (croyance) l'amène à manifester un certain comportement physique, psychique et expressif (sentiment). Ce n'est pas un hasard si Peur, laquelle jusqu'à ce moment du film était inexistante, ne fait sa première apparition, en intervenant sur les boutons et en prenant possession du pupitre de commande (jusqu'alors contrôlé exclusivement par Joie), qu'au moment même où le corps de Riley rencontre le fil.

Un autre exemple vient de la scène suivante : Riley est assise sur la chaise haute, prête à déjeuner avec ses parents. Son père essaie de lui donner une cuillerée de brocoli. La jeune fille montre un visage dubitatif, des yeux incertains fixant le contenu de la cuillère. Son père l'invite à ouvrir la bouche, en faisant lui-même le geste attendu.

Les cinq personnages que nous connaissons sont quant à eux sceptiques car ils ne peuvent déchiffrer le contenu de cette cuillère : Joie prétend que cela a l'air bon, Peur se demande s'il n'y a pas lieu de s'inquiéter, Tristesse demande explicitement ce que c'est d'une voix enrouée et brisée. Soudain, Dégout fait irruption dans la scène pour prendre les commandes en disant : « D'accord, d'accord, d'accord, il y a une odeur suspecte ici, les gars. » Puis il aiguisé son regard pour comprendre de quoi il s'agit afin de protéger Riley (lorsque les émotions sont passées en revue, Dégout est présenté comme celui qui veille à prévenir l'empoisonnement physique et social de l'enfant). Puis, déçue, elle affirme : « Cela n'a ni couleurs vives, ni forme d'un dinosaure... » Elle comprend alors qu'il s'agit bel et bien de brocolis, dégoutants à ses yeux, et non d'autre chose. Riley réagit donc en refusant de ses mains la cuillère (qu'elle lance sur son père), puis tourne sa tête sur le côté et ferme les yeux. Immédiatement après, nous voyons une boule verte, couleur du dégout, se déposer dans le récipient de ses souvenirs.

Cette action, due à la perception de l'odeur désagréable du brocoli, serait donc une réaction organique du corps ? Un problème de construction sociale de la nourriture qui, n'ayant pas été déguisée en dinosaure et n'étant pas couleur vive, n'est pas acceptée par l'enfant ? À notre avis, les explications sont

complémentaires. Même si l'odorat lui fait percevoir une odeur désagréable, il est également probable que sa présentation inhabituelle (sous la forme d'un dinosaure par exemple) pousse l'enfant à manifester son dégoût. La suite de la scène clarifie la situation.

Déçu par ce refus, le père en vient alors aux menaces en lui disant que si elle ne mangeait pas de brocoli, elle n'aurait pas son dessert préféré. L'intimidation se révèle contre-productive, puisqu'à l'écoute de ces mots, Riley se met colère (c'est alors, bien entendu, Colère qui s'empare des commandes) : la jeune fille hurle, jette les brocolis, agite ses mains dans tous les sens, et défie son père du regard.

Force est de reconnaître le choix intelligent des scénaristes de signaler que l'émotion ne pourrait pas se manifester, s'il n'y avait pas une croyance sociale pour la générer : on retrouve cela dans l'attitude de Colère lequel, bien avant que les menaces ne soient proférées, était en train de lire le journal assis sur un canapé dans la salle des commandes.

La situation se résout grâce à un jeu du père. Transformée en avion, la cuillère remplie de brocoli virevolte dans les airs de haut en bas et de gauche à droite et on entend : « Regarde : un avion arrive ! » Le tour est réussi, la fille est envoûtée par cette mise en scène et, apprivoisée, elle ouvre grand la bouche et écarquille les yeux. Colère disparaît, Joie revient aux commandes et pousse les boutons en faisant apparaître des sourires sur le visage de Riley. La construction sociale de la nourriture a pris le dessus sur la « prétendue » odeur désagréable : la fille de cet âge a été socialisée pour manifester un comportement joyeux et serein face à un jeu, car celui-ci fait partie d'une situation catégorisée comme positive par son contexte culturel familial (cela s'entend que l'issue du jeu en question aurait été bien différente, s'il avait été proposé par un kidnappeur sadique à des enfants enfermés et ligotés dans une pièce, ou simplement s'il n'y avait rien eu dans la cuillère tenue par le père).

L'âge est en fait un facteur relatif dans cet exemple, puisque les croyances sociales à associer à un sentiment peuvent toujours se construire au cours de l'existence, de plus de nombreuses situations sociales les produisent : pensons au cas de deux amants qui se livrent au jeu de l'avion en privé ou encore, comme il arrive souvent de le voir, dans un restaurant ou lors d'une cérémonie publique ; ou au cas de personnes handicapées ou âgées, insuffisamment autonomes ou atteintes de démence, que l'on peut nourrir et persuader de manger des aliments indésirables par un jeu similaire.

La dernière scène tirée du film est encore plus significative : on voit Riley, avec quelques années de plus, sur un lac gelé en train de jouer au hockey. Face à elle, son père à genoux lui apprend à y jouer alors que sa mère est derrière

elle. Riley essaie de frapper le palet devant elle avec sa crosse. Son mouvement est maladroit, elle perd l'équilibre, tourne sur elle-même et tombe par terre. À cet instant très précis, sa réaction est des plus importantes : encore au sol, elle s'assure qu'elle est toujours en un seul morceau, puis elle lève les yeux vers son père, comme pour lui demander : quelle émotion dois-je exprimer maintenant ? Son père lui sourit, l'encourage et la relève. Elle comprend le message et lui sourit en retour. La mère, dans ce laps de temps, les rejoint, son visage trahissant l'inquiétude et l'inconfort, parce qu'elle ne sait pas si sa fille s'est blessée. Une fois arrivée près d'eux et constatant le comportement positif du père, elle prête mainforte à la construction sociale de l'expression émotionnelle, se joint à l'étreinte incitant Riley à rire.

Dans le contexte de la construction sociale inhérente au sport amateur, cette scène nous dit qu'à nos débuts, échouer, rater, chuter, avoir des gestes maladroits et imprécis peut amener à manifester des émotions positives, à condition, cela va de soi, de ne pas se blesser (au cas où une douleur intense empêcherait n'importe quelle construction sociale de l'émotion, au moins dans ses premières étapes). Cette émotion positive apparaît parce que le sport, surtout quand on est enfant, est synonyme de jeu, de plaisir et d'intégration dans la société. C'est pourquoi il n'est pas nécessaire d'associer et donc d'exprimer un sentiment négatif à une telle croyance (la preuve en est, lorsqu'un enfant ou un adolescent tombe en jouant sans se blesser, les autres participants rient ou taquinent celui à terre).

L'exemple de la socialisation des enfants est extrêmement significatif pour démontrer comment la manifestation des émotions consiste en une construction sociale : les parents ou les tuteurs apprennent à leur enfant à s'exprimer émotionnellement lors de situations de la vie quotidienne. Cette socialisation est continue et, potentiellement, infinie ; pensons à la confusion qui peut se créer les premières fois qu'un enfant va déjeuner ou dormir chez un camarade ; il est possible qu'il soit contraint de s'opposer aux règles d'expression émotionnelle de la famille de son ami, lesquelles règles diffèrent sans doute des siennes. Les comportements émotionnels liés à un sentiment peuvent tout aussi bien être aux antipodes selon les caractéristiques de la société dans laquelle on se trouve. Prenons l'exemple d'un enfant migrant en mer Méditerranée et à jeun depuis des heures. Si l'établissement de soins où il est admis, lui proposait des brocolis, il ne manifesterait probablement pas de dégoût. Il les mangerait sans qu'il n'y ait besoin de recourir à aucun jeu ou sans qu'il n'y ait de construction sociale. En effet : 1) si l'enfant n'a jamais goûté de brocoli, il n'aura pas construit de croyances sociales pour les rejeter en montrant du dégoût ; 2) s'il les connaît et les apprécie, ce sera l'occasion de les manger avec encore plus de plaisir que d'habitude ; 3) s'il les connaît, mais

il n'aime pas ça, le contexte social et son besoin organique le pousseront à les manger en manifestant aussi des remerciements pour l'aide reçu.

De même, cette socialisation peut s'avérer substantiellement différente d'une famille à l'autre, selon les contextes culturels et religieux de chacune d'elles, puisque la construction sociale des émotions dépend précisément des systèmes culturels et des langues, ainsi que des règles internationales.

3

Émotions et vie quotidienne

1 Socialisation quotidienne des émotions

Qui décide quelles sont les bonnes manifestations émotionnelles à adopter dans la vie quotidienne ? Nous répondrons en présentant les sources d'où émanent ce que l'on pourrait appeler les prescriptions de comportement émotionnel, les règles d'expression des émotions directement liées aux normes sociales établies ou habituelles, à savoir la famille, l'école, l'histoire socioculturelle de leur contexte de référence, les institutions, les médias. Analysons-les plus précisément.

Nous avons précédemment vu que la famille était incluse dans cette liste. À ses côtés, on ajoute l'école, en particulier l'école maternelle et élémentaire à cause de son incidence lors de la phase de socialisation primaire. Durant les premières années de sa vie, l'enfant est éduqué aux règles d'interaction et de comportement présents dans le contexte social propre à sa famille et, en tout cas, à celles qui caractérisent son environnement (sa famille et son école). L'exemple du protagoniste du dessin animé de Disney peut encore être emblématique en ce sens. Dans le contexte de la socialisation primaire, on apprend à se situer émotionnellement par rapport à une situation sociale donnée : par exemple, comment se comporter à table en fonction des différents contextes (dans la famille, dans un lieu public, en tant qu'invités chez des amis ou de la famille etc.), ou comment saluer les autres sujets par un geste et un langage tenant compte de plusieurs facteurs (âge, rôle, statut professionnel, prestige social, etc.). Durant cette phase, on codifie l'environnement social environnant et on apprend les bases de l'interaction, l'ordre qui la constituera socialement pendant nos premières années et qui mettra (probablement) l'enfant à l'aise en termes de connaissance des comportements émotionnels à adopter dans le contexte social où il vivra, grandira et étudiera.

L'histoire culturelle de son pays d'origine joue un rôle fondamental dans ce processus, comme a été bien analysé par le sociologue allemande Norbert Elias (1969 ; 1939) : les prescriptions émotionnelles que les parents transmettent à leurs enfants, ou celles que les maîtres et les maîtresses enseignent aux élèves sont généralement le reflet direct des pratiques, habitudes, valeurs, idées qui caractérisent le contexte culturel de chaque pays. En ce sens, nous comprenons qu'il existe des différences considérables, par exemple, entre l'Italie et le Japon dans l'enseignement des différentes formes de salutations : beaucoup plus émotifs, les Italiens se saluent presque toujours par un contact tactile tandis que beaucoup plus détachés, les Orientaux évitent de se toucher. Sachant qu'on retrouve également des disparités au sein même de l'État italien, entre ses régions. Par ailleurs, le comportement émotionnel qui caractérise les enfants de Naples se saluant les uns les autres n'est pas non plus le même que celui appris par leurs pairs à Paris ; ainsi que le comportement émotionnel enseigné aux filles napolitaines par rapport à leurs homologues masculins dans la même ville, comme il en existe dans la société parisienne entre les mêmes catégories de sujets.

En ce sens, l'histoire *socioculturelle* du lieu où l'on naît ou de l'école où l'on va dans les premières années dicte aussi les règles de comportement émotionnel, avec sans doute de nombreuses tensions entre les prescriptions familiales et les enseignements scolaires (qui représentent les deux sources de transmission de l'histoire de l'enfant). Ce serait par exemple le cas pour un enfant, dont les parents seraient originaires d'un petit village du sud de la France, qui viendrait s'installer à Paris. Chez lui, l'enseignement du comportement affectif pourrait s'apparenter à ceux venant du sud alors qu'à l'école, il devrait gérer des prescriptions affectives métropolitaines : du ton de la voix avec laquelle on s'adresse aux autres, aux gestes tactiles lors des salutations ; de l'intensité des gestes et des comportements avec lesquels on célèbre un anniversaire ou un mariage aux relations avec un étranger dans la rue ; des relations qu'on entretient avec sa famille à celles qu'on s'est construites émotionnellement avec ses camarades de classe ou de jeu. Ce n'est pas la capacité de l'enfant à gérer ces interactions sociales dont il est question, mais il pourrait se produire quelques moments de confusion herméneutique quant au choix des comportements les plus appropriés à adopter. Par conséquent la cohésion sociale — intégration avec les autres membres présents dans le contexte — pourrait en pâtir (les autres sujets, possédant la même construction émotionnelle qu'elle soit familiale ou scolaire, pourraient lui poser une étiquette négative).

En d'autres termes, il existe de nombreuses et différentes *écritures émotionnelles*, selon les époques historiques et les contextes territoriaux, lesquelles sont transmises aux sujets grandissant dans ces espaces. Ces textes peuvent

varier selon l'intensité de la manifestation émotionnelle, le contrôle des gestes du corps, l'articulation du langage oral, l'apprentissage de règles spécifiques de comportement en public, la transmission et la construction des « *valeurs d'intimité* qui composent l'univers quotidien du sujet » (Ferréol 2015, p. 131). Quoi qu'il en soit, à la naissance, on commence à apprendre à exprimer ses émotions quand on est au milieu d'autres personnes et lors d'un rite social.

2 Comportements et rituels

Parmi les structures sociales qui déterminent si telle ou telle manifestation émotionnelle est acceptable, déconseillée ou explicitement interdite, on retrouve les institutions. Prenons l'exemple du décorum vestimentaire et des comportements prescrits par le règlement de l'université française, ou encore des règles formelles d'interaction autorisant d'accéder à l'Assemblée nationale et d'intervenir dans l'hémicycle (d'un code vestimentaire formel, en passant par des règles sur les formes de langage autorisées, aux prescriptions émotionnelles basées sur la coutume : du baisemain à la priorité d'entrée donnée aux femmes, du ton grave et assuré utilisé dans les couloirs des structures parlementaires, etc.). Il s'agit, nous semble-t-il, de *règles structurées de comportement émotionnel*, qui, en cas de violation, entraîne un rappel à l'ordre ou une sanction immédiate. Par ailleurs, il n'est absolument pas possible d'en modifier les prescriptions émotionnelles, car l'environnement social de référence est fortement régulé et influencé par des règles qui restent souvent inchangées depuis des décennies (tel est le cas pour le milieu diplomatique ou royal au sein desquels les étiquettes et codes de comportement émotionnel sont conçus et appliqués dans les moindres détails, mais sont modifiés avec une extrême lenteur).

Parmi ces structures sociales, on retrouve également les *institutions religieuses*. Elles régissent les règles dans les lieux de culte et les comportements lors des célébrations : des prescriptions légales concernant les vêtements interdits (vêtements outrageux pour un lieu sacré risquant de gêner, exciter, perturber, embarrasser... les personnes présentes ; et donc de créer des émotions inadaptées au contexte) aux règles latentes de comportement émotionnel (par exemple, dans une église catholique ou protestante, il n'est pas permis de crier, de poursuivre quelqu'un, de s'asseoir par terre pour discuter). Il convient cependant de garder à l'esprit que ces règles de prescriptions comportementales possèdent une certaine souplesse, puisqu'elles s'ajustent selon l'âge et le statut social du sujet et de son environnement de référence. Tel est le cas pour un nouveau-né ou un enfant en bas âge desquels

on acceptera les manifestations émotionnelles interdites pourtant aux plus âgés ; prenons un autre exemple : les règles appliquées lors d'une messe gospel dans une église évangélique des États-Unis seront totalement opposées à celles pratiquées dans les églises catholique et anglo-saxonne ; dans l'église d'origine africaine et chrétienne-méthodiste, en effet, il est plus que d'usage de crier, chanter, danser en suivant les gestes du révérend, et de s'adresser aux autres participants avec une forte intensité émotionnelle liée aux règles statutaires, historiques et culturelles de cette église.

Nous avons donc vu les institutions gouvernementales et religieuses, mais pensons aussi aux institutions *académiques et professionnelles*. Dans les universités, par exemple, il existe généralement deux codes de comportement émotionnel, qui se recoupent parfois, et qui caractérisent les enseignants et les étudiants. On demande aux premiers des formes de sobriété comportementale — tant dans l'habillement que dans le langage oral, des gestes aux apparences — qui pourraient ne correspondre en rien à celles des étudiants. En revanche, il existe un code de conduite émotionnel commun lorsqu'il s'agit d'interactions partagées : leçons en classe, réunions et conseils, rendez-vous. Dans ces cas, les règles de comportement émotionnel sont fortement influencées par l'environnement social — et donc par son histoire socioculturelle — dans lequel on se trouve. Quelques exemples : lors d'un cours dans les universités de la Sorbonne, la règle veut qu'un professeur assis s'adresse aux étudiants qui l'écoutent, eux aussi, assis dans l'amphithéâtre. C'est le modèle classique de la leçon magistrale, dans lequel on ne prévoit pas d'interventions continues des élèves. Ces dernières sont généralement reléguées à la fin de la leçon ou lors de moments aménagés par l'enseignant. La règle écrite est que, d'une part, le professeur enseigne dans la langue officielle du pays où l'université est située, qu'il parle une langue compréhensible, qu'il respecte les horaires des cours, qu'il adopte des vêtements appropriés au contexte et à son rôle, que ses échanges avec les étudiants soient constructifs, qu'il y ait de sa part une volonté d'écoute tant pendant le cours, que pendant les rendez-vous etc. D'autre part, les étudiants doivent parler la langue officielle du pays dans lequel l'université est située, respecter les horaires des cours, adopter des vêtements appropriés au contexte, adopter un comportement émotionnel basé sur le respect de la forme du cours, et ne doivent déranger ni le professeur ni les autres étudiants avec des actions empêchant la liberté et le droit des autres à enseigner ou à apprendre...

Les prescriptions émotionnelles ne s'arrêtent pourtant pas là. Prenons l'exemple suivant, qui, tout en respectant les règles décrites ci-dessus, ne serait pas émotionnellement et socialement acceptable : lors d'un cours dans l'université parisienne déjà mentionnée, imaginons qu'un étudiant s'allonge

par terre pour écouter la leçon et prendre des notes ; qu'un autre, écouteurs aux oreilles et pieds nus, commence à danser dans un coin de la pièce, en silence. Dans ces deux cas, il n'y aurait pas de violation des règles de langue, d'habillement, de privation de liberté d'autrui, etc. Pourtant, il ne fait aucun doute que l'enseignant, face à un tel comportement et, une fois son étonnement initial dissipé, inviterait les deux étudiants à se comporter conformément au contexte, c'est-à-dire conformément à la tradition du concept d'enseignement universitaire en vogue dans cette université (ville, pays, nation). En effet, le comportement de ces deux individus pourrait générer des émotions non prévues à ce moment-là, tant par l'enseignant que par les autres élèves, qui pourraient se détourner de ce pourquoi ils sont dans cette salle.

L'attitude des deux apprenants est, dans cet exemple, contraire aux prescriptions émotionnelles latentes dans cette université. À l'inverse, dans un autre contexte social, nous pouvons remarquer un changement substantiel dans les prescriptions émotionnelles. Prenons le cas du département de philosophie de l'Université de Los Angeles (UCLA), situé sur l'infini front de mer surplombant l'océan. Imaginons que la même leçon se déroule dans le jardin de cette Académie : le comportement du premier étudiant serait probablement accepté parce qu'il est adapté à l'environnement social de référence (il n'y aurait probablement ni bancs, ni chaises ; en plein air, chacun serait libre de suivre les leçons dans la position qui lui convient le mieux). Par ailleurs, le comportement émotionnel de l'élève « danseur » pourrait ne plus créer de problèmes de contexte, car dans ce jardin il serait possible de trouver des étudiants désireux de réaliser différentes activités (dans ce cas encore, être en plein air limite une partie du contrôle social de leur comportement émotionnel, qu'à l'inverse, une classe délimitée impose). Il en va de même pour les codes vestimentaires, bien différents de la classe parisienne : à deux pas de la plage, il ne sera pas considéré comme une infraction d'aller en cours en short ou en tongs ou, même, avec une planche de surf sous le bras. L'environnement subit dans ce cas une double modification : naturelle — parce que l'on passe à un microclimat caractéristique d'un pays chaud, avec des installations académiques le long de la plage et du rivage — et sociale — parce que les interactions entre enseignants et élèves sont caractérisées par un degré d'informalité beaucoup plus significatif qu'à Paris.

Il est évident que de telles prescriptions émotionnelles — manifestes ou latentes, écrites ou basées sur la coutume — peuvent être violées volontairement, parfois pour protester, parfois par volonté de changer des habitudes de référence. Imaginons des militants d'un mouvement étudiant parisien souhaitant sensibiliser enseignants et étudiants sur la liberté des comportements émotionnels en classe. Adopter les attitudes citées précédemment en

amphithéâtre serait leur façon de revendiquer tout en s'écartant ouvertement des comportements émotionnels normalement valables dans ce contexte.

Des règles émotionnelles similaires s'appliquent également dans *l'environnement professionnel*, où les règles de conduite sont établies par l'environnement social dans lequel on se trouve — ville, pays, etc. — en même temps que par les décisions de ceux détenant le pouvoir de créer des règles dans le cadre d'une activité spécifique. Prenons l'exemple, au siège romain d'une boutique d'une marque de mode internationale bien connue : en son sein, les règles d'interaction émotionnelle établies par la marque et valables au niveau international prévalent, mais à celles-ci s'ajoutent les caractéristiques de l'environnement romain — de la pratique italienne de la « pause-café » à l'accueil chaleureux entre employés... — ainsi que celles éventuellement établies par le directeur de cette boutique — codes linguistiques particuliers, accueil des clients, etc.

Dans ce cas, comme dans celui académique, les règles de comportement émotionnel sont semi-structurées : d'une part, il existe une prescription codifiée de codes de conduite (voir Elster 2007), dont la violation entraîne une sanction plus ou moins sévère selon la gravité de l'infraction ; d'autre part, il existe la possibilité pour les sujets de façonner ces codes selon le pouvoir détenu par les dirigeants de l'entreprise — environnement professionnel et les habitudes transmises par le cadre territorial dans lequel on travaille.

3 Le charme des médias

Nous pouvons considérer *les médias* comme des sources d'où émanent des normes et des codes de conduite. Les médium : le théâtre (et sa scène), la télévision, les nouveaux médias des années 2000 (et leurs écrans en tout genre), ont véhiculé des codes de comportement émotionnel : représentations théâtrales (dont le public met en œuvre des pratiques comportementales en conséquence), clips vidéo, séries télé, télé réalité, concours de talents, talkshows, réseaux sociaux indiquent des modes et pratiques d'interaction sociale émotionnelle, basés sur l'imitation et l'identification avec les membres du programme, avec ceux qui s'exhibent (voir Lacroix, 2001). En ce sens, les médias suggèrent les comportements émotionnels à utiliser en public et en privé : des nuances linguistiques aux attitudes corporelles, du symbolisme vestimentaire à la mise en place de véritables pratiques d'évaluation de la performance (Benski, Fisher 2014). Parmi ces évaluations, on compte les applaudissements. Commandés et programmés par leurs auteurs, à la télévision, ils n'ont le plus souvent rien de spontané, on les retrouve pourtant dans la vie de tous les jours ; ils permettent d'approuver avec plus ou

moins d'intensité la performance d'un sujet (applaudissements destinés à un professeur d'université, à un ami qui parle dans la rue, à l'intervenant d'une réunion de copropriété, au pilote d'un avion, etc.). Prenons un autre exemple : contacter une autre personne en évaluant sa pensée, son action, sa proposition avec un « j'aime » selon la règle communicative bien connue de Facebook ; dialoguer avec une personne, sans respecter les tours de parole apparaît aussi de plus en plus dans les situations de la vie quotidienne et tire sa légitimité des comportements répétés, dans ce sens, par les invités des talkshows et des émissions de télé réalité. C'est ainsi que se répand *un environnement surchauffé émotionnellement*, ce qui entraîne d'une part, un déferlement de ses propres problèmes dans le domaine des médias et d'autre part, un assoupissement du sens critique face à l'information et aux « vérités » transmises par le média utilisé.

Par ailleurs, de plus en plus de personnes semblent rechercher une solution à leurs problèmes quotidiens dans les nombreux produits proposés par ce marché et ces médias : applications pour le bien-être, talk-shows télévisés, forums en ligne, utilisation de manuels de développement personnel en ligne... En accordant moins d'importance aux membres de leur famille ou à leur groupe d'appartenance, les individus choisissent de résoudre leurs problèmes et de partager leurs émotions avec des autorités impersonnelles de l'époque contemporaine. Ce faisant, cependant, il se peut que des éléments de leur intimité soient commercialisés ou rendus publics par inadvertance (même contre leur gré). Internet, plus particulièrement, ne fait qu'accentuer ce processus : si, d'une part, Internet permet d'interagir constamment et de s'exprimer librement sans contrainte de temps et d'espace, il présente, d'autre part, le risque d'éloigner les sujets de la réalité, en leur empêchant d'en effectuer un examen critique (Lévy 2002 ; De Kerchove 1998 ; Baudrillard 1985). Force est de reconnaître que la prophétie de Theodor Adorno datant du milieu du xx^e siècle sur la société capitaliste-médiatique se concrétise. Il est vrai que les mille tâches d'une vie bien remplie rendent la concentration de plus en plus difficile et que l'effort nécessaire pour produire quelque chose un tant soit peu commence à devenir si difficile qu'il n'y a presque plus personne qui en soit capable (Adorno 1951). Ainsi, comme des Saint-Preux de l'époque moderne, nous perdons confiance dans nos relations avec les autres, nous mettons de côté nos émotions intérieures et nous nous approprions celles véhiculées par les médias sociaux, etc. C'est pourquoi, seules les émotions requises et véhiculées par le contexte sont consommées, à la dose souhaitée, avec le bon masque comportemental, comme si nous zappions avec la télécommande de la télévision. Lorsque nous ne voulons plus consommer ces émotions prêtes à l'emploi, il nous suffit alors d'appuyer sur le bouton *off*.

Il faut cependant admettre que le charme véhiculé par les médias permet de dépasser la pudeur et la discrétion qui devraient caractériser la morale commune : les individus contemporains, pris au piège entre la volupté de la connaissance et le désir du bien-être individuel, ont tendance à scruter l'intimité d'autres personnes, même inconnues, tandis qu'ils éprouvent des difficultés à effectuer la même opération envers eux-mêmes, à cause des conséquences que cela entraînerait pour leur équilibre intérieur. Comme l'écrit la sociologue italienne Gabriella Turnaturi :

Il n'est aucun domaine, aucun aspect de la vie médiatique contemporaine qui ne soit envahi par les émotions qui, comme un fleuve inondé, se répandent dans le discours public, dans les médias, dans la culture littéraire, submergeant toute forme de confidentialité et de discrétion, brisant toute barrière entre public et privé. Exposer ses émotions, qu'elles soient fausses ou authentiques, semble être devenu le seul moyen de manifester son existence à soi et aux autres. Je m'émeus donc je suis, j'expose mes émotions, donc j'existe publiquement : on gagne en notoriété et en visibilité grâce à ce nouveau laissez-passer. Nous sommes tous quotidiennement submergés par des confessions, des récits, des biographies, des programmes et des proclamations politiques qui au premier plan les émotions et les passions. Le discours public et en public, possible seulement s'il respecte sa propre discrétion et celle des autres et la distance entre soi et l'autre, a été remplacé par le discours émotionnel, le discours mielleux où tout devient collant et doux, où toute distance entre Moi et Toi, entre Moi et l'autre est annulée dans le flot de l'élan présumé¹.

(Turnaturi 2007, p. 15)

L'exécution des activités quotidiennes perdent alors en profondeur, faute de moments pour « s'arrêter pour penser ». Les propos de cette sociologue italienne nous font réfléchir sur un problème contemporain, dont les origines remontent à l'avènement de la société de masse. Différents médias, d'ailleurs, ont tendance à transformer leurs utilisateurs en des masses et le font avec arrogance et cynisme, en utilisant un langage pour la plupart du temps pauvre et vulgaire et en simplifiant des problèmes politiques et moraux pourtant complexes. Dans un tel environnement, une manifestation incontrôlée ou, mieux, irréfléchie des propres émotions peut générer des actions instinctives, « par le ventre », pouvant entraîner de lourdes conséquences : prenons l'exemple récent des mouvements populistes qui se sont généralisés ces dernières années en Europe et aux États-Unis et aux phénomènes sociaux qui en découlent (les dernières élections politiques, le Brexit, les comportements violents lors de manifestations sociales et politiques, les campagnes de haine sur des réseaux sociaux contre une personne ou un groupe, etc.). Dans un

1. Note de la traductrice : traduit par nos soins à partir de la version italienne.

tel environnement émotionnellement surchauffé, les sujets se transforment en une masse indistincte dans laquelle chacun porte le même masque et suit un scénario relationnel qui régule l'expérience et l'expression des émotions. Comme l'explique le psychologue italien Adriano Zamperini :

Dans la multitude, tous les corps bougent au même rythme, tous les visages portent le même masque, toutes les voix scandent le même cri. Les résistances sont bouleversées. Exposé à l'intrusion des autres, l'individu souffre d'une crise d'indifférence. Une fois l'identité exilée, c'est la corporéité qui est directement affectée. L'affolement subvertit les processus perceptuels habituels. Et le troupeau social devient un utérus collectif, un organisme génératif d'émotions écrasantes et imparables. Une même émotion pour un grand nombre d'inconnus. Quand les individus se rassemblent, ils ne font qu'un, une foule qui n'a pas conscience d'elle-même. Privés de leur originalité, les individus se noient dans la multitude. Des vagabonds dans le royaume des dormeurs, destinés à la tyrannie d'un seul mouvement ¹.

(Zamperini 2007, p. 20)

Il va de soi qu'il existe une infinité d'exemples allant dans ce sens, puisque c'est ainsi que se présentent les programmes véhiculés par les anciens et les nouveaux médias qui aident à façonner les manifestations et les formes du comportement émotionnel.

Toutefois, il convient de souligner que, d'un point de vue scientifique, il n'y a pas de bon ou de mauvais comportement et qu'il n'y a donc pas de manifestations émotionnelles allant dans ce sens. C'est à la justice qu'incombe un jugement ou aux individus selon leurs valeurs éthiques et morales. En revanche, dans une étude sociologique, ce qui compte, c'est de comprendre : quelles manifestations émotionnelles sont correctes selon la société dans laquelle on se trouve et on agit, qui définit ces comportements comme corrects ou non, et quels facteurs les influencent. Il est certainement possible d'affirmer que le système socioculturel de référence du sujet qui agit joue un rôle majeur dans la classification des manifestations émotionnelles acceptées, escomptées ou imposées selon la situation sociale dans laquelle chacun se trouve.

1. Note de la traductrice : traduit par nos soins à partir de la version italienne.

4 Émotions et clichés

1 Une journée particulière

Le comportement émotionnel des groupes ou des individus est donc affecté par des règles et des prescriptions émotionnelles qui varient selon le contexte historique et social d'appartenance, les expériences de socialisation primaire et secondaire, le rôle joué par les institutions, les images et les pratiques sociales véhiculées par les médias. Les messages diffusés et produits par ces sources se mêlent afin d'indiquer au sujet quelles émotions doivent être exprimées en fonction de la situation sociale dans laquelle il se trouve. Ou, pour reprendre les termes du sociologue canadien Erving Goffman : quels masques émotionnels il convient de porter pour fouler les scènes quotidiennes dans lesquelles, tour à tour, on se retrouve (Goffman 1971 ; 1956). Bien que subsiste toujours un espace subjectif d'improvisation et de décision quant à la façon d'exprimer une émotion spécifique socialement — comment paraître triste, comment être joyeux, comment exprimer sa peur, etc. — cette prise de décision s'inscrit dans *des cadres* normatifs qui indiquent les comportements émotionnels attendus ou prévus par les différentes sociétés dont on est membre selon les rituels auxquels on participe (Goffman 1974).

En ce sens, les émotions, si elles sont étudiées d'un point de vue de leur manifestation à travers des comportements individuels et collectifs, deviennent *sociales émergentes*, parce qu'elles se configurent comme *un produit des relations sociales et des formes particulières d'interaction, des systèmes linguistiques, des systèmes culturels*. Selon cette théorie inventée par le psychologue social George Herbert Mead, les émotions sont à la fois *des objets sociaux* et *des objets d'analyse sociologique* (Mead 1982). Soyons clairs, nous pouvons les considérer comme sociales émergentes parce que nous les analysons en tant que formes de sentiment associées à une croyance. En tant que telles, les

émotions deviennent des objets d'analyse sociologique parce qu'elles sortent ne sont plus l'exclusivité des études psychiatriques ou psychologiques, elles correspondent à des états existants et provenant de l'intérieur du sujet, qui par la suite se transforment en formes de socialité, outils de communication, pratiques d'expérience et de connaissance, ressources pour comprendre et analyser la réalité sociale dans laquelle on agit. Même si l'aspect physiologique perdure, c'est par leur expression sociale que les émotions peuvent en dire long sur les caractéristiques de la société dans laquelle on se trouve.

Comme le montre la thèse ci-dessus, les émotions se configurent, d'un produit sociologique, comme un produit de relations sociales et de formes particulières d'interaction, de systèmes de langages et, surtout, de systèmes culturels. Nous souhaiterions expliquer la réflexion de Mead à l'aide d'un autre film : le long métrage *Une journée particulière* (1977) de Ettore Scola, avec Marcello Mastroianni et Sophia Loren comme acteurs principaux.

L'histoire se déroule à Rome le 3 mai 1938. C'est un jour historique marqué par la visite d'Adolf Hitler dans cette ville, où celui-ci doit s'entretenir avec le roi, Mussolini ainsi qu'avec l'ensemble de l'état-major du parti fasciste. Aussi présente soit-elle, cette entrevue reste en arrière-plan, puisque tout le film tourne autour de la rencontre entre deux locataires qui jusque-là ne s'étaient jamais vus alors qu'ils vivent dans le même grand immeuble populaire romain (les immeubles *Federici* de la *Via XXI Aprile*). L'occasion de se rencontrer ne se fait pas attendre : ce jour-là, Antonietta (interprétée par Sofia Loren), une femme au foyer mariée à un employé et mère de six enfants, se démène à préparer les six membres de sa famille (plutôt sept, si on inclut aussi son mari) afin qu'ils puissent être habillés convenablement et qu'ils puissent être à l'heure pour le défilé organisé en l'honneur d'Hitler. La femme a l'air fatigué, et surtout, sans opinion quant à ce qui se passe. Elle ne pense qu'à une seule chose : accomplir son devoir de femme au foyer de la meilleure façon qu'il soit.

Gabriele (interprété par Mastroianni), dont l'appartement est en face de celui d'Antonietta, est quant à lui un ancien reporter pour la radio italienne d'état (EIAR), un homosexuel non déclaré et, manifestement, plutôt critique envers le régime.

Ils font connaissance à cause du petit perroquet de la famille d'Antonietta, lequel parvient à sortir de sa cage et à s'envoler vers le logement d'en face. La femme, après avoir salué son mari, ses enfants et pratiquement tous les habitants de l'immeuble qui se rendent au défilé, frappe à la porte de chez Gabriele pour lui demander de la laisser entrer afin de récupérer l'oiseau qui est justement perché sur l'une des fenêtres de l'appartement de son voisin. Le dialogue qui a lieu entre les deux personnages nous est utile pour souligner

comment le comportement émotionnel est dicté par des systèmes culturels et linguistiques.

Gabriele semble inquiet. Quand Antonietta frappe à sa porte, il est en train d'écrire une lettre dans son appartement en désordre, avec des papiers et des livres éparpillés partout et une valise remplie est ouverte par terre. Contrairement à l'image d'ordre et de sérieux perpétrée par le régime, l'allure de Gabriele est plutôt négligée : en chemise et sans veste, il porte une cravate défaits, le côté droit du col de sa chemise sortant de son gilet est asymétrique à l'autre côté.

Les premiers échanges entre les deux personnages trahissent de la discrétion et d'un évident embarras. Antonietta explique la raison de sa venue. Gabriele, d'abord très méfiant, comme s'il avait peur d'ouvrir la porte, accueille ensuite la femme et l'aide à récupérer son perroquet.

Souhaitant savoir pourquoi il n'assiste pas au défilé, Gabriele lui répond par un éclat de rire brisant l'embarras initial et poussant ces deux-là à un premier contact physique et à faire connaissance. Antonietta lui parle de sa situation familiale : les enfants qu'elle a, où elle vit, le cours qu'elle suit à la radio ; Gabriele, effleurant et touchant à plusieurs reprises le bras de la femme, l'invite à rester, lui offre à boire et s'excuse du désordre évident qui règne dans la pièce. Embarrassée, Antonietta est consciente qu'en tant que femme mariée et compte tenu des usages de la société à cette époque entre une femme mariée et un homme célibataire, le mieux serait de le remercier puis de partir sans s'attarder davantage ; en évitant de montrer des expressions émotionnelles empreintes de sympathie et de curiosité envers cet homme. D'autant plus qu'une telle manifestation émotionnelle pourrait même faire penser à un autre type d'intérêt de sa part, comportement qui est interdit à l'époque. Pour autant, l'attitude émotionnelle qu'Antonietta s'attendrait d'un homme dans une telle situation ne ressemble en rien à ce que Gabriele manifeste : la demande de rester, l'offre cordiale d'un verre, l'explication dans les livres de la chambre, la confession pour avoir suffisamment de temps libre pour lire.

Même si cette rencontre a des allures de relation intime — suggérée par les caresses lentes et répétées d'Antonietta au perroquet qu'elle tient dans ses bras —, la jeune femme sait pertinemment que les prescriptions émotionnelles établies par le système socio-culturel de référence lui imposent de partir. C'est qu'elle s'apprête à faire, lorsque son attention se porte sur le livre — *Les Trois Mousquetaires* — posé par terre. Gabriele insiste pour le lui donner, malgré le refus d'Antonietta, en précisant que la rencontre était accidentelle et qu'ils ignorent s'il y en aura une autre. Le comportement de l'homme est donc un comportement émotionnel que nous qualifierons de « déviant » dans

la forme — parce qu'avoir donné ce livre a quelque chose de secret, de presque interdit, comme le souvenir d'une rencontre à ne pas raconter, comme telle, cette rencontre va à l'encontre des prescriptions émotionnelles de ce contexte — bien que son explication soit des plus rationnelles : il est tout à fait normal qu'elle accepte ce présent, car il n'est pas dit qu'ils pourront se revoir, comme le prescrit le système historique et social (même le nôtre) entre une femme mariée et un homme libre.

Antonietta reste en conformité avec les règles, le remercie pour son cadeau en souriant, mais le refuse et se dirige la porte. Sa sortie est toutefois interrompue par la sonnerie du téléphone auquel Gabriele répond. Alors que celui-ci s'entretient brièvement avec son interlocuteur, Antonietta montre un comportement attendu dans une telle situation : elle s'éloigne légèrement, montre un masque de discrétion et d'indifférence, observe les cadres et les objets dispersés dans la maison, en prenant soin de ne montrer aucune attention à la conversation téléphonique. Une fois celle-ci terminée, il apparaît une distorsion des règles de comportement émotionnel : au lieu de faire ses adieux et de l'accompagner jusqu'à la porte, Gabriele lui propose de rester encore un peu.

Pendant qu'Antonietta observe les marques de craie blanche (en forme de pieds) dessinées sur le sol, Gabriele en profite pour lui lancer l'invitation : « Voulez-vous savoir à quoi elles servent ? », commence l'homme, la prenant soudain par le bras. Elle reste immobile, un masque d'étonnement est dessiné sur son visage, tandis qu'il lui montre les pas de danse typiques de la rumba, en suivant les formes dessinées sur le sol. Il va et vient donc sans manifester aucun embarras ou aucune honte, comme un tel comportement l'exige, parce que : a) le régime fasciste prescrit un comportement « masculin » pour les hommes, marqué par la démonstration de force, d'impression et de fierté, laissant les femmes à des tâches et à des attitudes considérées inférieures, comme le chant et la danse ; b) exception faite à ce qui vient d'être dit : si l'homme était danseur professionnel ou chanteur alors il pourrait se comporter de la sorte. Ce n'est pas le cas de Gabriele, bien qu'il force Antonietta, en la tirant par le bras, à le suivre dans quelques pas de danse. La femme a de plus en plus de mal à définir cette situation, à tel point qu'elle en vient à poser trois questions et à formuler une affirmation qui, aussi spontanées soient-elles, sont en fait nécessaires pour comprendre quelles règles de comportement émotionnel et d'interprétation doivent être utilisées dans cette situation spécifique : « Mais excusez-moi... mais c'est... mais que faisons-nous ? », demande-t-elle quand il la tire pour danser. Et puis : « Et vous, vous allez souvent danser ? », et suite à la réponse négative de Gabriele, elle insiste : « Alors pourquoi apprenez-vous la rumba ? » Pour toute réponse, l'homme dit qu'il n'a pas d'explication de ce

pourquoi il s'exerce, tout en se montrant joyeux et satisfait de faire quelques pas de danse accompagnés des mouvements des mains.

Même si Antonietta sourit face aux pas de danse de cet homme, il est évident qu'elle essaie de faire correspondre l'action sociale de Gabriele aux règles de comportement et de manifestation émotionnelle prévues par le contexte. Nous pouvons imaginer que ses réflexions sont les suivantes : si vous n'êtes pas un danseur, un tel comportement n'a pas de sens ; vous êtes un homme libre et donc vous pourriez vous rendre à des bals pour rencontrer et séduire des femmes non fiancées, mais parce que vous niez que cela arrive, alors vous n'avez à nouveau aucune raison de vous comporter comme cela ; ces attitudes dignes d'un danseur n'ont rien à voir avec l'image du mâle véhiculé et prescrit par le régime fasciste. C'est pourquoi elle tient à clarifier, affichant un sourire toujours courtois, qu'elle ne peut tout simplement pas danser, étant donné son âge et son statut social (elle ne peut certainement pas le faire avec lui, ici, dans cette situation), tandis que la plus grande de ses filles, elle, sait danser (en soulignant l'âge de sa fille, elle insiste sur la légitimité sociale à appliquer certains comportements autorisés et prescrits par un contexte social : les jeunes femmes doivent trouver un mari pour devenir épouse et mère. Dans ce cas, c'est donc comme si elle voulait dire à Gabriele de se tourner vers sa fille, s'il envisageait d'avoir un comportement de séducteur).

La danse souriante de Gabriele et l'étonnement mal dissimulé d'Antonietta sont interrompus par le son d'une radio qui, depuis l'appartement de la porte de l'immeuble au rez-de-chaussée, diffuse en direct et à haut volume le défilé nazi-fasciste. Le visage de Gabriele est empreint de tristesse. Il interrompt brusquement ses pas, arrête le disque et dit à Antonietta : « Ceci... est moins dansable. » La plaisanterie sarcastique, prononcée avec un sourire, crée encore plus de confusion chez la femme, qui ne sait pas quoi dire, baisse les yeux, la tête, cherche une solution à ce comportement masculin qui devient de plus en plus déviant par rapport aux modèles établis : un inconnu qui s'essaie à quelques pas de danse chez lui, alors qu'il n'est ni danseur ni un habitué des salles de danse ; un appartement en désordre avec des peintures assez éloignées des indications artistiques du fascisme ; un comportement émotionnel caractérisé par l'enthousiasme, la malice, la liberté, la douceur, bien au-delà des modèles prescrits dans ce contexte historique et social ; des vêtements d'homme négligés, alors que c'est un fonctionnaire qui, de plus, ne s'est pas rendu au défilé organisé par le régime.

Antonietta brise l'équilibre, se dirige résolument vers la porte d'entrée tout en s'excusant. Elle salue Gabriele qui, entre-temps, lui serre la main. Ils se séparent en échangeant leur prénom.

2 La stigmatisation quotidienne

Dans une autre scène, on retrouve les deux personnages sur le toit de l'immeuble où Antonietta est allée pour ramasser les draps qu'elle avait étendus au soleil. Nous savons, d'après la suite de l'intrigue, que la femme avait demandé des informations sur Gabriele à la concierge, laquelle avait immédiatement attribué à son voisin les étiquettes de : « musaraigne », « morose », « mauvais sujet », accentuant ainsi les soupçons sur le fait qu'il est antifasciste. Ces étiquettes ne suffisent pour autant pas à dissuader Antonietta d'inviter Gabriele chez elle pour lui offrir un café et lui montrer un album de photographies du Duce. La femme semble tellement fascinée par son voisin qu'elle va jusqu'à le séduire sur la terrasse. C'est là qu'intervient une situation qui nous est encore utile pour notre réflexion.

Antonietta reproche à Gabriele un langage et un comportement qui ne sont pas socialement acceptés : il utilise le « Lei » de politesse au lieu de « Vous »¹ comme prescrit, il n'apprécie pas vraiment les photos du Duce dans l'album, il ne respecte pas les règles qu'un célibataire sans enfant serait supposé suivre. De tels comportements et manifestations d'émotions déviantes expliquent pourquoi la gardienne de l'immeuble lui a attribué telle ou telle étiquette. Il serait encore possible de prouver qu'il est capable de respecter les règles de conduite en vigueur. Cependant, alors qu'Antonietta ramasse de la lingerie, Gabriele lui fait une plaisanterie ; il la surprend en la recouvrant d'un drap blanc, puis la prend dans ses bras et fait semblant de danser. Les deux personnages rient, manifestent des émotions de sérénité, d'euphorie, d'enthousiasme, sans doute parce que, du toit, la gardienne ne peut pas les entendre.

À cet instant, Antonietta, tentée par une violation de ces règles familiales et sociales qu'elle a pourtant toujours veillé à respecter à la lettre, essaie d'embrasser Gabriele tout en lui déclarant vouloir le contraire :

Je ne sais pas ce que vous vous êtes mis en tête, mais vous avez tort, c'est certain... Vous les hommes, vous êtes tous pareils... je m'y attendais.

L'homme semble déconcerté d'autant qu'il comprend la volonté latente d'Antonietta, mais il sait qu'il ne peut la satisfaire. En fait, dès que la femme s'approche de lui et l'embrasse, il reste de marbre, immobile, incapable de réagir. Antonietta, les lèvres posées sur celles de son voisin, le caresse et prononce des phrases afin de justifier son comportement :

1. Note de la traductrice : la formule de courtoisie en italien est « Lei » (3^e personne du singulier) ; en 1938, le régime fasciste l'avait interdite par circulaire et avait imposé le « Voi » (2^e personne du pluriel).

Allez-vous en... s'il vous plaît, allez-vous en... vous devez partir... avant, quand vous m'avez prise dans vos bras, j'étais plus en colère contre moi-même que contre vous car... je te regarde depuis ce matin. Mais je ne l'avais jamais, jamais fait... c'est la première fois... tu dois me croire... Gabriele... Gabriele...

La femme justifie par ces mots son comportement émotionnellement déviant expliquant, à l'homme mais aussi à elle-même, que ce qu'elle fait est mal, répréhensible, contre les règles établies. Ce ne sont pas les émotions ressenties qui comptent, mais celles que le contexte lui exige de manifester et, dans ce cas précis, c'est une *déviante*. Pour se ressaisir, elle implore l'homme de la quitter, de ne pas la laisser succomber à la tentation, de ne pas la forcer à violer les règles.

Quand Gabriele lui avoue qu'il n'est ni un adepte du parti fasciste, ni un adepte de ses règles — « Je ne suis ni un mari, ni un père, ni un soldat » — la situation aurait dû alors revenir à la normale, puisque le risque de déviance émotionnelle dans le comportement d'Antonietta aurait dû disparaître. Or, ce n'est pas le cas. La preuve en est la réaction d'incrédulité profonde de la femme quand Gabriele refuse le baiser et lui avoue son homosexualité. L'attitude d'Antonietta se décompose, son visage est empreint d'un étonnement furieux, elle gifle violemment son voisin, puis court reprendre sa bassine et ses draps (qui se secouent, blanc comme neige, symbole d'une relation non-consommée).

Pourquoi cela se produit-il ? La réponse est toujours fournie par le processus de construction sociale des émotions. Le système socioculturel de référence construit des modèles de comportement émotionnel, tant ceux qui sont acceptés et prescrits que ceux qui sont déviants. Dans ce cas, même la trahison a sa propre construction sociale inhérente aux comportements à manifester. La femme s'attend à une réaction de l'homme, en conformité avec les canons du système de référence socioculturel, c'est-à-dire du contexte fasciste, qui veut que l'homme lui rende le baiser et que l'homme « se comporte comme un homme ». De telles attentes en matière de comportement émotionnel sont précisément celles que Gabriele devine, lequel bombarde Antonietta d'une série de questions rhétoriques pendant qu'il la soulève, la fait tourner en l'air en la suivant dans les escaliers :

Je suis un défaitiste, inutile et aux tendances dépravées, c'est ce qu'on m'a dit et c'est pourquoi on m'a renvoyé de la radio. Tu t'attendais à quoi ? Des baisers, des danses, la main dans la main... c'est ce qu'il faut faire quand on est seul avec une femme ? Réponds ! De toute façon, les hommes sont tous pareils, n'est-ce pas ! Tu dois le leur faire entendre, parce que c'est ça le muscle le plus important, n'est-ce pas ? Je suis désolé pour la façon dont tu t'es trompée, ma

chère, je ne suis pas le mâle viril que tu espérais, je suis un pédé! Pédé! C'est comme ça qu'ils nous appellent... Qu'est-ce que tu en sais?

Plongée dans un chaos cognitif et comportemental, Antonietta est confuse à cause des déviances émotionnelles multiples de Gabriele. Elle est déçue d'avoir été ainsi repoussée physiquement et sexuellement. Elle est incapable d'aligner son comportement sur la situation qui s'est présentée. Il lui est impossible de comprendre le sens des mots de son voisin parce qu'elle a été éduquée dans une manifestation comportementale et émotionnelle suivant des modèles fascistes socialement constitués.

Face au traumatisme émotionnel causé, elle ne peut s'empêcher de s'enfermer dans son appartement et de claquer la porte au nez d'un Gabriele en colère. C'est comme si Antonietta avait été punie par la société à la fois pour avoir dévié émotionnellement de ses devoirs prescrits et pour avoir laissé Gabriele dévier, à son tour, des modèles masculins de référence. Elle n'a pas su comment suivre la construction sociale des émotions, ni dans le sens socialement accepté, ni dans le sens déviant. Ces deux personnages ont donc produit des comportements d'expression émotionnelle qui ont mis en péril la société et, par conséquent, leurs identités individuelles (de femme-épouse-mère et d'homme-travailleur-membre du parti ouvrier).

L'exemple en question est très significatif car il nous permet de constater que la construction sociale de l'émotion est encore plus « forte » que la capacité de compréhension rationnelle. Le contexte historique et social a travaillé si profondément dans la définition de la situation qu'il devient difficile de rationaliser, de croire et même de justifier des comportements et des manifestations d'émotions déviantes. C'est à nouveau Antonietta qui souligne cette réflexion. Après le choc sur la terrasse, les deux personnages font la paix grâce à la femme qui se présente à la porte de Gabriele. Il l'invite à entrer, puis ils s'asseyent à la table de la petite salle à manger, face à face. Gabriele lui raconte un extrait de sa vie, quand il faisait semblant d'être fiancé à une femme, en se montrant dans des lieux publics comme les cinémas et les restaurants, afin de convaincre les responsables de l'institution pour laquelle il travaillait qu'il suivait les modèles de comportement émotionnel prescrits par le contexte social. L'escamotage n'a pas eu l'effet escompté. Gabriele a été convoqué dans la direction et licencié parce que ceux comme lui ne pouvaient pas faire partie du Parti sachant que c'est un Parti « pour les hommes ». Il n'abandonne pas et essaie de présenter un certificat médical, falsifié, dans lequel il est déclaré qu'il n'est pas malade, c'est-à-dire qu'il est bel et bien hétérosexuel. Mais cette tentative se voue aussi par un échec parce qu'en fin de compte, comme le dit

Gabriele : « Le plus grave, c'est que tu te promènes en essayant de ne pas être qui tu es vraiment. Ils te forcent à avoir honte de toi-même. »

Ce point est important, car la phrase de Gabriele se concentre exactement sur ce que le contexte socioculturel exige de montrer émotionnellement. Pour la société — et c'est d'autant plus vrai lorsqu'il s'agit de régimes dictatoriaux — ce qui importe, ce n'est pas de protéger une prétendue authenticité émotionnelle, des valeurs et une pensée subjective, mais plutôt de veiller à ce que les modèles de comportement et d'expression émotionnelle prescrits par les sources sociales soient respectés.

Nous avons souligné dans les chapitres précédents comment la société est unie par des rituels symboliques et des accords symboliques de construction de la réalité sociale. Au moment où les règles de conduite et les prescriptions émotionnelles sont violées, c'est comme si le maintien de la société, le fonctionnement du rituel étaient mis en danger. Il est donc nécessaire de forcer le sujet déviant à s'aligner sur les modèles prescrits — à se comporter comme les autres l'attendent — ou même à le punir, le cas échéant. C'est exactement ce qui arrive au personnage principal Gabriele dans les scènes suivantes et à la fin du film.

Antonietta tente dans un premier temps, de le remettre dans le droit chemin. Elle essaie de le rassurer en lui disant qu'elle le comprend, parce que parfois elle aussi ne se sent pas appréciée par son mari. C'est comme si elle voulait lui faire comprendre qu'il peut arriver que les schémas de comportement émotionnel prescrits nous étouffent, mais que cela ne dure qu'un temps, que cela passe, pour revenir ensuite à la normale. Elle avoue ainsi les trahisons répétées de son mari, qu'elle est contrainte de subir, car c'est ce que la société lui impose. Elle va aussi jusqu'à tenter de convaincre Gabriele qu'il n'est pas « malade », d'autant qu'elle l'aime « tel qu'il est », en l'embrassant tout en le poussant à poser ses mains sur sa poitrine et ses hanches.

On retrouve, dans cette attitude, la force de la construction sociale de l'émotion, l'incidence du modèle émotionnel de l'homme « viril et vibrant de l'orgueil romain » et de la femme douce et faible prête à être séduite. En effet, cette construction sociale du comportement émotionnel va même jusqu'à toucher la médecine, c'est-à-dire à faire passer une orientation sexuelle normale pour pathologique.

L'habileté de Scola consiste aussi à parler entre les lignes avec le spectateur, pour souligner à quel point la société peut produire une vision dominante de la réalité sociale et des comportements émotionnels. Une vision dominante et violente, à tel point qu'à la scène finale du film, on voit Gabriele escorté par deux personnages louches de la police secrète fasciste qui l'accompagnent

pour être puni comme le prévoit ce contexte pour les homosexuels, à savoir l'enfermement.

Se conformer aux comportements émotionnels de ceux prescrits et attendus par le contexte social d'appartenance sinon, on risque la punition. Le schéma proposé ici est légèrement forcé, car il est lié à un contexte historique et social typique d'un régime dictatorial. Cependant, nous croyons qu'il est utile car il prouve à quel point l'imposition de sources sociales peut être puissante dans la manifestation d'un comportement émotionnel spécifique, même si notre propre sentiment voudrait mettre en œuvre une action sociale opposée à celle prescrite.

3 Langage et expression

Avec l'exemple du film *Vice-versa*, nous avons vu comment les manifestations émotionnelles résultent *des relations sociales et des formes particulières d'interaction*. C'est la socialisation primaire qui s'impose dans la construction sociale des émotions et qui indique à l'enfant quels comportements sont attendus ou sont obligatoires selon le contexte dans lequel il se trouve et selon les personnes avec lesquelles il interagit.

C'est également le cas dans l'exemple extrait de *Une journée particulière*, grâce auquel il nous est possible d'expliquer et de préciser une autre partie de la phrase de la théorie de Mead. L'interaction qui prend forme entre Antonietta et Gabriele nous permet de comprendre comment les comportements émotionnels, tant publics que privés, *sont le produit de systèmes culturels et historiques* qui crée des codes et des prescriptions émotionnelles très rigoureux. Cette remarque est évidente lorsqu'il s'agit de régimes dictatoriaux, mais elle peut l'être aussi avec la même intensité si l'on analyse la relation instaurée : dans les sociétés patriarcales, dans une famille traditionaliste où les hommes plus âgés dictent les règles, dans une relation de couple caractérisée par des formes de violence symbolique ou physique, dans n'importe quel environnement professionnel où il existe un principe fort de hiérarchie dans la définition des tâches et comportements à adopter au travail.

Alors que dans le premier exemple filmique, il nous est possible de distinguer une grande marge de flexibilité dans la création des comportements et des expressions émotionnelles, dans le second exemple, les contraintes dictées par le système socioculturel de référence semblent beaucoup plus strictes, soit parce que dans de nombreux cas ils relèvent d'une loi — comme les règles du comportement émotionnel ordonnées par les institutions religieuses, civiles, gouvernementales, etc., — soit parce qu'elles constituent des

parties de la structure d'une société spécifique et, en tant que telles, elles sont difficilement modifiables en peu de temps et nécessitent une habitude rapide, sous peine d'ostracisme ou d'incompréhension sociale des membres de cette société — prenons l'exemple des formules de salutation, codifiées, qui s'appliquent dans le contexte français : on remarque des différences entre zones territoriales (Nord-Centre-Sud), entre grandes villes et petites villes, entre centre et périphérie, entre zones maritimes et zones de montagne... Songez aussi aux différences qui existent entre les pratiques d'expression émotionnelle italienne et française : un Parisien salue une autre personne de façon courtoise mais avec une certaine distance, en manifestant une émotion sobre et polie, tandis qu'un Romain ou un Napolitain, ne se sent pas obligé et garde rarement ses distances.

Dans les cas mentionnés ci-dessus, les comportements et les manifestations émotionnelles sont codifiés par des systèmes historiques et culturels en vigueur depuis des décennies, c'est pourquoi ils se révèlent difficilement modifiables.

Néanmoins, c'est dans la dernière partie de la phrase de Mead, que cette flexibilité partielle ou limitée prend de l'ampleur ; les manifestations émotionnelles entendues comme *le produit de systèmes de langages*. C'est le cas lorsqu'il est nécessaire de parvenir à un accord entre des sujets prenant part à la situation sociale de référence sur les comportements à adopter au cours de leur interaction. L'utilisation de langages différents peut conduire à remettre en question nos propres convictions comportementales, afin de nous plier à des formes de manifestations émotives qui, jusqu'à un moment donné, n'avaient pas été prévues ou même étaient opposées. Pensez à l'exemple des étudiants en Erasmus qui, dans une université étrangère, doivent s'adapter à de nouvelles règles sociales et à de nouveaux comportements qui les conduisent à dépendre de langages en vogue dans ces contextes, ou à créer les leurs pendant leur séjour (c'est ce qui se produit souvent dans les appartements universitaires des étudiants Erasmus ou dans les groupes sociaux qu'ils forment : comme ils ont tous des origines différentes, il est plus facile d'imaginer presque ex novo un langage commun — valable seulement dans ce contexte — et d'y trouver un comportement lié). Leur présence est une sorte de présence hybride dans la société d'accueil en ce qui concerne les manifestations émotionnelles. Ils sont généralement tenus de respecter les règles du système socioculturel dans lequel ils se trouvent, mais personne ne s'offense ni ne se surprend, s'ils ne le font que partiellement : en tant qu'étrangers qui occupent un rôle social bien défini, c'est-à-dire des étudiants d'autres cultures qui passent quelques mois dans un autre pays pour étudier et apprendre d'autres formes de relations et de socialité, on ne leur attribuera pas une

étiquette de « déviants », s'ils ne respectent pas à la lettre les comportements et les manifestations émotionnelles répandues et partagées par la société hôte (il est évident que nous ne parlons pas ici des violations des lois, auquel cas, ce serait différent). Par exemple : prenons le cas d'un étudiant finlandais, qui vient durant un temps limité étudier en Italie, pour être plus précis, à Naples. Imaginons qu'il suit les cours de sociologie en juin habillé en short et tongs. Il ne sera probablement pas réprimandé par le professeur pour un vêtement ou une expression émotionnelle inadaptée au contexte. L'enseignant tiendra compte de plusieurs facteurs : la condition de l'étudiant Erasmus, le fait qu'il vient d'un pays au climat froid alors qu'il se trouve dans une ville méditerranéenne et le « choc thermique » qui en résulte, le temps limité de l'étudiant dans ce cours universitaire, la présence des habitudes et des règles d'interaction qui font référence à la socialisation primaire et secondaire que vit l'étudiant en Finlande... Le professeur dispose d'une certaine marge pour créer une régulation personnelle des comportements dans sa classe (cette flexibilité s'avèrerait impossible dans le cas d'une réunion institutionnelle entre premiers ministres italien et finlandais sur la côte napolitaine) : dans ce cas, le protocole de référence institutionnel serait beaucoup plus contraignant que n'importe quelle autre forme d'interaction ou n'importe quel système de langage).

Dans ce dernier cas, les deux systèmes de langage, pourtant en conflit, parviendraient à trouver un accord selon leurs comportements émotionnels respectifs et les réflexions menées sur ceux-ci en lien avec les croyances sociales associées au sentiment manifesté.

Ce que nous soutenons donc, c'est qu'au cours d'une interaction, même si l'intention rationnelle et le stimulus intérieur ressenti par un sujet peuvent le conduire vers la manifestation d'une émotion spécifique (toujours selon les règles de comportement présentes dans le contexte dans lequel il se trouve), ce sera ensuite le langage manifesté par l'autre qui modifiera l'émotion elle-même, en intensité et/ou en qualité. Par langage, on entend non seulement la capacité, orale ou écrite, d'argumenter une position, une idée, une opinion, une justification, mais aussi d'autres formes communicatives (gestuelle, visuelle, musicale, etc.) à même de produire une certaine expression émotionnelle ou de modifier celles mises en œuvre jusqu'à présent. C'est précisément ce qui s'est passé en Allemagne, lors du championnat allemand de 2017, en direct sur un terrain de football et cet épisode illustrera nos propos.

Nous sommes à Munich, lors de la phase finale du match Bayern-Borussia Dortmund. L'entraîneur de l'équipe locale, l'Italien Carlo Ancelotti, décide de remplacer un des meilleurs joueurs de son équipe : l'attaquant français Frank Ribéry. En quittant le terrain, le joueur est visiblement vexé, même

si le stade lui rend hommage en lui faisant un standing ovation. Il secoue la tête, les yeux rivés vers le sol, on dirait qu'il est sur le point de manifester des émotions négatives : tristesse, incompréhension, inconfort. Quand il arrive au bord du terrain, Ribéry fait même preuve de nervosité et de colère. Après avoir encouragé son remplaçant, il se dirige le visage sombre vers son entraîneur qui l'attend devant le banc pour le féliciter en lui tendant la main. Le footballeur est loin d'être enclin à des félicitations. En rage, il le regarde tout en s'approchant de lui, il gesticule de son poing droit et commence à lui crier dessus toute une série de phrases. À ce moment, au lieu d'ignorer la protestation de son joueur et de mettre en œuvre le comportement émotionnel d'indifférence typique des entraîneurs de football qui se trouvent dans des situations comme celle-ci, Ancelotti surprend tout le monde. Il s'avance vers Ribéry : de sa main droite, il lui bloque le poing droit, lui ouvre la paume comme pour lui taper dans les mains (« tape m'en cinq ») et l'attire vers lui comme pour lui faire une accolade. Pris au dépourvu, le joueur ferme les yeux durant un bref instant, il ne comprend sans doute pas les intentions corporelles de son entraîneur. Ancelotti ne le prend pas dans ses bras, laisse la main droite de Ribéry retomber et avec ses deux paumes serrent le visage du joueur, l'attire vers lui et l'embrasse sur la joue gauche. L'athlète français ne semble pas comprendre grand-chose à ce qui se passe, mais lorsqu'il reçoit le baiser, un sourire se fend sur son visage alors qu'il est presque « écrasé » par l'accolade que l'entraîneur lui réserve par la suite. Une accolade à laquelle il réagit presque en riant et en donnant des tapes amicales sur le dos d'Ancelotti.

Dans ce cas, la rencontre-choc entre deux systèmes linguistiques différents a abouti à un accord de manifestation émotionnelle qui a modifié la qualité de l'émotion que Ribéry voulait exprimer au départ. À l'annonce de son remplacement, le stimulus d'inconfort ressenti par le joueur est fort et, bien qu'il veuille montrer à l'entraîneur (ainsi qu'au public présent au stade et aux téléspectateurs) ses émotions de nervosité et de colère, le langage gestuel d'Ancelotti transforme sa manifestation émotionnelle en qualité : nervosité et colère deviennent douceur et surprise joyeuse.

Ce qui signifie que, même si l'on peut éprouver un sentiment intérieur et même si l'on se prépare rationnellement à avoir un comportement spécifique, il faut toujours faire face au langage produit par l'autre sujet lors de l'interaction. Dans notre exemple, le langage corporel et les gestes de l'entraîneur ont produit une croyance basée sur la confiance, l'estime et la joie, à tel point que le sentiment manifesté par le joueur s'est par conséquent mis en conformité.

Si Ancelotti avait réagi avec indifférence ou nervosité aux protestations de l'athlète, Ribéry aurait probablement continué avec sa manifestation émotionnelle négative, selon sa volonté initiale. Mais il l'aurait fait parce que le

système de langage de l'entraîneur l'aurait incité à suivre un tel comportement. C'est comme s'il lui avait dit : « D'accord, tu as beau t'énerver, c'est moi qui décide » ; ou « Je me moque de tes protestations ». De tels changements se produisent car, en tant qu'êtres sociaux, les sujets ne sont jamais complètement autonomes dans la mise en œuvre de leurs comportements et de leurs expressions émotionnelles, mais dépendent toujours de l'influence des autres dans le cours des interactions.

La manifestation des émotions implique toujours une rencontre entre des langages qui modifie inévitablement l'expression de cette manifestation. Ribéry devait rencontrer Ancelotti, il y était obligé. La manifestation émotionnelle du joueur aurait, dans tous les cas, changé par rapport à la manière dont elle avait pris forme et pour ce faire, aurait tenu compte du langage de l'entraîneur : son intensité se serait accrue entraînant un comportement irascible ; elle aurait provoqué l'indifférence du staff ; elle aurait changé à la fois en intensité et en qualité, devenant positive (ce qui s'est effectivement produit). Quoi qu'il en soit, le sentiment associé à une croyance a émergé socialement à travers un comportement émotionnel lié à la rencontre entre deux langages.

On pourrait dire que le sentiment du footballeur a changé — la nervosité et la colère initiales ont laissé place à la douceur et à l'étonnement joyeux — parce que la croyance qui y est liée, s'est elle aussi modifiée : Ribéry est d'abord contrarié d'avoir été remplacé, c'est bien lui que l'entraîneur a décidé de sacrifier (manque de confiance, perte d'estime, objet du sacrifice ?), puis les signes d'estime qu'Ancelotti lui témoigne publiquement, en le remerciant par un baiser, le font réfléchir et reconsidérer l'événement.

Cet autre exemple prouve que, ce n'est pas le sentiment, mais la croyance qui met en scène le type d'émotion et le masque lié au rôle social qui en découle. Ribéry pouvait tout aussi bien continuer à ressentir un malaise, car il ne voulait absolument pas quitter le terrain. La qualité de ce sentiment est submergée et modifiée par la croyance sociale construite par le langage d'Ancelotti.

4 La déviance émotionnelle

L'adéquation d'un sentiment et d'une expression émotionnelle conséquente est donc déterminée par une comparaison entre l'émotion (ressentie et/ou manifestée) et la situation sociale dans laquelle se trouve le sujet, et non pas en examinant l'émotion comme si elle était un sentiment isolé des facteurs sociaux.

Comme le souligne l'exemple du film *Une journée particulière*, il existe un équilibre subtil, dont l'accord est parfois impossible à trouver, entre ce que l'on voudrait ressentir et ce que l'on ressent réellement, entre ce que l'on veut manifester et ce que l'on est forcé d'exprimer ou de « mettre en scène ». Cette relation influence le concept et la définition de *déviance émotionnelle* (aussi appelée *dissidence affective*). Celle-ci se forme lorsque les règles du sentiment ou les règles d'expression ne sont pas respectées. Au sujet des règles du sentiment, puisqu'elles renvoient à des attentes personnelles touchant l'expérience privée-interne, c'est le sujet qui se considérera « déviant émotionnel », et qui se sentira donc coupable sans être pour autant puni par la société (pensez aux cas où le sujet a l'impression que son émotion n'est pas conforme à celle qu'il est supposé ressentir selon l'action sociale entreprise ou selon le fait survenu : « Je devrais être heureux », « Je devrais avoir honte », « Je devrais avoir le droit de souffrir », etc.) C'est une réflexion subjective, que le sujet produit avec lui-même, inhérente aux expériences émotionnelles vécues.

Concernant les règles d'expression, puisqu'elles renvoient aux attentes qui régissent l'expression publique de l'émotion, leur violation qualifie le sujet de déviant aux yeux de la société et, à ce titre, mérite une sanction s'il n'en rectifie pas les manifestations.

Comme le dit clairement Peggy Thoits à l'origine de cette expression :

Le terme déviance émotionnelle désigne l'expérience ou l'expression d'émotions qui diffèrent, qualitativement ou quantitativement, de ce que l'on pourrait s'attendre à observer dans certaines situations. Les recherches de Hochschild ont clairement démontré l'apparition d'une déviance émotionnelle. En fait, cette auteure a décrit de nombreux exemples d'individus qui accomplissent un travail émotionnel (*emotion work*) ou qui contrôlent leurs émotions (*emotion management*) de manière à contenir et à réduire les émotions socialement inadéquates, ou à induire des émotions socialement appropriées, aussi bien chez eux que chez les autres. Par conséquent, la déviance émotionnelle n'est pas seulement logiquement possible, c'est aussi un problème réel que l'individu rencontre dans la vie réelle ¹. (Thoits 1990, p. 22)

La déviance émotionnelle est évaluée selon l'*extension* — quand il n'est pas possible de contrôler le volume de l'émotion (ressentie ou manifestée), qui, même si conforme aux règles du contexte social, se révèle accablante à cause du poids spécifique qu'elle occupe dans les pensées ou le comportement du sujet — *direction* — lorsqu'il est pris par des émotions de qualité contraire aux attentes ou lorsqu'il manifeste celles non prévues par le contexte social

1. Note de la traductrice : traduit par nos soins à partir de la version originale.

dans lequel il est — *durée* — lorsqu'il lui est impossible de contrôler combien de temps l'émotion doit être ressentie ou exprimée.

Il existe quatre conditions structurelles pouvant produire des émotions ou des manifestations expressives différentes de celles attendues dans une situation donnée (Thoits 1990) :

- 1) Jouer de multiples rôles dans les actions de la vie quotidienne : lorsque vous jouez différents rôles entre public-privé, famille-professionnel, en face à face et en ligne.
- 2) La marginalité sous-culturelle, qui se produit lorsqu'on est membre de deux ou plusieurs groupes opposés l'un à l'autre : dans ces cas, il est probable pour le sujet de vivre une sorte d'ambivalence émotionnelle quotidienne en fonction des groupes fréquentés et des rôles joués.
- 3) Les transitions de rôle, normatives ou non, telles que les rites de passage, l'entrée à l'âge adulte, la naissance d'un enfant, le *coming out* pour les personnes homosexuelles, etc.
- 4) La présence de règles strictes régissant les rôles actuels et les rituels cérémoniels : par exemple, des attitudes codifiées qui doivent prendre forme lors d'un rite funèbre, d'un mariage ou d'un dîner diplomatique, etc.

Prenons un exemple littéraire pour clarifier ce concept. Le romancier japonais Ishiguro, dans son chef-d'œuvre *Les vestiges du jour*, nous offre une description adéquate de ce qui vient d'être dit (1989).

Nous sommes dans l'Angleterre de 1924, dans une maison de campagne d'un Seigneur anglo-saxon. Monsieur Stevens, le majordome qui organise au mieux une réception pour trente invités prestigieux, est décrit comme devant présider la fin du dîner dans la grande salle de réception tandis que son père (lui aussi l'un des domestiques de la maison) est trouvé gravement malade dans sa chambre. Afin de ne pas violer les règles d'expression imposées par l'étiquette cérémoniale des majordomes de l'époque, Stevens met en place un contrôle de ses émotions qui atteint le spasme.

Je voyais Mr. Lewis sourire à son verre de vin et secouer la tête d'un air las. Ce fut à ce moment même que je pris conscience de la présence près de moi du premier valet de pied, qui murmura : « Miss Kenton aimerait vous dire un mot, monsieur. Elle attend à l'entrée de la pièce. »

Je m'éclipsai aussi discrètement que possible au moment où Sa Seigneurie, toujours debout, abordait un autre point.

Miss Kenton paraissait assez troublée. « Votre père va très mal, Mr. Stevens, dit-elle. J'ai fait prévenir le Dr. Meredith, mais je crains qu'il n'ait un certain retard. »

Sans doute eus-je l'air un peu ahuri, car Miss Kenton poursuivit : « Mr. Stevens, son état s'est réellement aggravé. Vous feriez mieux de venir le voir.

— Je n'ai qu'un petit moment. Ces messieurs vont passer au fumoir d'une minute à l'autre.

— Bien sûr. Mail il faut que vous veniez tout de suite, Mr. Stevens sans quoi vous risquez d'en avoir plus tard un grand regret. »

Miss Kenton me montrait déjà le chemin, et nous franchîmes précipitamment la distance qui nous séparait de la petite mansarde de mon père. La cuisinière, Mrs. Mortimer, était debout au chevet de mon père, encore vêtue de son tablier. « Oh, Mr. Stevens, dit-elle en nous voyant entrer, il ne va pas bien du tout. »

En effet, le visage de mon père avait pris une teinte terne et rougeâtre que je n'avais jamais vue à aucun être vivant. J'entendis Miss Kenton dire à mi-voix derrière moi : « Son pouls est très faible. » Je gardai un moment les yeux fixés sur mon père, effleurai son front, puis retirai ma main.

« À mon avis, dit Mrs. Mortimer, il a eu une attaque. J'en ai vu deux au cours de ma vie, et je crois qu'il a eu une attaque. » Là-dessus, elle se mit à pleurer. Je remarquai qu'il se dégageait d'elle de puissants relents de graisse et de rôtissoire. Je me détournai et dis à Miss Kenton :

« Comme c'est affligeant, Il va pourtant falloir que je retourne au rez-de-chaussée.

— Bien sûr, Mr. Stevens. Je vous préviendrai quand le docteur sera là. Ou s'il y a le moindre changement.

— Merci, Miss Kenton. »

Je descendis rapidement l'escalier et j'arrivai à temps pour voir ces messieurs se diriger vers le fumoir. Les valets de pied eurent l'air soulagés de me voir, et je leur fis immédiatement signe de gagner leurs postes respectifs.

Je ne sais ce qui s'était passé dans la salle des banquets en mon absence, mais il régnait parmi les invités une véritable atmosphère de fête. Tout autour du fumoir, semblait-il, des messieurs debout en petits groupes riaient et se tapaient sur l'épaule. Mr. Lewis, pour autant que je pus voir, s'était déjà retiré. Je me retrouvai à me frayer un chemin entre les invités, portant une bouteille de porto sur un plateau. Je venais de servir un monsieur quand une voix derrière moi dit : « Ah, Stevens, vous vous intéressez aux poissons, n'est-ce pas ? »

Je me retournai et vis le jeune Mr. Cardinal qui me regardait d'un air épanoui. Je lui rendis son sourire et dis : « Aux poissons, Monsieur ?

— Dans ma jeunesse, j'avais toutes sortes de poissons tropicaux dans un aquarium. Quel beau petit aquarium c'était. Dites donc, Stevens, vous allez bien ? »

Je souris de nouveau. « Très bien, monsieur, je vous remercie.

— Comme vous l'avez si justement souligné, je devrais vraiment revenir ici au printemps. Darlington Hall doit être plutôt charmant à cette saison. La dernière fois que je suis venu, je crois, que c'était également l'hiver. Dites donc, Stevens, vous êtes sûr que vous allez bien ?

— Parfaitement bien, merci, monsieur.

— Pas de malaise, hein ?

— Pas du tout, monsieur. Excusez-moi, je vous prie. »

[...] Je sentis un contact sur mon coude et, m'étant retourné, vis Lord Darlington.

« Stevens, vous allez bien ? »

(Ishiguro 1990, p. 120-123)

Bien qu'il lui soit extrêmement douloureux de voir son père en train de mourir, ce qui importe à Stevens, c'est d'éviter tout comportement émotionnel déviant envers les invités de son employeur. Fuir l'étiquette de déviant qui, dans son rôle, aurait été une honte. Il fait donc tout son possible pour cacher la douleur qu'il éprouve, à tel point qu'il ne remarque pas les larmes perler sur son visage.

Le majordome s'efforce de ne pas être déviant dans les différentes conditions structurelles qui caractérisent sa situation : jouer son double rôle professionnel-familial — chef de la servitude et fils — ; la marginalité sub-culturelle — en tant que membre de la servitude, il doit adopter des comportements contraires à ceux permis et attendus par les hommes qu'il sert, tandis qu'en tant que fils, il aurait le pouvoir décisionnel sur son père — ; la transition du rôle — la mort du père — et précisément la réalisation de la cérémonie prévue pour les repas et après dîner.

Stevens fait partie de ces rôles professionnels qui impliquent des formes de comportement émotionnel codifié parce que la sécurité et la sérénité des autres en dépendent. Il reste cependant toujours déviant par rapport aux normes parentales codifiées, qui identifient les enfants comme toujours prodiges d'amour et d'affection et donc d'émotions explicitement positives envers les parents âgés et malades.

Nous avons donc vu comment, dès lors que nous ne suivons ni les règles du sentiment ni les règles d'expression, violant ainsi les caractéristiques établies en ce qui concerne l'extension, la direction et la durée d'une manifestation émotionnelle, nous devenons *des déviants émotionnels*. En d'autres termes, en ne respectant pas les règles établies par le contexte social dans lequel la situation — interaction — prend forme, la société lance une alerte, en catégorisant, souvent de façon négative, le sujet qui ne se conforme pas aux accords sur la manifestation des émotions inscrits dans ce moment et ce contexte spécifiques (ou en faisant en sorte que le sujet de définisse lui-même comme déviant).

Ce concept est exprimé de façon métaphorique dans le long métrage oscarisé *La Grande Beauté* (2013), où le protagoniste Jep Gambardella (joué par Tony Servillo), récite le monologue suivant :

Beaucoup de gens pensent qu'un enterrement est un événement aléatoire, sans règles. Ce n'est pas le cas. Les funérailles sont l'événement social *par excellence*. À un enterrement, il ne faut jamais l'oublier, il faut monter sur scène. [...] Patiemment, nous attendons que les parents se libèrent de la foule et ce n'est qu'au moment où on a la certitude que tout le public s'est assis, que l'on peut présenter ses condoléances. De cette façon, tout le monde peut nous voir : on prend les mains de la personne endeuillée, on s'appuie sur ses bras, quelque chose est murmuré à l'oreille : une phrase sûre, dite avec autorité. Par exemple : « Dans les prochains jours, quand il y aura un vide, sachez que vous pouvez toujours compter sur moi. » [...] Il est permis de se recueillir dans un coin, seul, comme pour méditer sur sa propre douleur. À ce stade, cependant, une compétence supplémentaire est nécessaire : le lieu choisi doit être isolé, mais bien visible de tous. De plus, une bonne performance est telle lorsqu'elle est exempte de toute redondance. Par conséquent, une règle fondamentale : à un enterrement, vous ne devez jamais pleurer, parce que vous ne devez pas voler la scène de la douleur de la famille ¹.

La déviance émotionnelle est un concept fugace et vacillant, basé sur les règles présentes dans la société, dans le contexte, dans la culture d'appartenance. Sa définition dépend donc de la période historique dans laquelle on se trouve. Par exemple, le personnage incarné par Mastroianni de *Une journée particulière* est considéré comme déviant parce qu'il est homosexuel et qu'il vit dans la Rome fasciste de 1939. Cela aurait été le contraire, s'il s'était trouvé dans les années 1960 à San Francisco, où il aurait été considéré comme l'un des membres légitimes de la communauté hippie de cette époque.

Ce dernier exemple suggère qu'à partir des formes initiales de comportements déviants, il nous est possible de passer à un changement d'attitudes ou même de relations sociales et identitaires. C'est à partir de comportements initialement définis comme déviants que peuvent apparaître les rébellions, les révolutions ou de nouvelles formes de société qui légitiment comme appropriées les comportements précédemment qualifiés négativement, ceux qui auparavant désignaient les autres comme socialement inappropriés. C'est ce que nous pourrions définir comme la vision dominante que véhiculent ceux qui détiennent la *leadership* dans une société ou un groupe donné ; ceux qui exercent donc le pouvoir d'établir quelles sont les normes émotionnelles valables dans un contexte spatio-temporel donné.

La déviance émotionnelle est donc un concept à prendre avec des pincettes et à utiliser avec prudence : elle est extrêmement utile lorsqu'il s'agit de mener des recherches scientifiques, mais elle pourrait être utilisée comme un levier de réflexions lorsqu'on interagit avec les autres dans la vie quotidienne

1. Note de la traductrice : traduit par nos soins à partir de la version italienne.

et, par conséquent, lorsque l'on s'interroge sur soi-même : pourquoi je me comporte de la sorte? Comment puis-je évaluer les façons d'agir de cette personne? Quelles sont les motivations qui le (ou la) poussent à se comporter ainsi? Pourquoi n'ai-je pas de remords pour ce que j'ai fait? Est-il logique de respecter cette règle? Sur la base de quels critères cette règle a-t-elle été adoptée?

5 Émotions et corporalité

1 Les liens entre émotions et vie sociale

En tant que produit de systèmes historiques et culturels, de formes particulières de relations et d'interactions, de systèmes de langages, les émotions ressenties et manifestées nous permettent de réfléchir sur les formes de notre agir social quotidienne. En ce sens, je dirais que les émotions se caractérisent comme des éléments d'un discours lequel nous permet continuellement, d'une part, d'interagir avec l'autre et d'agir dans le cadre de rites sociaux, en créant et en façonnant ainsi les objets de nos émotions et, d'autre part, de nous identifier comme *sujets émotionnels*, c'est-à-dire perméables aux expressions émotionnelles exprimées par les autres et par le contexte social.

Le discours émotionnel est donc configuré comme une pratique sociale contextualisée, qui nous permet de nous construire en tant qu'être « traversés » par des émotions en relation permanente avec la chose, l'événement ou la personne à l'origine d'une émotion. Ce « relationnisme émotionnel » crée une relation biunivoque entre les émotions et la connaissance. Entre les états d'âme et la formation de croyances sociales qui produisent une interprétation-compréhension de la réalité qui nous entoure. Ce que nous ressentons dans un contexte particulier nous fait agir d'une certaine manière plutôt que d'une autre. Et, inversement, ce qui se passe dans l'environnement social dont nous faisons partie suscite des émotions spécifiques. Précisément parce que les émotions sont des outils herméneutiques avec un double cible : nous-mêmes et les sphères de la réalité dans lesquelles nous naviguons au quotidien.

Comme l'a écrit le philosophe italien Aldo Giorgio Gargani :

[...] le savoir est inauguré par la thématization des émotions. Les émotions sont le répertoire des manières dont l'homme perçoit le monde, c'est-à-dire l'horizon de ses possibilités. L'affectivité constitue le paradigme existentiel de l'homme.
(Gargani 2002-03, p. 30)

Nous pouvons proposer une liste qui, à la lumière des exemples proposés dans les paragraphes précédents, définit et analyse *les cinq liens qui structurent la relation entre émotions et vie sociale* (Manstead 1991, p. 356-358) :

- par la manifestation de nos émotions, nous pouvons exprimer un jugement et avoir une perception sociale des autres et de nous-mêmes ;
- le contexte social dans lequel chacun vit et agit au quotidien influence la façon dont les émotions sont exprimées ;
- la manifestation des émotions permet de communiquer avec les autres êtres humains et d'apprendre à mieux les connaître ;
- notre propre affective est moins privée qu'on ne le pense : dans la plupart des cas, les émotions naissent avec les autres et leur manifestation est partagée avec eux ;
- les émotions remplissent des fonctions sociales importantes : elles créent des valeurs, des idéologies, des croyances, des comportements, renforcent un sentiment d'appartenance à un groupe, etc.

Par la manifestation de nos émotions, nous évaluons et jugeons les autres. Nous leur communiquons notre avis et, en même temps, nous remettons notre opinion à la société. C'est le processus qui, en sociologie, porte le nom de *reconnaissance*. Cette dernière est formée par *l'identification* — quand j'observe les autres présents dans ma société et que j'ai tendance à imiter leur comportement — et par *l'individuation* — quand après avoir observé et imité les autres, je construis ma propre identité, en choisissant les comportements, attitudes, pensées, opinions, styles de vie.

Revenons à la socialisation primaire : après avoir observé ses parents ou les personnes le plus souvent fréquentes dans son environnement, l'enfant en copie les comportements et les langages. Ce processus se poursuit au cours de la socialisation secondaire tout en se combinant aux premières phases de la construction de sa propre personnalité ; les années scolaires illustrent parfaitement nos propos, celles-ci construisent en effet à la fois l'identité sociale (appartenance à des groupes) et l'identité personnelle (opinions, comportements, langages subjectifs) du sujet par une identification aux personnes rencontrées. Ce processus conduit progressivement, au développement d'une capacité d'analyse critique de la réalité sociale, mais aussi à l'identification de sa propre unicité personnelle (telle que le montre la croissance de Riley, le personnage principal du film *Vice-versa*).

Ce cheminement s'accomplit aussi par l'apprentissage d'une série d'expressions émotionnelles à travers les comportements et les langages, les codes et les normes culturelles. En ce sens, les manifestations émotionnelles pro-

duites vont construire une image du sujet dans l'esprit de ses interlocuteurs ou du public présent dans son contexte d'action. En retour, les réactions émotives de ces individus produiront un processus analogue chez le sujet qui agit. Pensez au cas de Gabriele dans *Une journée particulière* : c'est à cause de ses comportements émotionnels, qu'il donne un jugement sur le contexte dans lequel il vit, travaille et agit, ainsi que sur les personnes qui en prennent part. Mais en même temps, il est à son tour jugé par ceux qui l'observent, l'écoutent, l'entourent : c'est le cas de la concierge qui, en évaluant les autres à l'aide des critères et des règles du régime fasciste, considère donc Gabriele comme un sujet déviant.

De même pour Antonietta qui, bien que fascinée par les comportements émotionnels de son voisin, le juge de manière ambivalente : d'une part, elle manifeste de l'attraction de la sérénité, de l'intérêt pour sa langue et ses manières si différentes de celles des autres sujets qu'elle a l'habitude de côtoyer ; d'autre part, elle est prête à manifester de la colère et de la confusion lorsqu'il lui avoue son homosexualité. Des émotions négatives qui se transformeront ensuite en tristesse et déception quand Gabriele sera appréhendé par les agents de la police secrète pour être conduit en cellule d'isolement.

Les manifestations émotionnelles réciproques génèrent un circuit d'échanges permanent d'évaluation et de perception de l'autre, de soi et de la société, qui peut cependant devenir ambivalent : il peut produire des formes de reconnaissance, individuelle et collective, qui changent et se créent au fil du temps, en fonction des expériences, des choix produits, des formes d'agir social mis en œuvre, etc... Il peut également cristalliser des jugements et des interprétations qui restent ancrés à des cas spécifiques de manifestations émotionnelles liées à un moment historique spécifique (quelques événements suffisent pour juger et pour catégoriser des sujets : « C'est une personne irascible parce que je l'ai vue hurler dans la rue » ; « C'est une personne romantique parce qu'elle pleure pendant les films d'amour » ; « C'est une personne triste, car je ne la vois jamais sourire au travail », etc.).

Gardons à l'esprit que ce processus est inévitable lorsque l'on vit en société. Si des formes d'agir social, de langages, de comportements sont mis en pratique, alors une émotion se manifeste de facto (avec ou sans volonté stratégique), ce qui produit un jugement des autres envers le sujet agissant et inversement de ce dernier sur lui-même et, par conséquent, sur les autres (selon leurs réactions). La perception sociale de l'autre et de soi-même est ainsi construite ou cristallisée à partir des comportements observés et vécus dans les contextes sociaux spécifiques dont chacun fait partie.

2 Si je t'embrasse tu ne me peux pas refuser

Le contexte social dans lequel on grandit, vit ou agit sera à l'origine de nos propres règles et modalités de manifestation émotionnelle. Cela est vrai lorsqu'on parle de règles de sentiment, et donc de ce que l'on devrait ressentir dans une situation donnée, en même temps que les règles d'expression, c'est-à-dire à travers la manière dont doivent s'exprimer les émotions.

Il faut entendre le contexte social au sens large. Il peut s'agir de l'environnement familial ou parental, où les règles émotionnelles se fondent probablement sur la tradition (« cela s'est toujours fait ainsi dans cette famille »), ou sur des figures patriarcale ou matriarcale (le grand-père ou la grand-mère, le père ou la mère qui ont le pouvoir d'indiquer aux plus jeunes comment se comporter) ou sur un dialogue et un choix démocratiques entre tous les membres de la famille (pour citer un exemple littéraire, c'est ce qui se passe dans la famille Malaussène de Daniel Pennac (1985), où chacun a le droit de s'exprimer sur les choix à faire, quel que soit son âge).

Il peut aussi s'agir de camarades d'école ou de compagnons d'université, d'un groupe d'amis avec qui on passe son temps libre, de camarades sportifs, de collègues de travail, de membres du groupe d'activités associatives ou religieuses, etc. Le contexte social peut donc être constitué par un très grand nombre de sujets — les catholiques pratiquants qui vont à la messe le dimanche, les musulmans qui pratiquent le Ramadan, les juifs qui vont en pèlerinage au Mur des Lamentations, les étudiants de l'enseignement supérieur en France... — par un plus petit groupe — celui qui participe aux rites religieux dans l'église — la mosquée — la synagogue de mon quartier; les élèves d'une école spécifique; etc. — ou par un plus petit encore, où les membres sont liés à une inscription ou à une naissance — la famille dans laquelle on naît (parents, frères et sœurs, grands-parents, oncles, cousins); la classe dans laquelle on est inscrits; etc... — au cas le plus petit — une dyade de sujets qui forment néanmoins un contexte social spécifique — par exemple, les amants, qui utilisent des formes d'expression émotionnelle généralement différentes de celles mises en œuvre avec leur conjoint ou leur partenaire (voir Piazzesi 2017).

Le contexte social est généralement constitué de rituels que les sujets produisent ou reproduisent, afin de maintenir un langage commun en même temps qu'un ordre dans l'enchaînement de leurs propres comportements. Ceci explique pourquoi certaines manifestations émotionnelles sont formellement interdites dans certains contextes sociaux, alors que dans d'autres, la même interdiction dépend de l'âge, de l'état de santé et du rôle social du sujet agissant (voir Fernandez *et al.* 2008). Dans une structure diplomatique, par exemple, il n'est pas permis de manifester son mécontentement, sa nervo-

sité ou sa colère par des cris, des insultes ou toute autre forme de violence physique. Les prescriptions émotives sont rigides et codifiées. Cette même interdiction s'applique également dans les écoles ou les universités. Toute personne ayant un tel comportement serait renvoyée de la structure et se verrait infliger une amende relative à la gravité de l'acte (typologie de manifestations émotives prévues ou interdites par un règlement écrit).

Une telle interdiction des manifestations émotives s'appliquerait en théorie aussi dans une église chrétienne, mais avec des différences liées l'âge et à l'état de santé des sujets. Pensez au rituel de la messe : si l'un des messalisants, âgé de plus de six ans, se mettait à crier pendant la célébration, les regards étonnés et furieux des autres montreraient qu'ils le considèrent comme déviant ; les assistants des prêtres (ou par les membres d'un éventuel service d'ordre) l'inviteraient alors à quitter l'édifice. Mais si les mêmes cris venaient d'un enfant de trois ans se roulant sur le sol de l'église, ou alors d'une personne âgée en fauteuil roulant, ou encore d'un garçon avec un handicap psycho-physique évident, alors il y aurait un comportement différent de la part des messalisants, qui comprendraient cette manifestation émotionnelle comme liée aux caractéristiques personnelles ou biographiques du sujet en question. L'enfant est trop jeune pour se conformer aux règles, la personne âgée en fauteuil roulant ou le garçon ont des conditions médicales qui justifient leur comportement.

Restons sur l'exemple des cris, il se trouve que les insultes peuvent, dans certains cas, s'avérer être la forme de manifestation émotive convenable : comme les supporters qui soutiennent une équipe de football pendant un match depuis les endroits les « plus chauds » du stade (généralement, les virages ou les gradins). Les jurons, les noms d'oiseaux et les insultes contre les joueurs adverses ou contre les arbitres ne sont pas des manifestations émotives considérées comme interdites ou inadaptées au contexte. C'est exactement le contraire qui serait étonnant : imaginez un fan, assis dans une zone du stade « chaude », refusant d'exprimer ses émotions selon les règles du sentiment en vigueur (il faut ressentir de la « colère », « de l'agacement », etc. contre les adversaires) et selon les règles d'expression (il faut crier et chanter), il serait probablement invité par ses équipiers à occuper un autre secteur du stade. De même, si l'on n'entendait plus ces formes habituelles de manifestation émotive de la courbe ou des gradins, les autres sujets présents dans le stade se demanderaient ce qui ne va pas et penseraient à une grève des supporters ou à quelque chose de similaire.

Par ailleurs, les formes de manifestation émotive autorisées sont également influencées par le rôle social des sujets. Dans le cas de la relation Ribéry-Ancelotti, le joueur change d'attitude parce qu'il reconnaît le rôle, le pouvoir et le prestige détenus par son entraîneur qui le prend dans ses

bras et l'embrasse. À l'inverse, si un coéquipier ou un masseur lui avait fait subir le même sort, l'effet aurait probablement été différent ; le Français ne lui aurait pas reconnu le même pouvoir et le même prestige social l'ayant conduit à modifier en qualité et en intensité sa manifestation émotive (Ribéry aurait probablement pensé : « Pour qui tu te prends à m'embrasser dans une telle situation ? De quel pouvoir disposes-tu pour agir ainsi ? ». Ce qui aurait eu comme conséquence probable d'intensifier la manifestation de la colère de Ribéry).

Notre prochain exemple provenant de la culture chinoise montre l'influence et le caractère décisif du contexte social sur les formes de manifestation émotionnelle considérées comme acceptées. À notre époque, que ce soit à Pékin ou dans un village reculé des montagnes, se promener dans la rue et cracher plusieurs fois par terre, ou siroter du thé dans le café d'un hôtel cinq étoiles tout en crachant dans les crachoirs appropriés, est considéré comme un comportement normal : attendu, prévu, voire exigé dans la société (voir Sisci 2004). En effet, les crachats font partie de la pratique chinoise qui consiste à garder les voies respiratoires aussi libres que possible, car la médecine chinoise accorde une grande attention à l'équilibre des liquides dans le corps. Ce comportement, s'appliquant généralement à des sujets de milieux sociaux différents, se caractérise par une nuance émotionnelle neutre : cracher ne correspond pas nécessairement à une manifestation de joie ou de tristesse, de colère ou de peur. C'est un geste routinier qui caractérise le contexte socioculturel chinois.

C'est tout le contraire lorsque cela se produit en Europe. Dans ce contexte, en effet, le crachat est une manifestation claire et sans équivoque d'une émotion principale : le mépris — le dégoût pour quelque chose. On crache ce que l'on mâche, parce qu'en fait, cela nous dégoûte profondément : pensez à Riley dans *Vice-versa* qui crache le brocoli et jette la cuillère. En outre, il arrive de cracher sur une autre personne au cours d'une interaction pour lui manifester notre mépris pour l'une de ses formes d'action : c'est ce que faisaient les mafieux italiens aux représentants des forces de l'ordre ou du pouvoir de l'État ; c'est aussi un geste que l'on peut faire lors de querelles ou de malentendus effleurant la violence physique : les faits divers regorgent de bagarres et d'agressions nées d'un crachat ; passons maintenant au célèbre footballeur italien Francesco Totti qui, en direct mondiale pendant les Championnats d'Europe de football en 2002, réagit aux insultes que lui aurait adressées un footballeur adverse en lui crachant dessus (c'est d'ailleurs ce qui explique sa disqualification pendant plusieurs matches et sa mise au pilori dans les médias européens).

Ces exemples montrent comment un contexte historique associe une signification émotionnelle précise à un comportement social et comment cette signification peut être diamétralement opposée selon le contexte social et temporel.

3 Interactions émotionnelles ¹

La manifestation des émotions vous permet de communiquer avec d'autres êtres humains. C'est vrai pour le meilleur comme pour le pire. Imaginons si un Chinois, pour la première fois en France, commençait à cracher en marchant, par exemple, sur les Champs-Élysées ou à la Gare de Lyon à Paris, il serait probablement étiqueté par la plupart des personnes présentes comme grossier, non civilisé, vulgaire ou même sanctionné par une amende pour trouble à l'ordre public.

La connaissance des règles des contextes sociaux va de pair avec une manifestation adéquate des émotions, du moins en ce qui concerne les espaces publics. Cela signifie qu'en connaissant les règles d'interaction sociale, de comportement et de « contact » qui caractérisent un pays particulier, on détient la clé pour connaître le bon mode d'expression des émotions.

L'exemple du salut japonais illustre encore bien nos propos. Si je connais les règles sociales du pays du Soleil Levant et que je veux remercier mon collègue japonais de m'avoir invité à passer une période de recherche à l'Université de Kyoto où il travaille, je sais bien que la meilleure façon de lui communiquer ma joie sera d'éviter tout contact physique : ni câlins, ni tapes sur le dos, ni poignées de mains chaleureuses. Je devrais plutôt utiliser les expressions de mon visage et incliner mon torse pour lui faire part de ma gratitude. L'inverse sera vrai si l'invitation provient d'un collègue italien ou espagnol et que je veux lui communiquer la même émotion.

C'est donc par la manifestation émotive que nous communiquons avec les autres et que nous construisons l'interaction. Grâce à la réaction émotionnelle des sujets, il nous est possible de créer des typologies de personnes et de comportements, tout comme d'autres le font pour nous. À travers les formes de manifestation émotive que nous mettons en pratique quotidiennement, c'est comme si nous donnions — aux autres et, par conséquent, à nous-mêmes — notre carte d'identité personnelle et sociale : nos expressions, nos gestes, nos formes linguistiques communiquent toujours des émotions,

1. Ce paragraphe reprend ce qui a été exprimé dans CERULO 2018a, p. 180-185.

même lorsque nous ne le croyons pas. Imaginons-nous sur le boulevard Saint-Germain. Lors d'une promenade, nous croisons un mendiant agenouillé à côté de la porte d'un immeuble ; nous ne lui adressons pas le moindre regard, nous poursuivons notre balade sans la modifier aucunement. Bien que cela semble une « non manifestation » d'émotion, c'est pourtant bien le cas, il y a eu une communication claire avec l'autre (ce mendiant), avec les autres (ceux présents sur notre chemin ou derrière les fenêtres des immeubles) et avec nous-mêmes (cette voix intérieure qui commentera probablement le comportement adopté, et qui nous fera par la suite culpabiliser) : l'indifférence affichée envers ce mendiant est une communication perçue.

Il faut néanmoins prendre en compte le lien entre les émotions manifestées et la qualité de la communication. Ne commettons pas l'erreur d'associer le concept de vérité à une manifestation émotionnelle : suivant la thèse de Hochschild et des sociologues des émotions américaines, nous savons qu'il n'est pas possible de parler d'émotions « réelles », car c'est un sentiment lié à une croyance. En ce sens, il est vrai qu'une personne amoureuse d'une autre peut l'embrasser avec passion et transport. Son sentiment ressenti et l'émotion manifestée sont alors en adéquation ; mais il est aussi vrai qu'une telle concordance entre ce qui est ressenti et ce qui se manifeste peut ne jamais se produire dans les pratiques courantes de la vie quotidienne (voir Le Breton 1998) : prenons l'exemple d'une infirmière à l'hôpital à qui nous demanderions de rendre visite, en dehors des heures autorisées, à un membre de notre famille hospitalisé ; bien qu'aimable et souriante, elle pourrait ressentir de l'inconfort ou du mépris envers nous en raison du caractère inapproprié de la demande. Comme l'infirmière en question effectue le travail émotionnel (*emotional labor*) pour lequel elle est rémunérée, elle ne se montrera pas désagréable envers un patient ou un de ses proches, sous peine d'être rappelée à l'ordre ou de recevoir des plaintes. Pour autant cela ne signifie pas que l'émotion manifestée correspond au sentiment ressenti.

On est donc bien loin de l'époque où Georg Simmel, l'un des pères de la sociologie, prétendait que les émotions tombaient sur le sujet « comme la pluie et les rayons du soleil sans que notre volonté puisse commander à leur venue et à leur départ » (Simmel 1908 ; trad. fr. 1998, p. 67). Comme nous l'avons vu, un sentiment peut être évoqué ou réprimé par des techniques corporelles ou cognitives spécifiques. En tout état de cause, aucune forme de manifestation émotive peut être définie comme vraie ou authentique, mais plutôt comme adéquate ou conforme aux exigences du contexte social dans lequel nous nous trouvons, au rôle professionnel que nous jouons, aux caractéristiques personnelles ou biographiques propres à chacun.

Manifester une émotion implique toujours une forme de communication liée à une *fiction* : hormis le cas de pathologies médicales, le sujet façonne généralement un comportement émotif basé sur les règles contextuelles qui s'appliquent dans l'environnement dans lequel il vit et sur les objectifs qu'il cherche à atteindre. Quand une émotion se manifeste, on feint, parce qu'on est forcé de représenter un sentiment. Le modeler, le mettre en forme, en faire une forme de communication avec l'autre et avec la société.

C'est pourquoi lorsque l'on évalue un sujet — en termes de tempérament, d'éthique, de volonté, etc. — il faut être vigilant et faire preuve de prudence. Cette évaluation pourrait facilement s'avérer non viable et contre-productive par rapport à l'objectif à atteindre. D'une part, parce que la capacité à modeler ses propres émotions varie d'un sujet à l'autre (pensez à ce que les psychanalystes définissent comme l'incapacité généralisée de manifester extérieurement ses sentiments : « illettrisme émotif »). D'autre part, parce qu'il existe des professionnels de la fiction capables de façonner et de représenter à volonté les comportements émotifs les mieux adaptés à un contexte donné. Pensez à ceux qui occupent des postes liés à la santé (médecins, ambulanciers paramédicaux, infirmières, professionnels de la santé, etc.) à l'accueil (hôtesses, stewards), au divertissement (acteurs, comédiens, présentateurs), à la politique (parlementaires, présidents, diplomates, etc.), etc. Pour chacun de ces cas, il serait absurde de parler de véritables émotions, puisqu'ils sont obligés de faire semblant, c'est-à-dire de mettre en scène les formes de manifestation émotive les plus appropriées à leur contexte professionnel selon leur contrat de travail, ce pourquoi ils ont été engagés et payés.

Par ailleurs, il est clair que ceux qui représentent avec plus d'intensité et d'implication leurs propres manifestations émotives pourraient convaincre leurs interlocuteurs de l'authenticité présumée de leurs propres sentiments. C'est le cas des hommes politiques qui utilisent des tactiques émotionnelles de micropolitique pour gagner des voix (Clark 1990 ; voir Le Bart 2018 ; Négrier, Faure 2017 ; Marcus 2008 ; Braud 1996), mais aussi des protagonistes d'un talkshow qui feignent de se disputer pour voir les audiences de l'émission grimper, ou encore des grands acteurs de cinéma et de théâtre qui entrent en symbiose avec leur rôle. Mais cela ne signifie ni que ces sujets expriment véritablement leurs émotions (même si la sociologie n'a pas les moyens d'établir une telle certitude), ni qu'ils ont les mêmes formes de manifestation émotive une fois qu'ils ont quitté le rôle.

Les êtres humains, donc en tant qu'êtres sociaux apprennent, par des comportements et des formes de manifestations émotives, les règles du contexte social dans lequel ils agissent. Ce sont autant de règles leur permettant

d'interagir, de jouer un rôle spécifique, de communiquer avec la société et donc d'en faire partie.

4 Si la vie affective n'est pas privée

Notre vie affective est beaucoup moins privée que ce que nous pensons doit être analysé selon deux perspectives. D'une part, le concept de vie privée est très souple selon le contexte social dans lequel on vit et travaille et, en particulier dans la société contemporaine, car il dépend de plus en plus de la façon dont on utilise Internet et les réseaux sociaux. D'autre part, les choix intimes, sexuels ou amoureux ne dépendent pas exclusivement de la volonté du sujet, mais sont directement liés à (sinon obligés par) la société dans laquelle nous vivons ; celle-ci offre un large éventail de possibilités, autorise ou interdit certains comportements.

Ces deux réflexions sont indissociables. Il est impossible de vivre en société sans avoir d'interactions, par conséquent, sans informer les autres de nos activités, opinions, modes de vie, relations, et réciproquement, et sans qu'ils en soient informés. Pour certains environnements, les règles sont plus strictes, pour d'autres, la discrétion est de rigueur (comme c'est le cas du travail qui exige que l'on distingue ce qui relève de la vie privée et de la vie professionnelle), il est vrai qu'aucun sujet ne peut être pour autant imperméable au regard des autres et de la société. Comme chacun sait, celle-ci exerce des contrôles institutionnels (fiscaux) sur ce que l'on appelle l'état civil des sujets. En outre, il est plus que fréquent que les habitudes et orientations sexuelles soient source de discussions, de curiosité et de réflexion de la part des autres individus (voir Bozon 2018). D'un point de vue sociologique, ce sont des objets de commérages, c'est-à-dire des outils d'intégration et de contrôle social (voir DiFonzo, Bordia 2006). Connaître des parties de la vie intime de n'importe quel ami nous permet de le juger, de le cataloguer, de le prendre comme exemple, de le dénigrer, de le punir, voire de le dénoncer. De même, écouter les doutes ou les confessions de la vie privée de mon pote m'aidera à mon tour à réfléchir sur mes particularités, les comparer, apprendre de nouvelles formes de socialité.

D'ailleurs, la vie intime des sujets n'est pas cristallisée ou insensible aux changements, mais elle se modifie et évolue selon les chemins de socialisation et les expériences. Ainsi, au cours de notre existence, dans la sphère intime de notre vie, on rencontre des personnes différentes dont on apprend toujours quelque chose et à qui, par conséquent, on enseigne toujours quelque chose. Les manifestations émotives au cours de l'intimité ne se révèlent donc plus

aussi secrètes ou réservées, mais se transforment en histoires, anecdotes, enseignements, exemples, traumatismes, etc. Pensez à la trahison sexuelle ; c'est une forme d'agir social apparemment privée et à garder secrète, mais qui, au contraire, d'un point de vue sociologique, implique et génère des interactions croisées entre des sujets qui informent ou sont informés de l'acte duquel ils discutent, prennent position, dénoncent, composent des groupes, voire participent (Dufourmantelle 2015).

Ce discours acquiert une importance considérable à l'ère des réseaux sociaux qui diffusent l'information à travers des données textuelles, des images, des vidéos, des enregistrements sonores. La vie intime y est loin d'être privée. C'est bien souvent, à nos dépens, qu'on se retrouve immortalisés ou cités sur le réseau social de service, parce que des personnes, qui ont assisté au même événement que nous, ont décidé, de façon inconsciente, de publier des photos.

C'est ainsi que photos ou vidéos de manifestations émotionnelles « privées » postées sur les réseaux sociaux peuvent aujourd'hui remplir diverses fonctions : preuves tangibles devant les tribunaux lors de procès pénaux ou civils (diffamation, séparations, atteintes à la vie privée, etc.), outils de chantage, ressources publicitaires, matériel utilisé par des sites érotiques ou pornographiques, objets de dérision, formes du pouvoir politique, causes de renvoi ou de démission, des étincelles à l'origine d'un débat public animé (voir Benski, Fisher 2014).

Découvrir dans les réseaux sociaux que des inconnus nous ont observés dans notre intimité, à notre insu, peut avoir des conséquences dramatiques. Nombreux sont les jeunes, en Europe et aux États-Unis, qui se sont donné la mort, après que des vidéos privées (à l'initiative des amants, ex-petits amis, amis) à caractère sexuel ont été postées sur les réseaux sociaux ; parmi les conséquences dramatiques, on compte également le harcèlement cybernétique qui consiste à publier des informations privées qui font ensuite l'objet de moqueries et même de violences (voir Nail, Simon 2016 ; Trujillo-Jenks, Jenks 2016). Suite à ces épisodes, il a fallu, entre autres, réglementer l'utilisation des différentes formes de vie privée et des données sensibles sur internet et dans les réseaux sociaux, sans être toutefois parvenus aujourd'hui à uniformiser d'un point de vue légal les comportements et les sanctions à l'échelle européenne.

Notre deuxième réflexion rejoint le premier tout en l'approfondissant. Les choix des sujets en termes de vie privée, et donc les manifestations émotionnelles qui en découlent, dépendent toujours des règles et des possibilités offertes par la société dans laquelle on vit. En ce sens, certaines formes d'expression émotionnelle seront permises et d'autres interdites,

certaines conseillées et d'autres déconseillées, certaines encouragées et d'autres blâmées.

Pour clarifier ce dernier point, j'utiliserai comme exemple le roman *La lettre écarlate* de Nathaniel Hawthorne (1850). L'auteur raconte une histoire d'adultère dans le contexte puritain de l'État américain de la Nouvelle-Angleterre au XVII^e siècle. Hester, la protagoniste, est une femme qui vient de donner naissance à un enfant, à Boston en 1642. Cet événement l'expose à la honte publique parce que la conception n'a pas pu avoir lieu avec son mari, qui est absent de la ville depuis des années et qui est retenu prisonnier par une tribu d'Amérindiens. Selon les lois de l'époque, elle est condamnée à porter sur son corsage une lettre écarlate « A », la désignant comme femme adultère. Pour le péché commis, elle pourrait être condamnée à mort.

Dans l'élaboration de l'intrigue, Hawthorne revient en arrière, afin de faire comprendre au lecteur, à travers de petites révélations parsemées au fil des pages, que le père de l'enfant est l'un des sujets les plus respectés (et donc le moins soupçonné d'avoir commis le fait) de la ville entière : le Révérend Dimmesdale. Ce dernier est presque considéré comme un saint pour ses nombreuses qualités : sa culture, son sens de l'écoute, son empathie lors des confessions, sa sagesse dans la distillation de ses conseils et de son aide. En bref, il est insoupçonnable.

Hester cache son secret pendant sept ans, jusqu'à ce que, quelques mois après la naissance de l'enfant, son mari, Roger, libéré par les Amérindiens, retourne en ville. La tension narrative se joue donc dans le triangle entre Hester et le Révérend — lesquels savent pertinemment qui est le véritable père- et Roger, qui entre dans une spirale meurtrière à la recherche du père de l'enfant. Hester suit sa ligne de conduite initiale et assume la responsabilité de son acte : elle prend sur elle toutes les fautes, même celles du révérend qui, bien que conscient de sa lâcheté, continue à prêcher contre le péché sans jamais avouer la vérité (vivant cette situation comme un fardeau, il souffrira d'une sorte de dépression nerveuse).

Les doutes concernant l'identité du père se dissipent petit à petit lorsque la petite fille prénommée Pearl commence à grandir : de plus en plus souvent, en fait, elle se rend compte que l'attitude du révérend envers elle est différente de celle qu'il manifeste envers les autres membres de la société. Ce lien n'échappe pas non plus à Roger — qui entre-temps est retourné au village sous un faux nom pour jouer le rôle du médecin -. Il en vient à comprendre la culpabilité du révérend et à méditer sur sa revanche. Ce ne sera pas nécessaire. Au fil du temps, le révérend ne parvient plus à supporter sa culpabilité. Son système nerveux et son physique sont de plus en plus mis à l'épreuve par le poids du secret. Il décide donc de le révéler publiquement. Au cours d'une procession,

il grimpe sur un échafaudage et hurle sa culpabilité, montrant sa poitrine nue. Il mourra d'émotion au cours de ce geste, ce qui laissera stupéfaits les habitants de la ville, dont beaucoup jurèrent avoir aperçu sur la poitrine de l'homme, peu avant de mourir, une lettre « A » marquée sur la chair.

Pour notre réflexion sociologique, il ne s'agit pas tant d'approfondir l'intrigue ou les profils des personnages, mais plutôt de souligner les prescriptions contextuelles qui, lentement, affectent violemment et profondément l'existence des protagonistes. La société puritaine américaine de l'époque imposait une manifestation rigide et codifiée des émotions : de l'habillement aux gestes, des mots aux non-dits. Fortement encadré, l'agir social devait respecter les normes religieuses de sobriété, les obligations du mariage et devait éviter de pécher. À noter que : d'un point de vue social, ces prescriptions n'ont que peu de valeur pour les idées ou les pensées, tant qu'elles sont conservées in *interiore homine*. Elles concernent plutôt directement le comportement des sujets. Il est donc possible qu'Hester soit attirée par un autre homme que son mari, à condition que cette émotion ne se manifeste jamais. Il en va de même pour le Révérend, qui a des obligations et des tâches sociales encore plus vastes que celles de Hester.

En reprenant une expression contemporaine, on pourrait dire que la société est soucieuse de se montrer politiquement correcte : respecter dans la forme et dans le comportement les règles en vigueur, qui dans le cas particulier de la société puritaine Bostonienne sont les mêmes pour la société comme pour la religion, qui se correspondaient presque : cette identité justifiait les actes les plus mythiques comme les plus féroces de la vie publique (Hawthorne 1850).

Cela signifie que si Hester et le révérend n'avaient pas donné naissance à une fille, l'adultère n'aurait probablement pas été connu publiquement et le fardeau à porter aurait peut-être été plus léger. Cependant, lorsqu'Hester tombe enceinte et met au monde l'enfant (puis avoue le péché commis), la société est forcée de la cataloguer comme déviante : de la marquer comme telle et de la menacer de pendaison pour la punir de son adultère (péché social et religieux). Sans de tels actes, la société serait à l'origine de l'effondrement des règles établies, ce qui conduirait à une situation d'anarchie dans la communauté.

Ce qui vient d'être exposé renforce la thèse précédemment exprimée : ce qui est approuvé ou nié, attendu ou blâmé, c'est la manifestation sociale de l'émotion et non le fait d'éprouver un certain sentiment. En effet, tant que le sujet ne manifeste pas aux autres (il dit, exprime, affirme) ce qu'il ressent, c'est comme s'il le niait du contexte social. Ainsi, si Hester prend l'entière responsabilité de toutes les fautes, défendant le révérend et approuvant ainsi le comportement silencieux et secret de l'homme, c'est justement parce qu'elle

a une dette envers la société à cause de son péché : il est donc juste qu'au moins l'un des deux, celui qui joue le rôle social le plus important, continue à faire ce pourquoi la société le « paye » et grâce à laquelle il contribue à en soutenir l'architecture puritaine.

Les dialogues entre les deux parents, avant la naissance de l'enfant, illustrent en ce sens nos propos. S'ils s'accordent sur l'émotion ressentie et sur l'erreur commise, leur vision diverge pourtant. Alors qu'Hester soutient qu'une telle attirance n'aurait pas dû se manifester et qu'ils auraient dû assumer leurs responsabilités, le révérend clarifie à quel point la question est beaucoup plus structurée socialement. Tant que la liaison se nourrissait de regards, de caresses, de baisers à l'abri des regards indiscrets, c'est-à-dire à l'abri de la société, le lien pouvait aussi être maintenu, comme le prétend l'homme, avec les précautions et la prudence nécessaires. Mais c'est au moment où ils ont enfanté que la culpabilité sociale a pris forme : « Ils pourraient nous pendre pour cela, tu ne le comprends pas ! », crie le révérend à Hester encore incrédule et inconsciente des contraintes sociales envers les manifestations émotionnelles (erronées) (Hawthorne 1850, p. 122). Ce n'est pas tant l'acte qui est à l'origine de la destruction (future) que l'inévitable confession de celui-ci qui la configure. Et cela parce que le secret ne peut plus être gardé, parce que la manifestation émotionnelle n'est plus confinée à la dyade, mais dépasse la limite éphémère d'une prétendue intimité. Le sentiment de culpabilité peut être affronté et tenu à distance lorsqu'il est confiné à la conscience du sujet, qui peut fournir diverses justifications à l'agir social mis en œuvre (voir Benedict 1946). Mais les conséquences d'un tel agir deviennent certainement ingérables individuellement lorsqu'elle est découverte par la société. Lorsque la société apprend l'action sociale entreprise, les manifestations émotionnelles produites, il ne reste plus qu'à cette société qu'à l'approuver ou à la condamner. *Tertium non datur*. La société n'est jamais indifférente à ses membres, sauf quand elle ignore leurs agissements.

Le cortège triomphal constitué par l'arc-en-ciel des émotions vécues par les deux sujets dans leur relation intime s'assombrit et se désagrège face aux règles d'expression émotive imposées par la société puritaine. Ce qu'ils ressentaient ne compte plus. Il faut désormais rendre des comptes au tribunal social, avec ces règles qui, lointaines et invisibles dans un comportement dyadique, deviennent maintenant de lourdes chaînes face à la manifestation sociale de cette action. Les émotions ressenties par les deux amants et leur évolution dans le temps n'ont plus aucune valeur lorsque la société prend conscience de leurs actions. Ils sont jugés selon les violations des règles sociales commises, avec les répercussions qui en découlent sur l'image sociale et le prestige individuel. Plus personne ne s'intéresse à l'authenticité ou à

la pureté de leurs émotions. Ce qui compte, c'est la taxonomie émotive en vigueur dans la société et les punitions qui en découlent, à tel point que plusieurs fois Hester est invitée à montrer publiquement sur la place sa lettre écarlate. La reconnaissance sociale implique, dans ce cas, une forme de mépris public avec des implications individuelles profondes qui pourraient conduire à la désintégration des vies des protagonistes de cette manifestation émotive spécifique (c'est d'ailleurs ce qui arrive au révérend). Ce n'est pas un hasard, mais un subtil stratagème narratif, si le roman débute avec la description de l'image de la potence située sur la place de la ville et de toutes les personnes rassemblées autour de celle-ci. Une représentation du tribunal (moraliste) de la société prête à juger et à punir ceux qui s'écartent des règles établies à cause de comportements inacceptables. Donc ceux qui sont pris en flagrant délit d'une manifestation émotive inappropriée, comme c'est le cas pour Hester et le Révérend.

Autant nous essayons de garder secret une forme d'agir social qui implique une manifestation émotive définie comme déviante par le contexte historique et social d'appartenance, autant il est possible que cette tentative de dissimulation échoue face aux innombrables capacités de discernement de la société contemporaine. Par ailleurs, les émotions prennent forme dans les comportements et c'est précisément sur la base de cette forme qu'elles sont nommées. Une tension, même si elle est autodestructrice, vers la reconnaissance est intrinsèquement caractéristique de l'être humain social.

5 La honte de la reine Cersei

Les émotions ont des fonctions sociales importantes : elles créent des valeurs, des idéologies, des croyances, des comportements tout comme elles renforcent le sentiment d'appartenance à un groupe. Prenons le cas triste et dramatique des trois principaux régimes totalitaires du XX^e siècle qui ont imposé des manifestations émotives prescrites et codifiées. Les discours de Mussolini sur la Piazza Venezia de Rome, les proclamations d'Hitler dans les manifestations de rue, les diktats de Staline au peuple russe sont trois exemples clairs d'une propagation des émotions positives, envers son propre pays, et négatives envers les autres, les ennemis, ceux à conquérir ou à assujettir. Comme nous l'avons également vu dans le film *Une journée particulière*, un régime gouvernemental, un leader, une écriture, peuvent imposer un scénario émotif qui se traduit par une série de comportements codifiés et non variables par le sujet individuel, sous peine de sanction à servir. Dans le défilé organisé à Rome, lors de la rencontre entre Hitler et Mussolini, il est donc nécessaire de manifester

des émotions de joie, d'allégresse, de bonheur, d'excitation, de solidarité qui, à leur tour, créent des valeurs telles que la fierté, la loyauté (au parti et à la nation), le machisme (l'homme qui doit être « père, mari et soldat »), suscitant ainsi dans les sujets un comportement en apparence, identique, de « camarades » renforçant ainsi le sentiment d'appartenance au groupe. Cette chaîne est un produit de l'idéologie fasciste, qui construit ainsi les croyances sociales sur la vision de la réalité à utiliser par le peuple (l'existence de races inférieures, la nécessité du colonialisme, la supériorité de la nation italienne et allemande, etc.)

Certains de ces comportements sont tout aussi visibles aujourd'hui, toute proportion gardée, lorsqu'on analyse l'appartenance à des équipes sportives, des associations, des partis politiques, des groupes amicaux ou de loisirs. Même dans ces situations, il existe une série de scénarios émotifs auxquels les sujets doivent adhérer, avec des marges de liberté et d'autonomie à explorer au cas par cas. Cela dit une manifestation préétablie et obligatoire d'émotions en groupe n'est pas nécessairement négative. Dans les équipes sportives, par exemple, il existe des scénarios émotionnels qui se traduisent par des comportements, des langues, des rituels qui créent du lien entre les membres de l'équipe et qui leur donnent de l'énergie et de la motivation compétitive. De même, les comportements émotifs régulés dans un environnement de travail favorisent, au sein de l'organisation, la création d'un sens commun qui permet de travailler avec plus de sérénité, en prédisant le comportement des autres, en évitant les risques de déséquilibre voire d'anarchie dans l'exécution des tâches et, surtout, en construisant le sentiment d'appartenance à ce groupe.

Des émotions individuelles peuvent aussi jouer les fonctions sociales énumérées ci-dessus. Quelques exemples : la solidarité avec les proches d'une personne décédée ou les proches des victimes d'un attentat terroriste ; la joie partagée dans la famille lorsqu'un des membres obtient une reconnaissance professionnelle importante ; la tristesse partagée entre les membres d'une équipe de volley-ball, suite à leur défaite lors d'un match aller : cette dernière, à son tour, à l'origine d'une émotion qui, accroît le sens d'appartenance au maillot et qui génère l'énergie de la victoire lors du match retour.

Il existe une infinité d'exemples d'émotions à même de remplir de telles fonctions : (voir Plamper 2015 ; Rosenwein 2002 ; Izard 1977). Mais c'est sur l'une d'entre elles qu'il vaut la peine de s'attarder, car c'est une émotion qui reflète la société occidentale contemporaine, elle est en effet continuellement citée dans le débat public et souvent utilisée comme une offense ou une demande de soumission culturelle. Je fais référence à l'émotion de la honte.

Sujet d'analyse sociologique, historique et psychologique (Zahavi 2014 ; Scheff 2003 ; 2000 ; Shott 1979 ; voir Vermot 2015), le terme honte est présent

dans le discours public de manière significative. Chaque jour, on le lit ou on l'entend dans la bouche de journalistes, de professionnels, des gens ordinaires, d'hommes ou de femmes politiques : il est facile, il est vrai, d'allumer la télévision et de trouver une émission de divertissement et de télé-réalité où l'un des protagonistes hurle à son interlocuteur qu'il devrait avoir honte de tel ou tel acte. Tout comme il peut arriver aussi aisément que dans la rue, dans le tramway, dans la file d'attente à la poste, à la porte du métro, quelqu'un reproche à un autre d'avoir honte pour ce qu'il vient de faire ou ce qu'il vient de dire. De même, il est habituel de rencontrer l'expression « vous n'avez pas honte » ou « c'est une honte » qui transcende les domaines et les langages (de la famille à l'espace de travail, du groupe d'amis à la rencontre d'étrangers, d'une émission de télévision à un article de journal, etc.)

Utilisons une scène d'une série télévisée bien connue pour analyser spécifiquement les fonctions sociales remplies par l'émotion honte. Il s'agit de *Games of Thrones*, une série télévisée primée produite par le producteur américain HBO et adaptée de la saga fantastique de l'auteur George Martin *A Song of Ice and Fire* (2011). Nous sommes à l'époque médiévale, où d'anciennes familles se battent entre elles pour s'emparer du soi-disant « Trône de Fer », indispensable pour dominer le continent. Cersei Lannister, la reine régente du moment, la mère du très jeune roi qui ne peut pas encore régner à cause de son jeune âge, détient un pouvoir considérable en tant que fondatrice de la famille Lannister, la plus riche de tout le continent. Jouissant de cette position, elle complotte et signe des accords afin d'accroître encore son poids politique et d'assujettir ses adversaires. Au cours de l'un de ces accords, la reine a fait don d'une armée au chef religieux du temple de la ville principale — appelé « haut septon » — avec laquelle il poursuit tous ceux qui se sont rendus coupables de péchés contraires aux prescriptions religieuses du prétendu « credo ». L'intuition de Cersei, cependant, si elle produit d'abord les effets espérés — l'arrestation d'éminentes personnalités de maisons ennemies, accusées de divers péchés — a alors une conséquence inattendue : elle est elle-même convoquée par cet homme d'église, puis arrêtée pour le péché d'inceste (la reine est accusée d'avoir forniqué avec son frère jumeau). Après des jours passés dans les cellules du temple, à jeûne sans voir les membres de sa famille, Cersei se rend compte que la seule façon de sortir de cette situation est de confesser son péché et d'attendre le procès. Ce faisant, on lui donne la possibilité de quitter sa cellule et de retourner dans sa demeure habituelle, en attendant l'audience. Et c'est ce qui se produit. Avant de pouvoir rentrer chez elle, la reine a été néanmoins obligée de se plier à la soi-disant « marche de la honte » : nue, les cheveux coupés presque à zéro, elle a dû parcourir à pied le trajet séparant le temple, dans lequel elle avait été emprisonnée, à sa maison.

Lors de ce chemin de quelques kilomètres, fait de ruelles, d'escaliers, de montées et de descentes, tous les habitants de la capitale la regardent faire son expiation. Ils l'observent, avoir honte de son comportement et de son péché.

La scène se déroule ainsi : sur le cimetière du temple, le haut septon présente le nom de la pécheresse aux gens réunis plus bas, dans la rue principale. Après avoir souligné ses liens royaux, il indique que, comme elle est entachée d'un péché, il est donc juste qu'elle accomplisse la marche de la honte, car c'est ce que la loi des dieux dans la capitale exige. L'homme d'église utilise la reine comme exemple pour le peuple. Il fait comprendre aux citoyens que la loi des dieux s'applique à tous, même aux régents. Que la seule façon de réparer un péché commis est de confesser et d'avoir honte. Si la première action peut avoir lieu séparément, en présence d'un religieux et sans public, pour la seconde, il faut qu'il y ait des spectateurs pour certifier cette honte. Pour la stigmatiser publiquement. Pour la mettre en scène. Et cela parce que, comme expliqué dans les paragraphes précédents, les émotions acquièrent une valeur sociale lorsqu'elles sont socialement partagées, lorsqu'elles donnent lieu à des comportements individuels et collectifs qui imposent des rituels et des cérémonies, renouvelant ainsi les exigences réglementaires de la société en question et en renforçant l'adhésion.

Dans notre exemple, le haut septon a pour rôle de renforcer l'idéologie religieuse au sein du peuple et de ses gouvernants en imposant la marche de la honte à la reine régente : il est juste que cela arrive parce que c'est la volonté des dieux. Ce faisant, elle renforce les valeurs de la croyance religieuse, les jugements moraux qui découlent de la vie en commun et consolide la croyance au châtement auquel tout sujet sera soumis si l'on découvre qu'il a péché, quelle que soit son affiliation familiale. Ce n'est pas un hasard si, avant d'entamer le processus d'expiation, le religieux clame à voix haute les péchés dont la reine s'est souillée et, surtout, le fait qu'elle les a confessés : une action qui lui permet de rentrer (temporairement) chez elle.

C'est donc la confession qui engendre la honte. C'est une distinction importante, car jusqu'à ce que cela ne se produise, il était impossible de parler d'émotion de honte, mais, peut-être, d'un état d'esprit, d'un sentiment de culpabilité : c'est-à-dire, quelque chose de ressenti en son for intérieur, mais non mis en forme. Un sentiment qui n'était pas encore associé à une croyance. En le confessant, apparaît alors l'émotion de la honte — vient la croyance d'avoir péché et donc de mériter une punition — qui prend toute sa valeur sociale dans sa mise en scène avec la marche. Ce n'est donc pas un hasard si le haut septon se soucie à plusieurs reprises de souligner que Cersei est montrée nue aux yeux des dieux et des hommes, à qui elle offre sa marche comme preuve tangible de repentance. Et c'est une véritable épreuve physique, car la

honte est une émotion sociale, qui a besoin de la présence de la société pour émerger et remplir ses fonctions. La honte, de l'émotion qui se construit à travers le jugement de l'autre intériorisé, se transforme en une émotion qui ne naît que devant l'autre, vu comme le spectateur et le public. On a honte du jugement de l'autre comme spectateur de son propre spectacle.

C'est ainsi que la reine commence la promenade, escortée par quelques fidèles et suivie d'une religieuse, laquelle scande le mot « honte » au rythme d'une cloche qu'elle agite de sa main. La scène a un impact esthétique remarquable : d'abord parce que la nudité de la reine est quelque chose de jamais vue auparavant, tant pour le peuple que pour ceux qui appartiennent au credo religieux ; ensuite parce que la femme semble complètement impuissante, frénétique, désespérée. Cette attitude est si impensable que, dans les premiers mètres de sa marche, règne un silence abyssal au sein des citoyens stupéfaits qui observent la reine avec étonnement, presque immobiles face à ce qui est en train de se passer. Et c'est peut-être aussi pour recourir à ce « désagrément » initial que la présence de la sœur est fondamentale. Prononcer le mot « honte » a pour but d'interpeller la société, de l'inviter à intervenir dans le processus d'expiation qui a lieu ; c'est une sentinelle qui alerte tous les individus présents à mettre en œuvre un comportement conforme à l'émotion mise en scène. C'est comme si la sœur rappelait à tous que c'était précisément la honte ; qu'en tant que telle, il est donc nécessaire de mettre en œuvre les comportements liés et prescrits par le contexte socioreligieux dans lequel on se trouve. Il est nécessaire d'utiliser la reine Cersei comme bouc émissaire qui endosse la honte de la communauté.

Les citoyens ne tardent pas à comprendre le message. Passées les premières dizaines de mètres dans le silence, les premières insultes retentissent — prostituée, putain, pécheresse —, puis les crachats, les cris, les coups, les rires. La honte est exposée socialement, criée, crachée au visage de la pécheresse. Le sujet qui met en danger le maintien de la société est maintenant contraint de remédier à son action (donnant lieu à un rituel social de type durkheimien, sorte de « corroboration » collective où la société se célèbre et se renforce). Dans ce processus, émerge le lien subjectif-objectif caractéristique la socialité de la honte, de même que la relation entre la personne qui doit la ressentir (le sujet) et le public à qui son expiation s'adresse.

Plus elle avance dans les allées ombragées, pleines d'étables et de gens, plus la tension augmente : on lui lance des objets et de la nourriture, des anathèmes, on voit des exhibitions provocantes ; certains hommes n'hésitent pas à lui montrer leur sexe en lui demandant de coucher avec eux. Cersei semble d'abord résister, comme si elle pensait qu'il s'agissait d'une « simple » marche vers ses appartements. Puis elle plisse le front et fronce les sourcils, presque

incrédule face au comportement de son peuple (soit ses sujets). Elle commence à comprendre la portée sociale du geste en question et l'émotion qu'il génère. Elle commence alors à avoir *vraiment* honte. Ses larmes coulent, son visage fond en larmes de consternation, son corps trahit sa souffrance : égratignures, plaies, gonflement des pieds. À un moment donné, elle s'effondre à genoux, puis rampe, ferme les yeux, les ouvre à nouveau, accueille une pluie d'insultes. La honte, socialement objectivée, est subjectivement incorporée par la reine.

Cersei peut être insultée parce qu'elle *doit* avoir honte. Cette dernière doit être pleinement exposée lors de cette marche car elle est fonctionnelle à la société. C'est le moment où l'on a le droit de se comporter d'une certaine manière envers son souverain : c'est la société qui le permet et l'impose, c'est non seulement un rituel de célébration qui utilise l'émotion comme ciment social, mais aussi un rite collectif purificateur qui libère de la contagion de la honte de la pécheresse.

Non seulement la reine semble avoir honte, comme l'exige la société, mais elle parvient aussi à en intégrer les fonctions : par cette marche, la société renforce les valeurs, les croyances et les comportements inhérents à l'émotion en question, légitime les croyances religieuses tout en lançant un très lourd avertissement aux futurs pécheurs, renforçant ainsi le sentiment d'appartenance au groupe, ressenti par les membres du peuple.

Le calvaire de Cersei s'achève devant les portes de sa forteresse, où elle est accueillie par la garde royale et abandonnée par ses disciples, la sœur et le peuple. Chacun a joué son rôle — remarquez qu'il n'y a pas de conflit entre les partisans, qui sont armés, et la garde royale de la reine, car tous deux sont bien conscients du rôle qu'ils jouent dans ce rituel : cela signifie qu'aucun soldat ou commandant d'armée n'intervient pour sauver la reine de cette honte publique.

Chacun s'est comporté selon les prescriptions émotives de l'émotion honte et du contexte dans lequel il se trouvait. La société en est renforcée et légitimée dans la mise en œuvre de ses rituels. Même une reine régente ne peut rien faire contre la portée et le poids de telles pratiques de construction sociale de l'émotion.

6 Émotions et monde contemporain

1 Qui a peur des émotions ?

Pour conclure ce volume, il nous semble utile de passer brièvement en revue certaines des théories les plus récentes sur la manifestation des émotions dans la société.

Une grande partie de la communauté scientifique est d'accord pour reconnaître la présence de quatre émotions primaires, à savoir celles qui ne peuvent être séparées et qui sont les plus présentes dans les relations sociales : la colère, la tristesse, la peur, le bonheur (tel que l'a souligné le film *Vice-versa*, en ajoutant l'émotion « dégoût »). De celles-ci, ou en les combinant, se créent les autres : par exemple, de l'union entre le bonheur et la peur naissent la gratitude, l'orgueil, le respect ; Par exemple, de l'union entre le bonheur et la peur, naissent la gratitude, la fierté et le respect ; tout comme de l'union entre le bonheur et la colère, naissent la nostalgie et l'espoir. De plus, lorsque la colère, la tristesse et la peur sont mélangées, des émotions (négatives) définies comme du second degré comme la honte, la culpabilité, l'aliénation sont produites.

Comme vous l'aurez remarqué, la proportion au sein des émotions primaires est inégale : trois sont en apparence négatives, alors qu'une seule, le bonheur, est positive. Ce déséquilibre s'avère être un problème si l'on considère la stratification sociale des émotions, c'est-à-dire la façon dont les émotions affectent les individus selon leur position sociale. Telle est la thèse du sociologue Jonathan Turner qui, dans son ouvrage *The Problem of Emotions in Societies* (2011), affirme que la stratification sociale contemporaine articulée a conduit à une distribution inégale de toutes les ressources, y compris les émotions. Ces dernières, pourtant, étant fondamentales au maintien de la vie en groupe et favorisant les relations pacifiques entre les individus, suscitent

des inquiétudes lorsqu'elles s'accrochent à leur « côté obscur », c'est-à-dire lorsqu'il y a un fort déséquilibre entre émotions négatives et positives. La thèse principale de Turner est donc que les émotions sont inégalement réparties dans la société contemporaine (à noter cependant qu'il analyse la société américaine). Les classes aisées disposeraient d'un surplus d'émotions positives, découlant de privilèges transmis par leurs rôles, ce qui leur permettrait de gérer plus facilement les conflits sociaux ou les difficultés interfamiliales ou professionnelles.

En revanche, les classes moyennes inférieures risqueraient d'accumuler une quantité considérable d'émotions négatives, à cause de la crise mondiale, du chômage, du déficit économique, du stress, des maladies, etc. Cette inégalité qui pourrait se généraliser au sein des classes pourrait, à son tour, déboucher sur des formes violentes d'action sociale individuelles : violences domestiques, harcèlement, homicides, ou collectives terrorisme, révoltes, guerres, totalitarismes. Ce que l'on ressent dans la sphère privée se déclare dans la sphère publique selon un processus de *privatisation de la sphère publique* déjà théorisé par Elliot et Lemert dans leur étude sur les coûts émotionnels de la mondialisation (2006).

Selon l'analyse de Turner, l'un des risques de la mondialisation est donc que les émotions privées individuelles, en particulier les émotions négatives, « inonderaient » la sphère publique, ce qui amplifierait une énergie collective, déjà négative, laquelle pourrait mettre en péril la survie des sociétés. En ce sens, si les émotions sont autant de ressources pour agir au sein de la société et pour interagir, il est clair qu'elles pourraient tout aussi bien être un problème, si elles devenaient des sources d'instabilité individuelle et sociale, et si les émotions négatives devaient se propager de façon incontrôlable au détriment des positives. Et cette situation pourrait facilement se produire lorsque que la reconnaissance, individuelle ou collective, n'était pas celle escomptée, c'est-à-dire lorsque le rôle joué ou le pouvoir qui lui est lié n'était pas reconnu (par les autres sujets). Il s'agit de comprendre ce que signifie créer une identité et être reconnu ; il s'agit également d'en comprendre les conséquences en termes de difficultés émotionnelles, de problèmes culturels, interpersonnels et systémiques. Prenons les exemples suivants : lorsque les parents ne répondent pas aux questions d'un enfant ; lorsque, dans un couple, les demandes du conjoint ne sont pas écoutées par l'autre ; lorsque les années d'étude et les efforts d'un jeune ne sont pas reconnus et se soldent par des emplois précaires. Et ainsi de suite.

Selon Turner, ce risque est aujourd'hui bel et bien présent dans la société, principalement en raison des profondes inégalités sociales qui la caractérisent. À ce propos, il suffit de penser à la quantité d'énergie négative qui peut

s'accumuler chez les jeunes sans emploi ou chez les personnes qui perdent le leur et qui se retrouvent dans la précarité (ou à travailler au noir). Ces situations déprécient leur personne sociale. Cela est vrai également dans les pays d'Afrique du Nord et du Moyen-Orient, où l'accumulation d'émotions négatives, a conduit à l'explosion d'une énergie émotionnelle collective qui a donné naissance à ce que l'on appelle le *Printemps arabe*, très souvent baigné de sang (voir Castells 2015). Ou, pour donner un exemple récent, pensons à l'accumulation d'émotions négatives de la part de nombreux citoyens européens face aux difficultés économiques et sociales de la vie quotidienne qui, comparées aux privilèges et aux incapacités résolutives des représentants politiques, les a conduit à rejeter la politique et à se tourner vers des formes dites antipolitiques ou populistes-souverainistes (comme les gilets jaunes en France, la victoire aux dernières élections politiques du « Movimento Cinque Stelle » en Italie; la victoire du 2016 de Trump aux États-Unis, le Brexit etc.).

2 *Homo sentiens*

Il nous semble utile de souligner que l'analyse de Turner se concentre principalement sur la partie « chaude » des émotions négatives, lesquelles sont génératrices d'énergie destructrice, tant individuellement que collectivement. Cependant, si l'on considère les émotions comme un problème, il faut aussi en considérer la partie froide, qui peut à son tour donner vie à des émotions secondaires bien moins chaudes comme l'apathie, l'indifférence, l'attitude solipsiste, l'homologation. Nous aurions alors à faire face à des émotions commerciales, détachées de l'intimité individuelle et à la merci des règles impersonnelles du marché de la consommation. Des émotions froides, sans âme. Émotions commercialisées.

Génératrice de rapports superficiels et froids, la société capitaliste occidentale, avec sa logique d'efficacité au travail et de recherche du bien-être à tout prix, rendrait compliquée et risquée une manifestation « authentique » des propres émotions. C'est ce qu'affirme encore Hochschild qui, dans ses études récentes, réfléchit sur la relation entre les émotions et la vie quotidienne de la classe moyenne des États-Unis, en se concentrant en particulier sur la manière dont ces dernières se manifestent dans la famille et dans le monde du travail (2013; 2012). Par exemple, l'auteure souligne combien il est difficile d'exprimer ses émotions intérieures plutôt que celles prescrites par son contexte professionnel sans compromettre sa carrière. Et, par conséquent, elle met en lumière la crise dans laquelle la plupart des couples américains se trouverait lesquels seraient incapables de trouver un équilibre entre leur vie

professionnelle et leur vie familiale. Cette situation s'explique également par le rôle dominant et oppressif du marché dans les pratiques émotionnelles quotidiennes. En comblant le vide culturel créé par l'affaiblissement de la famille et de la communauté, celui-ci devient un problème parce qu'il devient une fin en soi, sans que d'autres forces culturelles et politiques arrivent à en réguler les effets. Le marché s'insère ainsi de manière décisive dans le développement des relations intimes et émotionnelles, favorisant le déclin des liens au sein des foyers, avec le partenaire et avec le groupe auquel on appartient; en d'autres termes, cela entraîne une désagrégation des murs de la sphère privée et un déballage de la vie intime-émotionnelle. Pour résoudre ces problèmes de vie quotidienne (apparemment intimes et personnels), on remarque que de plus en plus de personnes puisent dans les produits véhiculés par le marché et les médias : talk-shows télévisés, forums en ligne, nombreux manuels d'auto-assistance. Ayant de moins en moins de temps pour prendre soin de sa famille, on choisirait de résoudre ses propres problèmes sentimentaux et privés en s'adressant aux autorités impersonnelles de la modernité tardive. Ce faisant, on accepte néanmoins les aspects les plus néfastes du capitalisme : l'intimité est commercialisée et nous assistons à la naissance de ce que Hochschild appelle un *esprit commercial de la vie intime* : différents aspects de la vie intime sont rendus publics parce que c'est au marché qu'on fait appel pour en résoudre les problèmes. C'est d'ailleurs au marché qu'on délègue les tâches parentales. Ainsi, de plus en plus d'entreprises américaines proposent à leurs salariés des services pour les couples (séminaires de gestion relationnelle, guichets bancaires, blanchisseries, consultants pour le nom à donner aux enfants, etc.), pour le bien-être individuel (salons de beauté, clubs de jeux, cours de sport, etc.) ou pour les enfants (baby-sitting, maternelle, organisation des fêtes d'anniversaire, etc.). Tout cela ne fait que donner l'illusion au couple d'être uni et cela conduit de nombreuses familles à s'afficher en tant que famille idéale et unie alors que leur vie quotidienne est fragmentée et individualisée.

Ce que Hochschild appelle une *culture du froid* se répand donc, puisque les individus, contraints de déléguer la gestion de leurs besoins privés au public, sont amenés à devenir des administrateurs économes et rationnels de leurs besoins émotionnels. Ils se réfugient donc dans le travail, qui se révèle être la principale source de sécurité, demandant au marché de satisfaire leurs besoins. Cette demande se traduit par une fortification de l'individualisme qui pourrait conduire à une sorte d'isolement émotif de l'intériorité du sentiment du sujet.

Aujourd'hui, alors, nous sommes face à un double processus : d'une part, on observe une *privatisation de la sphère publique*, puisque les problèmes

systémiques sont confiés à des choix individuels (environnement, politiques sociales, transhumanisme, droits des personnes transgenres, etc.) ; d'autre part, il y a une *politisation de la sphère privée*, avec un déluge de questions intimes et personnelles dans le domaine public et professionnel.

Quoi qu'il en soit, selon Hochschild, tout n'est pas perdu. Si la lutte entre la famille et le marché a principalement lieu dans la vie de tous les jours, les individus devraient être à même de préserver un sens critique et de se demander dans quelle mesure la culture du marché est adaptée à la vie familiale. Un espace de réflexion critique sur les émotions vécues et les interactions construites. Un espace d'écoute, de confrontation et de dialogue. Un espace interprétatif à l'intérieur duquel se détachent des rythmes tourbillonnants imposés par la société capitaliste, dans lequel tout semble avoir un prix. En ce sens, Hochschild parle d'une nouvelle forme du Moi, un *homo sentiens*, qui devrait caractériser les interactions contemporaines. Un tel *Moi sentiens* représente un Moi qui a la capacité de ressentir les émotions appropriées à la situation sociale dans laquelle il se trouve et qui, en même temps, est conscient de le faire : contrairement à un ordinateur sans vie ou à un exécutant aveugle aux émotions incontrôlées, le *Moi sentiens* est conscient de l'émotion vécue, mais aussi des nombreux codes culturels par lesquels elle prend forme. Grâce à l'utilisation du *Moi sentiens*, il est possible de percevoir les émotions, de les juger, de les communiquer aux autres et, si nécessaire, de les modifier en fonction de notre situation socioprofessionnelle et de nos objectifs à atteindre. Le *Moi sentiens* doit donc caractériser le sujet dans son action sociale quotidienne, lorsqu'il met en pratique des actions marquées par l'émotivité et la rationalité, caractérisées par ce qui devrait être un dialogue positif entre les deux éléments. Le sujet ressent quelque chose, éprouve une émotion et, au lieu de se laisser emporter par elle de façon irrationnelle, il l'écoute, la laisse s'installer, la scanne, la pousse à la réflexion afin de mettre en pratique une action dotée d'une plus grande force (voir Livet 2002).

3 Le capitalisme émotif

Dans le sillage des réflexions de Hochschild, se place également la théorie des émotions formulée par Eva Illouz. La sociologue marocaine théorise que le développement du capitalisme est allé de pair avec l'affirmation d'une culture émotionnelle hautement spécialisée : la sphère intime-privée du sujet contemporain se serait progressivement « refroidie », pour suivre les règles et modèles d'interaction et de relation imposés par un marché rationnel, efficace et capitaliste, ainsi que par un motif instrumental qui prescrit des formes

spécifiques de manifestations émotives à adopter dans la sphère publique et professionnelle. En ce sens, l'auteure a inventé le concept de capitalisme émotif : une culture dans laquelle les discours et les pratiques émotives et économiques se façonnent mutuellement, produisant ainsi un vaste mouvement dans lequel le sentiment est placé comme une composante essentielle du comportement économique et dans lequel la vie émotive suit la logique des relations et des échanges économiques (Illouz 2009 ; 2006 ; voir Cerulo 2018b). Selon l'auteure, le capitalisme émotif exploite les émotions en les mettant au service de l'action instrumentale. Cela se traduit, dans les interactions intimes et privées, par une forte rationalisation des liens sentimentaux qui pourrait conduire à un détachement entre l'émotion ressentie et le sujet qui l'éprouve. En ce sens, les relations intimes deviendraient « fongibles », c'est-à-dire qu'elles seraient des objets commercialisables et interchangeables sur le marché des relations sentimentales. En d'autres termes, Illouz théorise une relation à double sens entre capitalisme et émotions : d'une part, les logiques du marché tendent à façonner les relations interpersonnelles, d'autre part, ce sont les relations elles-mêmes qui sont au centre des relations économiques. Les émotions sont vendues et achetées sur le marché comme toute autre marchandise.

On assiste ainsi à une intellectualisation des liens intimes, à travers un processus de contrôle de nos propres émotions, de décontextualisation et d'objectivation de celles-ci, afin de transmettre l'éthique de la communication qui, selon Illouz, caractérise les relations intimes sur la veine de ce qui se passe dans les grandes entreprises. Si on communique les « bonnes » émotions, c'est-à-dire celles qui correspondent le mieux à la situation dans laquelle on se trouve (rôle, objectifs à atteindre, client à servir, etc.), alors on sera reconnu positivement par l'autre — partenaire, chef de service, entreprise, etc. — et on aura alors les possibilités et les ressources pour mieux travailler ou pour être un meilleur partenaire (voir Jeantet 2018).

Dans les grandes entreprises, comme dans les relations intimes, la communication devient un modèle pour décrire et prescrire les émotions. Incompatibilité sexuelle, colère, répartition inégale des tâches domestiques, incompatibilité de caractère, émotions secrètes, expériences d'enfance : tout doit être compris, verbalisé, discuté, communiqué et, selon le modèle de la communication, résolu. La communication des émotions signifierait alors décrire et prescrire un sentiment intérieur. S'agissant d'un sentiment intérieur, il ne peut pas toujours être contrôlé ou anticipé par une rationalité instrumentale, même si elle a comme tâche d'annuler la partie chaude des émotions, celle qui apporte apparemment une passion irrationnelle. Avec l'étalement de la sphère privée et l'entrée des émotions dans la sphère publique/travail,

le Moi de l'individu est ainsi « externalisé » et cette culture émotionnelle mentionnée ci-dessus commence à imprégner les discours et les valeurs de la sphère politique et économique. C'est pourquoi, la condition indispensable à la communication est, paradoxalement, de ne pas s'impliquer émotionnellement dans une relation sociale (Illouz 2006).

La modernité est ambivalente, c'est-à-dire qu'elle se caractérise par une série de tendances et de contre-tendances. Et cette contradiction se manifeste dans la relation entre le capitalisme et les émotions. En résumé, les entreprises s'ouvrent à une nouvelle façon de communiquer et de percevoir leurs employés. En tant que protagoniste de la rationalisation croissante de la sphère publique, l'individu, sous l'égide du modèle psychologique de la communication, commence à être reconnu comme sujet émotif, indépendamment de ses différences sexuelles et de son statut ; pourtant, il est forcé de contrôler sa propre émotivité, et même d'enfouir ses émotions vécues, sources hypothétiques de détresse sociale et professionnelle (dit en termes marketing : les émotions qui ne rapportent rien sont bannies).

Mais la sociologie met en garde contre ce qui, dans les relations contemporaines, apparaît comme une utilisation continue de la rationalité instrumentale qui créerait un style cognitif pouvant soustraire aux relations émotionnelles leur propre identité, en les dégradant et en les transformant en objets qui, évalués à partir des normes du marché (efficacité, satisfaction des besoins momentanés, rapport qualité-prix, etc.) auraient tendance à partager le destin et l'être sans âme des biens échangeables. Cela donnerait lieu à un environnement privé, envahi par les règles du public, avec une objectivation toujours plus grande des modes d'expression et d'échange de nos propres émotions qui ne tiendrait pas compte ou qui sacrifierait le sentiment subjectif ressenti par l'individu (Illouz 2019).

4 L'intelligence des émotions

Les théories présentées jusqu'à maintenant identifient les émotions comme de dangereuses sources d'instabilité individuelle et sociale. C'est pourquoi, la thèse de la philosophe Martha Nussbaum peut nous aider à contrebalancer cette tendance, puisque, contrairement aux autres, elle jette une lumière positive sur leur rôle dans l'action sociale des individus.

Bien que professeur de philosophie théorique, cette chercheuse américaine propose une théorie cognitive-évaluative des émotions aux répercussions importantes d'un point de vue sociologique. Elle considère les émotions comme des éléments essentiels de la capacité herméneutique humaine, des

réactions intelligentes à la perception de la valeur, le centre névralgique non seulement de la vie individuelle, et donc de la vie privée, mais également de la vie sociale. Elles deviennent le moteur des relations interpersonnelles et, dans cette dynamique, influencent les pensées et les choix rationnels. Il ne s'agit donc pas d'un sentiment « pur », basé sur des sensations intérieures ingouvernables et incontrôlables, sans aucun rapport avec la manière dont la personne perçoit ou pense le monde, mais plutôt de formes d'agir social à travers lesquelles on peut diriger des actions individuelles et collectives dans les dynamiques sociales.

Grâce au sentiment corporel, grâce au fait d'éprouver quelque chose au cours d'une rencontre, les individus ont la possibilité et la capacité de juger à la fois ce qui se passe dans une situation sociale donnée et le comportement de la personne qui leur fait face. Pas d'éléments d'instabilité individuelle et sociale ou des aimants d'homologation mondialisée : dans l'analyse de Nussbaum, les émotions deviennent des « boussoles » de l'évaluation comportementale, des éléments constitutifs d'un raisonnement éthique : au lieu de considérer la morale comme un système de principes qui peut être saisi exclusivement par l'intellect froid, au lieu de considérer les émotions comme les raisons qui favorisent ou entravent une décision d'agir selon les principes eux-mêmes, ces dernières doivent être considérées comme une partie constitutive du raisonnement éthique (voir aussi Livet 2002). Une fois qu'il est reconnu qu'elles contiennent des jugements, vrais ou faux, et qui peuvent être de bons ou de mauvais guides de choix éthique, il n'est pas possible de les laisser de côté. Il est donc nécessaire de se mesurer au matériel chaotique de la douleur et de l'amour, de la colère et de la peur, et au rôle que ces expériences tumultueuses jouent dans la pensée du bien et du juste.

Pour ces raisons, Nussbaum soutient que l'émotion présente deux facettes : d'une part, un sentiment — causé par un événement, naturel ou social, à l'origine d'une réaction chez le sujet qui le perçoit — associé à une *croissance* (*belief*) — c'est-à-dire, une interprétation culturelle et personnelle liée à cet objet (chose ou personne) pour lequel on s'émeut. Les émotions sont une partie constitutive du raisonnement, parce que c'est par le sentiment éprouvé et par la croyance sociale en vigueur, que l'on obtient des indications sur le niveau d'appréciation d'une personne ou d'une situation, que l'on exprime des jugements, d'abord corporels puis intellectuels, car on est toujours ému *pour* ou à *cause de* quelque chose ou d'autrui.

Il est clair que, pour les utiliser comme outils de jugement et d'évaluation, comme des rayons X pour comprendre le monde, les émotions doivent être écoutées, manipulées avec soin, étudiées. Leur première phase irrationnelle doit s'associer au raisonnement, leur manifestation *hic et nunc* à la réflexion. De plus, un partage « intelligent » des émotions peut favoriser des interactions

plus égalitaires entraînant ainsi plus de cohésion sociale et d'union entre les individus détenant de capital différent. C'est précisément grâce à leur capacité à permettre à l'individu qui les éprouve d'élargir sa connaissance du monde (c'est-à-dire de recevoir et de traiter des informations) et d'agir avec intentionnalité et plus de capacité critique : pour Nussbaum, les émotions sont configurées comme des formes de « pensée évaluative » jouant un rôle décisif dans la prise de décision et dans les évaluations humaines.

En traduisant les propos de cette auteure, on pourrait dire que les émotions nous tiennent éveillés et attentifs à ce qui se passe autour de nous à travers quelque chose qui vient de notre for intérieur, selon un processus qui part de l'extérieur de l'individu — manifestation d'un événement, rencontre-heurt avec un autre sujet, etc. — touche ses dispositifs intérieurs en générant une réaction corporelle — rougeurs, larmes, tension ou relâchement des muscles, etc. — qui pourrait modifier à la fois l'événement ou le sujet à l'origine de cette émotion, et l'action qui sera mise en place par la suite. *L'intelligence des émotions* — titre du célèbre livre de cette philosophe (2001) — naît dans la phase de réaction : en fonction de notre réaction émotionnelle à un événement ou à une rencontre, naturel ou social, il est possible d'évaluer cette réaction avec intelligence et de choisir l'agir le plus approprié à appliquer. À partir d'une réaction émotionnelle, il est possible d'apprendre beaucoup de choses sur ce qui est en jeu pour une personne dans sa rencontre avec l'environnement et la vie en général, comment cette personne se voit elle-même et comment elle voit le monde, comment elle fait face aux dommages, menaces et défis.

Vivre une expérience n'a donc peut-être rien d'intentionnel, par exemple : je voudrais tomber amoureux d'une personne mais je ne ressens qu'une amitié ou qu'un béguin passager (ce qui est ressenti diffère de ce qui est imaginé) ; je ne voudrais pas ressentir de colère, de tristesse, de haine, d'apathie, mais un événement social les libère en moi — alors que les réactions mises en œuvre en raison des émotions vécues sont très présentes dans les faits. Grâce à ces dernières, en effet, on a la possibilité de comprendre la volonté qui habite le sujet lors d'une interaction ou dans une situation sociale, comme il est également possible de les façonner ou de les renforcer si on les compare à celles que vivent d'autres sujets.

5 Il ne reste que l'amour ?

Je crois donc qu'il est possible de comprendre comment, de nos jours, émerge une transformation profonde de la relation entre l'individu et la société en ce qui concerne les formes que prennent les manifestations émotionnelles : comme cela a déjà été dit, les sujets n'ont plus tendance à s'enfermer

dans leurs intérêts privés, mais à prendre davantage conscience des liens avec la communauté et des responsabilités relatives qui conduisent à l'étalement du secteur privé. Cette conscience du lien indissoluble que chaque individu, précisément en tant qu'être social, partage avec la communauté, n'empêche cependant pas une forte demande des sujets de faire reconnaître leur singularité unique. C'est l'une des principales théories du sociologue franco-péruvien Danilo Martuccelli (2010), qui souligne comment le fait d'être membre de la société génère chez les individus une affectivité caractérisée par une forme particulière et personnalisée de sentiment : ces membres, qu'ils le veuillent ou non, sont affectés et enveloppés d'interactions sociales auxquelles ils ne peuvent échapper. Aujourd'hui, cet état émotif se caractérise par une force particulière, à la fois pour les ambivalences qui caractérisent encore la modernité, même dans sa phase tardive (individualisme/collectivisme ; liberté/participation ; public/privé ; etc.), et parce que la phase historique contemporaine génère, comme Turner l'a déjà souligné, l'émergence d'enjeux sociaux plutôt critiques qui touchent à la fois la sphère personnelle et la sphère collective. Pour faire face au surplus d'émotions négatives dont Turner parlait, il faut maintenant recourir à une utilisation intelligente d'autres émotions qui sont liées à une relation avec l'autre : attention, pitié, gratitude, solidarité, etc. Les émotions négatives, créatrices de colère sociale et de solipsisme individuel, sont donc combattues avec d'autres émotions, de valeur positive, génératrices de (nouvelles) formes de lien social.

Car aujourd'hui, selon Martuccelli, les grandes questions sociales — droit à la vie/mort, nouvelles politiques sociales, transhumanisme, accueil des migrants, terrorisme, etc. — deviennent *personnelles*, c'est-à-dire qu'elles « touchent » chaque individu pour les significations structurelles profondes qui les caractérisent. C'est ainsi que se produit ce que le sociologue définit comme *affectivité implicative*, c'est-à-dire un sentiment qui oblige chaque sujet à une participation quotidienne aux rituels et aux interactions sociales (Martuccelli 2016). Les grandes métropoles urbaines et les organisations supranationales de production, de finance, de distribution et les nouveaux moyens de communication numérique affectent la structure sociale et personnelle de l'individu, générant une forme particulière d'ambivalence : d'une part, le sujet souffre de l'interaction, car il la sent comme une contrainte sur ses propres libertés individuelles ; d'autre part, il ne peut s'en passer, car il est obligé de répondre aux attentes de la société, notamment dans une construction sociale commune des émotions (sous peine d'être défini comme déviant et de recevoir les sanctions qui en résultent). Le sujet est ainsi pris dans un piège émotionnel-existential, entre le désir d'échapper aux masques sociaux à l'origine d'obligations, comportementales et émotionnelles, et le

besoin d'interagir avec les autres pour trouver des réponses à des questions existentielles collectives qui ne sont plus exclusivement gérées par l'individu (Martuccelli 2017).

Le social devient si personnel parce que les événements et les problèmes sociaux sont ressentis par les sujets comme des affaires personnelles et vice-versa : tout d'abord, de nombreux aspects existentiels suscitent aujourd'hui plus que jamais des problèmes sociaux : la vie et la mort sont devenues non seulement des objets privilégiés des dispositifs du biopouvoir, mais elles se configurent aussi comme le théâtre d'importants débats de société ou comme des problèmes existentiels qui sont abordés ou reportés (mourir avec dignité, euthanasie, mais aussi procréation assistée, clonage, médecine génétique...). Ensuite, l'État-providence est devenu un ensemble de politiques (régulation des marchés, fiscalité, politiques sociales, etc.) possédant une influence profonde non seulement sur l'environnement social, mais aussi sur la vie des individus, car il donne forme, notamment en Europe depuis la seconde moitié du xx^e siècle, à un modèle historique d'identification (*Idem*). On assiste ainsi à la naissance d'un *sentiment personnel d'affaires collectives* ou à une *privatisation du public*. Cette personnalisation de la vie sociale génère un débordement d'émotions subjectives et, en même temps, un partage d'émotions collectives créées par la « contrainte » d'une vie nécessaire en commun : il suffit de penser à la nécessité d'évoluer au sein de structures organisationnelles économiques et d'assistanat qui provoquent souvent des émotions négatives comme l'angoisse, l'anxiété, la nervosité.

Face à un tel discours, quelle peut être l'échappatoire permettant à l'individu contemporain de rechercher sa propre authenticité dans ses attentes comportementales et émotionnelles dans un monde de plus en plus globalisé ? Selon Martuccelli, la réponse se trouve dans l'état émotionnel-sentimental de l'amour, car celui-ci joue un rôle prépondérant dans l'affirmation de l'individualisme contemporain et, en même temps, dans la construction de la vie à deux (Martuccelli 2016). L'amour serait ainsi configuré comme un support du sens individuel de l'existence, différent du support du sens collectif. Dans la vie quotidienne, en plus d'être perçu comme une expérience purement émotionnelle impliquant des perceptions corporelles, l'amour est devenu à la fois un grand idéal — c'est en son nom que de nombreux sujets trouvent, chaque jour, la force de se rendre sur leur lieu de travail — et une promesse de bonheur. En son absence, c'est comme si la vie perdait tout son sens : pour beaucoup d'individus, par exemple, une série de facteurs tels que les ambitions, le pouvoir, la recherche de la richesse, etc. perdent largement leur signification, comme en témoignent plusieurs études concernant la relation entre richesse économique et bonheur personnel (*Idem*). Bien que les

sociétés contemporaines continuent d'être principalement organisées autour des idées du confort matériel, de croissance, des revenus et d'expansion de la consommation, les relations conjugales et familiales et les conditions sanitaires sont les deux domaines les plus chers aux sujets contemporains.

Cette théorie peut s'expliquer par le concept de *sécularisation de l'expérience amoureuse*, qui a produit le transfert de la recherche du sens de la vie de la sphère religieuse à une sphère plus terrestre. Les individus d'aujourd'hui se sentent pris par un « sens » dont l'origine ultime est déposée chez quelqu'un d'autre, mais sans que cela ne soit pensé, à aucun moment, comme plus grand qu'eux. L'amour prend ainsi une transcendance horizontale quotidienne et devient *un impératif émotionnel quotidien*. Il est donc impossible, par exemple, de concevoir nos propres vies en dehors de l'amour : son absence est vécue — et parfois diagnostiquée — comme un échec personnel (*Idem*).

Cela ne signifie pas pour autant que l'expérience amoureuse garantisse la cohésion sociale et l'intégration dans la communauté qu'exige la société, comme le souligne la théorie de l'affectivité implicite, la participation à la vie collective se traduit toujours en une contrainte sur la liberté et l'authenticité de l'individu.

Cette vision se retrouve aussi, dans un certain sens, dans la vision de l'amour fournie par Illouz, dans sa théorie du capitalisme émotionnel inhérente à une intellectualisation présumée des liens intimes contemporains. L'amour, pour cette sociologue marocaine, est cet état émotionnel qui, s'il est vécu de manière personnelle et « authentique », peut conduire à de la souffrance, du désir et de la douleur, lorsque l'on heurte l'altérité de l'être aimé (2011 ; 1997) ; pour autant mais ces émotions négatives, bien qu'apparemment interdites par la culture capitaliste, laquelle culture tend à véhiculer des impératifs d'affirmation de soi et d'efficacité dans les performances émotionnelles (et sexuelles), sont consubstantielles à l'existence même de l'amour — comprise dans son sens d'amour romantique ou passion amoureuse, c'est-à-dire comme la relation entre sujets qui se sentent attirés — car elles contribuent à définir l'identité des amoureux et mettent cette relation à l'épreuve.

Conclusions

En conclusion, je voudrais définir en tant que société des émotions le monde occidental dans lequel nous vivons considérant qu'il est bien sur caractérisé par des interactions sociales qui sont plusieurs et connectées entre elles. Pendant notre vie quotidienne nous avons en effet beaucoup de stimulations émotives qui nous affectent et que nous devons considérer dans le cours de nos actions. Pendant le tran-tran habituel et quotidien de la modernité, c'est comme si nous étions de plus en plus capables d'éprouver des excitations, mais, au même temps, si nous avons difficulté à sentir, à écouter nos émotions et à laisser qu'elles deviennent des sentiments. Oscillant entre le devoir à une manifestation quotidienne continue d'émotions partagées par les autres membres de la société et sa propre personnelle voix intime, le sujet pourrait aussi se trouver en proie à des sentiments contradictoires et ambivalents qui caractérisent la majorité des interactions sociales d'aujourd'hui.

En chaque cas, on peut affirmer que les émotions influencent nos langages et notre agir social. Elles représentent des ressources pour comprendre et interpréter nous-mêmes, les autres et la réalité sociale dans laquelle nous nous y trouvons. Il s'agit bien d'éléments psychologiques, culturels, sociaux.

Les analyses sociologiques développées dans les précédents chapitres, tout en soulignant les ambivalences de la société contemporaine, mettent en évidence en même temps le rôle crucial des émotions dans la création et le maintien des relations sociales. En particulier, nous avons vu comme chaque sujet détient un pouvoir fondamental de contrôle et de gestion de ses expressions émotionnelles : il est toujours possible de choisir d'exprimer ses émotions de telle ou telle façon, selon le contexte dans lequel on se trouve, la culture de référence, les objectifs à atteindre, le statut de pouvoir détenu, ou même le rôle professionnel que l'on joue. Dans cette situation, le sujet moderne se trouve aujourd'hui bridé dans une forme d'ambivalence émotionnelle : d'une part, l'individu est objet d'une espèce de « bombardement » émotionnel

qui pourrait infirmer sa capacité critique d'analyse de la réalité sociale et l'obliger à une homologation à la pensée et aux actions collectives, à savoir celles de masse. La capacité du sujet de réfléchir sur ses propres actes et sur son propre vécu peut alors s'affaiblir d'impact parce qu'elle est écrasée par les fébriles rythmes de la vie quotidienne moderne, à cause d'un flux ininterrompu d'informations, sollicitations, pulsions qui bombardent l'individu. D'autre part, le sujet détient toujours la possibilité d'utiliser les émotions, les sentiments et les passions en manière intelligente : comme instruments de communication et compréhension de la réalité sociale, comme moyens d'information et sensibilisation de l'opinion publique ainsi que comme un regard à travers lequel s'identifier aux autres découvrant soi-même. Le sujet peut devenir alors un intelligent contrôleur et utilisateur d'émotions, toujours à l'intérieur de la « clôture » des règles sociales et culturelles, parce qu'il est toujours membre et partie d'une ou plusieurs collectivités. Comme l'a montré le sociologue Martuccelli (2016), si l'importance de la controverse entre raisons et émotions et de ses développements actuels ne sont plus à souligner, il est possible de penser néanmoins que l'expérience spécifique de la vie en société actuelle invite à enquêter dans une autre direction. L'individu a le sentiment d'être impliqué d'une manière quelque peu inédite par ce qui advient dedans la collectivité : il sent qu'il en fait partie, en réalité, qu'il est pris dans et par un collectif. Qu'il veuille ou non cette implication, ne changera rien à l'affaire — il en sera « affecté ».

On peut donc affirmer que les émotions, comme les autres aspects du comportement humain (perceptions, idées, attitudes, etc.), sont caractérisées par une origine sociale. Elles sont aussi activées directement par les relations qui se développent entre les acteurs sociaux et il y a toujours une composante réglementaire des émotions, une leur réglementation : chaque société a ses propres règles qui établissent quand les émotions sont acceptables et comment elles devraient se produire dans les différentes situations sociales. Ces normes requièrent l'expression et le contrôle des émotions et dans chaque société sociale on arrive à une certaine uniformité dans l'expression des émotions. En outre, les émotions et leur expression changent au cours de l'histoire comme d'ailleurs changent les pratiques relationnelles et les constructions culturelles qui les accompagnent.

À travers les théories et les analyses développées dans les chapitres précédents, on a compris les caractéristiques principales de la sociologie des émotions : une discipline relativement nouvelle qui cherche à comprendre comment les émotions influencent la dynamique des dimensions sociales et comment les dimensions sociologiques façonnent les émotions et entrent en

compte dans leur définition, leur évaluation et leur gestion. Ce « nouveau » regard sociologique occupe une place grandissante dans les analyses des différents événements de la vie. À travers les recherches scientifiques toujours plus nombreuses, tant du côté théorique qu'empirique, on peut comprendre le rapport, souvent très strict, que, dans la société contemporaine, les émotions manifestent avec beaucoup des thématiques : les rituels collectifs, le pouvoir, le contrôle social, l'intégration, la stratification, le capitalisme, la globalisation, la vie domestique, les professions, etc.

À travers ces études, on peut enfin comprendre comment les émotions deviennent des outils herméneutiques doubles : elles sont nécessaires pour étudier le comportement collectif et individuel dans les plusieurs réalités sociales et, d'autre part, elles sont aussi fondamentales dans le processus de découverte de soi, de l'approche de sa propre conscience. Il se vérifie par conséquent un processus circulaire entre émotions et connaissance : à travers les émotions on peut entrer, agir et comprendre les différentes formes sociales de la vie quotidienne. À travers une gestion et un contrôle de nos états émotifs et une manifestation appropriée au contexte où nous agissons, il est possible l'interaction avec les autres individus et, au même temps, la réflexion sur soi-même. Sans jamais oublier, toutefois, que la vie en société n'est jamais irénique, mais implique une mise en scène des expressions, des masques, des règles comportementales et émotives. L'apprentissage de ces textes rend chaque sujet plus compétent dans l'interprétation de la réalité sociale dans laquelle il ou elle se trouve.

Bibliographie

- ADORNO Theodor Wiesengrund, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Berlin/Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1951 ; trad. fr. *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, Paris, Payot, 1980.
- ALIS David, « Travail émotionnel, dissonance émotionnelle, et contrefaçon de l'intimité : vingt-cinq ans après la publication de *Managed Heart* d'Arlie R. Hochschild », dans Isabelle BERREBI-HOFFMANN (dir.), *Politiques de l'intime*, Paris, Éditions La Découverte, 2009.
- BAUDRILLARD Jean, *Simulacres et simulation*, Paris, Galilée, 1985.
- BAUMAN Zygmunt, *Liquid Love. On the Frailty of Human Bonds*, Cambridge, Polity Press, 2003 ; trad. fr. *L'Amour liquide. De la fragilité des liens entre les hommes*, Rodez, Éditions du Rouergue, 2004.
- BECK Ulrich, Beck-Gernsheim Elisabeth, *Das ganz normale Chaos der Liebe*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1990.
- BENEDICT Ruth, *The chrysanthemum and the sword : Patterns of Japanese Culture*, Boston, Houghton Mifflin, 1946 ; trad. fr. *Le chrysanthème et le sabre*, Arles, Picquier, 1998.
- BENSKI Tova, FISHER Eran (dir.), *Internet and Emotions*, London-New York, Routledge, 2014.
- BERNARD Julien (dir.), « Émotion/Émotions », *Terrains Théories*, 2, 2015.
- BERNARD Julien, *La concurrence des sentiments. Une sociologie des émotions*, Paris, Métailié, 2017.
- BOURDIEU Pierre, « The forms of capital », dans John RICHARDSON (dir.) *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, New York, Greenwood, 1986, p. 241-258.
- BOURDIEU Pierre, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987.
- BOZON Michel, *Sociologie de la sexualité*, Paris, Colin, 2018.

- BRAUD Philippe, *L'émotion en politique*, Paris, Presses de Sciences Politiques, 1996.
- CANNON Walter, *Bodily Changes in Pain, Hunger, Fear and Rage*, New York and London, D. Appleton and Company, 1915.
- CASTELLS Manuel, *Networks of Outrage and Hope*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.
- CERULO Massimo, *Sociologia delle emozioni. Autori, teorie, concetti*, Bologna, il Mulino, 2018a.
- CERULO Massimo, « L'étude sociologique des émotions dans la société du capitalisme. Dialogue avec Eva Illouz », *Rassegna Italiana di Sociologia*, vol. LIX, n° 4, 2018b, p. 815-830.
- CHARMILOT Maryvonne, DAYER Caroline, FARRUGIA Francis, SCHURMANS Marie-Noëlle (dir.), *Émotions et sentiments : une construction sociale. Approches théoriques et rapports aux terrains*, Paris, L'Harmattan, 2008.
- CLARK Candace, « *Emotions and Micropolitics in Everyday Life : Some Patterns and Paradoxes of 'Place'* », dans Theodore D. KEMPER (dir.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions*, Albany, State University of New York Press, 1990, p. 305-333.
- COSTA-LASCOUX Jacqueline, « La culture des sentiments à l'épreuve des traditions » dans Gilles FERRÉOL (dir.), *Sentiments et émotions*, Bruxelles, EME, 2015, p. 15-25.
- DAMASIO Antonio, *L'ordre étrange des choses : la vie, les émotions et la fabrique de la culture*, Paris, Odile Jacob, 2017.
- DE KERCHOVE Derrick, *Connected Intelligence : The Arrival of the Web Society*, London, Kogan Page, 1998.
- DE SINGLY François, *Sociologie de la famille contemporaine*, Paris, Armand Colin, 2017.
- DE SINGLY François, *Le soi, la couple, la famille*, Paris, Armand Colin, 2016.
- DEMERTZIS Nicolas, *The Political Sociology of Emotions : Essays on Trauma and Ressentiment*, London-New York, Routledge, 2020.
- DIFONZO Nicholas, BORDIA Prashant, « Rumeurs, ragots et légendes urbaines », *Diogène*, vol. 213, n° 1, 2006, p. 23-45.
- DORON Roland, PAROT Françoise (dir.), *Dictionnaire de psychologie*, Paris, PUF, 2011.
- DUFOURMANTELLE Anne, *Défense du secret*, Paris, Payot-Rivages, 2015.

- DUMOUCHEL Paul, *Émotions. Essai sur le corps et le social*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 1995.
- DURKHEIM Émile, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, Félix Alcan, 1895.
- ELIAS Norbert, *Über den Prozess der Zivilisation*, t. I, t. II, Basel, Haus Zum Falken, 1939; trad. fr. *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973; *La Dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975.
- ELIAS Norbert, *Die höfische Gesellschaft*, Darmstadt und Neuwied, Luchterhand, 1969; trad. fr. *La société de cour*, Paris, Flammarion, 1985.
- ELLIOT Anthony, LEMERT Charles, *The New Individualism. The Emotional Costs of Globalization*, London-New York, Routledge, 2006.
- EKMAN Paul, « Biological and cultural contributions to body and facial movement in the expression of the emotions », dans Amélie OKSENBERG RORTY (dir.), *Explaining the Emotions*, Berkeley, University of California Press, 1980, p. 73-102.
- ELSTER Jon, *Agir contre soi : La faiblesse de volonté*, Paris, Odile Jacob, 2007.
- FERNANDEZ Fabrice, LÉZÉ Samuel, MARCHE Hélène (dir.), *Les émotions. Une approche de la vie sociale*, Paris, Éditions des Archives Contemporaines, 2013.
- FERRÉOL Gilles (dir.), *Sentiments et émotions*, Bruxelles, EME, 2015.
- FLAM Helena, *Soziologie der Emotionen : eine Einführung*, Konstanz, UVK Verlagsgesellschaft mbH, 2002.
- FLAM Helena, KLERES Jochen (dir.), *Methods of Exploring Emotions*, London-New York, Routledge, 2015.
- FISCHER Agneta, *Gender and Emotion. Social Psychological Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- GALIMBERTI Umberto, *Les raisons du corps*, Paris, Grasset, 1998.
- GALIMBERTI Umberto, *Dizionario di psicologia*, Rome, Gruppo Editoriale L'Espresso, 2006.
- GARGANI Aldo Giorgio, « Il valore cognitivo delle emozioni », *Atque*, n° 25-26, 2002-03, p. 25-34.
- GIDDENS Anthony, *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Cambridge, Polity, 1992; trad. fr. *La Transformation de l'intimité : Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes*, Rodez, Éditions du Rouergue, 2004.

- GOFFMAN Erving, « Embarrassment and Social Organization », *American Journal of Sociology*, vol. 62, n° 3, 1956, p. 264-271.
- GOFFMAN Erving, *Relations in Public*, New York, Basic Books, 1971; trad. fr. *La Mise en scène de la vie quotidienne. 2. Les Relations en public*, Paris, Minuit, 1973.
- GOFFMAN Erving, *Frame Analysis*, New York, Harper&Row, 1974; trad. fr. *Les Cadres de l'expérience*, Paris, Minuit, 1991.
- GORDON Steven L., « The Sociology of Sentiments and Emotion », dans MORRIS ROSENBERG, Ralph H. TURNER (dir.), *Social Psychology : Sociological Perspectives*, New York, Basic Books, 1981, p. 562-592.
- GORDON Steven L., « The Socialization of Children's Emotions : Emotional Culture, Competence, and Exposure », dans CAROLYN SAARNI, Paul L. HARRIS (dir.), *Children's Understanding of Emotion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 319-349.
- GORDON Steven L., « Social Structural Effects on Emotions », dans THEODORE D. KEMPER (dir.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions*, Albany, State University of New York Press, 1990, p. 145-179.
- GRECO Monica, STENNER Paul (dir.), *Emotions. A Social Science Reader*, London-New York, Routledge, 2009.
- HAKIM Catherine, *Erotic Capital*, New York, Basic Book, 2011.
- HARRÉ Robert (dir.), *The Social Construction of Emotions*, Oxford, Blackwell, 1986.
- HARRIS Scott, *An Invitation to the Sociology of Emotions*, London-New York, Routledge, 2015.
- HASSIN Ran R., AVIEZER Hillel, BENTIN Shlomo, « Inherently Ambiguous : Facial Expressions of Emotions in Context », *Emotion Review*, vol. 5, n° 1, p. 60-65.
- HAWTHORNE Nathaniel, *The Scarlet Letter. A Romance*, Boston, Ticknor, Reed & Fields, 1850; trad. fr. *La Lettre écarlate*, Paris, La Nouvelle Édition, 1945.
- HOCHSCHILD Arlie Russell, « Emotion Work, Feeling Rules and Social Structure », *American Journal of Sociology*, vol. 85, n° 3, 1979, p. 551-575.
- HOCHSCHILD Arlie Russell, *The Managed Heart : The Commercialization of Feeling*, Berkeley, University of California Press, 1983; trad. fr. *Le prix des sentiments : Au cœur du travail émotionnel*, Paris, La Découverte, 2017.

- HOCHSCHILD Arlie Russell, « Ideology and Emotion Management : A Perspective and Path for Future Research », dans Theodore D. KEMPER (dir.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions*, New York, State university of New York Press, 1990, p. 117-142.
- HOCHSCHILD Arlie Russell, *The Time Bind : When Work Becomes Home and Home Becomes Work*, New York, Metropolitan/Holt, 1997.
- HOCHSCHILD Arlie Russell, *The Commercialization of Intimate Life : Notes from Home and Work*, Berkeley, University of California Press, 2003.
- HOCHSCHILD Arlie Russell, *The Outsourced Self : Intimate Life in Market Times*, New York, Metropolitan Books, 2012.
- HOCHSCHILD Arlie Russell, *So How's the Family? : And Other Essays*, Berkeley, University of California Press, 2013.
- HOPKINS Debra, KLERES Jochen, FLAM Helena, KUZMICS Helmut (dir.), *Theorizing Emotions. Sociological Explorations and Applications*, Frankfurt, Campus Verlag, 2009.
- ILLOUZ Eva, *Consuming the Romantic Utopia : Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*, Berkeley, University of California Press, 1997.
- ILLOUZ Eva, *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2006 ; trad. fr. *Les sentiments du capitalisme*, Paris, Seuil, 2006.
- ILLOUZ Eva, « Emotions, Imagination and Consumption. A new research agenda », *Journal of Consumer Culture*, vol. 9, n° 3, 2009, p. 377-413.
- ILLOUZ Eva, *Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung*, Berlin, Suhrkamp Verlag, 2011 ; *Pourquoi l'amour fait mal. L'expérience amoureuse dans la modernité*, Paris, Seuil, 2012.
- ILLOUZ Eva (dir.), *Emotions as Commodities. Capitalism, Consumption and Authenticity*, London-New York, Routledge, 2019 ; trad. fr. *Les marchandises émotionnelles*, Paris, Premier Parallèle, 2019.
- ISHIGURO Kazuo, *Les vestiges du jour*, Paris, Gallimard, 1990.
- IZARD Carroll E., *Human emotions*, New York, Plenum Press, 1977.
- JAMES William, « What is Emotion? », *Mind*, 19, 1884, p. 188-205.
- JAMES William, *The Principles of Psychology*, New York, Henry Holt and Company, 1890.
- JAMESION Lynn, *Intimacy : Personal Relationships in Modern Societies*, Cambridge, Polity, 1998.
- JEANTET Aurélie, *Les émotions au travail*, Paris, C.N.R.S., 2018.

- KAHL Antje, *Analyzing Affective Societies : Methods and Methodologies*, London-New York, Routledge, 2019.
- KAUFMANN Jean-Claude, *Premier matin*, Paris, Armand Colin, 2002.
- KAUFMANN Jean-Claude, *Agacements. Les petites guerres du couple*, Paris, Armand Colin, 2007.
- KAUFMANN Jean-Claude, *Sociologie du couple*, Paris, Presses Universitaires de France, 2017.
- KEMPER Theodore D., *Structural Interactional Theory of Emotion*, New York, Wiley Press, 1987.
- KEMPER Theodore D., « An Introduction to the Sociology of Emotions », *International Review of Studies on Emotion*, I, 1991, p. 301-349.
- KLERES Jochen, « Preface : Notes on the Sociology of Emotions in Europe », dans Debra HOPKINS, Jochen KLERES, Helena FLAM, Helmut KUZMICS (dir.), *Theorizing Emotions. Sociological Explorations and Applications*, Frankfurt, Campus Verlag, 2009, p. 7-27.
- LACROIX Michel, *Le culte de l'émotion*, Paris, Flammarion, 2001.
- LE BART Christian, *Les émotions du pouvoir. Larmes, rires, colères des politiques*, Paris, Armand Colin, 2018.
- LE BRETON David, *Les passions ordinaires. Anthropologies des émotions*, Paris, Armand Colin, 1998.
- LE BRETON David, *Sociologie du corps*, Paris, PUF, 2016.
- LÉVY Pierre, *Cyberdémocratie*, Neuilly-sur-Seine, Odile Jacob, 2002.
- LIVET Pierre, *Émotions et rationalité morale*, Paris, PUF, 2002.
- MAFFESOLI Michel, *Homo eroticus. Des communions émotionnelles*, Paris, C.N.R.S. Éditions, 2012.
- MANSTEAD Antony, « Emotion in social life », *Cognition and Emotion*, vol. 5, n° 5-6, 2008, p. 353-362.
- MARCUS George E., *Le citoyen sentimentale. Émotions et politique en démocratie*, Paris, Les Presses de Sciences Po, 2008.
- MARTIN George R.R., *A Dance with Dragons. Book Five of a Song of Ice and Fire*, New York, Bantam Books, 2011.
- MARTUCCELLI Danilo, *La société singulariste*, Paris, PUF, 2010.
- MARTUCCELLI Danilo, « L'affectivité implicative et la vie en société », *Quaderni di Teoria Sociale*, 1, 2016, p. 9-28.
- MARTUCCELLI Danilo, *La condition sociale de la modernité*, Paris, Gallimard, 2017.

- MEAD George Herbert, *The Individual and the Social Self. Unpublished Work of George Herbert Mead*, Chicago, University of Chicago Press, 1982; trad. fr. *L'esprit, le soi et la société*, Paris, Puf, 2006.
- MILLS Trudy, Kleinman Sherryl, « Emotions, Reflexivity, and Action : An Interactionist Analysis », *Social Forces*, vol. 66, n° 4, 1988, p. 1009-1027.
- NAIL Paul R., SIMON Joan B., *Bullying. A Social Influence Perspective*, New York-London, Routledge, 2016.
- NÉGRIER Emmanuel, FAURE Alain (dir.), *La politique à l'épreuve des émotions*, Rennes, PUR, 2017.
- NUSSBAUM Martha, *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- PAPERMAN Patricia, « Les émotions et l'espace public », *Quaderni*, 18, 1992, p. 93-107.
- PAPERMAN Patricia, *Care et sentiments*, Paris, PUF, 2013.
- PENNAC Daniel, *Au bonheur des ogres*, Paris, Gallimard, 1985.
- PIAZZESI Chiara, *Vers une sociologie de l'intime : éros et socialisation*, Paris, Hermann, 2017.
- PLUMMER Kenneth, *Intimate Citizenship : Private Decisions and Public Dialogues*, Washington, Washington University Press, 2003.
- PLAMPER Jan, *The History of Emotions : An Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2015.
- RIMÉ Bernard, *Le partage social des émotions*, Paris, PUF, 2005.
- ROSENWEIN Barbara H., « Worrying about Emotions in History », *American Historical Review*, vol. 107, n° 3, 2002, p. 821-845.
- SANDSTROM Kent L., LIVELY Kathryn J., MARTIN Daniel D., FINE Gary Alan, *Symbols, Selves, and Social Reality : A Symbolic Interactionist Approach to Social Psychology and Sociology*, Oxford, Oxford University Press, 2014.
- SCHEFF Thomas, « Shame and the Social Bond : A Sociological Theory », *Sociological Theory*, vol. 18, n° 1, 2000, p. 84-99.
- SCHEFF Thomas, « Shame in Self and Society », *Symbolic Interaction*, vol. 26, n° 2, 2003, p. 239-262.
- SCRIBANO Adrian, *Love as a Collective Action : Latin America, Emotions and Interstitial Practices*, London-New York, Routledge, 2019.
- SHOTT Susan, « Emotion and Social Life : A Symbolic Interactionist Approach », *American Journal of Sociology*, vol. 84, n° 6, 1979, p. 1317-1334.

- SIMMEL Georg, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1908; trad. fr. *La parure et autres essais*, Paris, Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1998.
- STETS Jan E., TURNER Jonathan H. (dir.), *Handbook of the Sociology of Emotions*, New York, Springer, 2007.
- STETS Jan E., TURNER Jonathan H. (dir.), *Handbook of the Sociology of Emotions : Volume II*, New York, Springer, 2014.
- SWIDLER Anne, *Talk of Love. How Culture Matters*, Chicago, University of Chicago Press, 2001.
- THOITS Peggy, « Coping, Social Support, and Psychological Outcomes : The Central Role of Emotion », *Review of Personality and Social Psychology*, 5, 1984, p. 219-238.
- THOITS Peggy, « The Sociology of Emotions », *Annual Review of Sociology*, 15, 1989, p. 317-342.
- THOITS Peggy, « Emotional Deviance : Research Agendas », dans Theodore D. KEMPER (dir.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions*, New York, State University of New York Press, 1990 p. 180-205.
- TRUJILLO-JENKS Laura, JENKS Kenneth, *Case Studies on Safety, Bullying and Social Media in Schools*, New York-London, Routledge, 2016.
- TURNATURI Gabriella, « Emozioni : maneggiare con cura », dans Eva ILLOUZ, *Intimità fredde*, Milano, Feltrinelli, 2007, p. 9-25.
- TURNER Jonathan H., *The Problem of Emotions in Societies*, London-New York, Routledge, 2011.
- TURNER Jonathan H., STETS Jan E., *The Sociology of Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- VERMOT Cécile, « Capturer une émotion qui ne s'énonce pas », *Terrain*, 2, <http://teth.revues.org/224>.
- VIDAL Claudine, *Sociologie des passions*, Kartala, Côte-d'Ivoire, 1991.
- VON SCHEVE Christian, « The Social Calibration of Emotion Expression : An Affective Basis of Micro-Social Order », *Sociological Theory*, 30, 2012, p. 1-14.
- VON SCHEVE Christian, *Emotion and Social Structures. The Affective Foundations of Social Order*, London-New York, Routledge, 2014.
- WEBER Max, *Zwischenbetrachtung*, dans Max WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Band I, Tübingen, Mohr Siebeck, 1920; trad. fr. *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, 1996.

ZAHAVI Dan, *Self and Other : Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*, Oxford, Oxford University Press, 2014.

ZAMPERINI Adriano, *L'indifferenza. Conformismo del sentire e dissenso emozionale*, Torino, Einaudi, 2007.

Index

A

affection, 14, 16, 64

affectivité implicative, 96

amour, 18, 64, 69, 95, 97, 98

ANCELOTTI Carlo, 58-60, 71

authenticité, 55, 75, 80, 97, 98

C

CANNON Walter, 23, 24

capitalisme émotif, 91, 92

comportement émotionnel, 37-42, 45,

47, 49, 51, 53-56, 59, 60, 64

construction sociale, 10, 11, 17, 25,

26, 33, 35, 36, 53-56, 86, 96

corps, 15, 16, 18, 23, 33, 39, 72, 86

croissance, 19, 21, 24-26, 32-35, 47, 59,

60, 74, 84, 94

culture du froid, 90

culture du marché, 91

culture émotionnelle, 19, 20, 26, 91,

93

D

déviance émotionnelle, 53, 60, 61, 65

DURKHEIM Émile, 19

E

environnement social, 37, 39-42, 67,

97

esprit commercial de la vie intime, 90

éthique de la communication, 92

expressions émotives, 10, 20

F

faits sociaux, 19

G

GALIMBERTI Umberto, 13, 14, 16

GARGANI Aldo Giorgio, 67

GOFFMAN Erving, 47

H

HAWTHORNE Nathaniel, 78

histoire socioculturelle, 37, 38, 40

HOCHSCHILD Arlie Russell, 28-30,

61, 74, 89-91

homo sentiens, 29, 89, 91

honte, 50, 55, 61, 64, 78, 81-87

I

ILLOUZ Eva, 30, 91-93, 98

individualisme, 90, 96

institutions, 37, 39, 40, 47, 56

interaction émotionnelle, 42

ISHIGURO, 62, 64

J

JAMES William, 23, 24, 26

L

la culture émotionnelle, 27
leadership, 65
 LOREN Sophia, 48

M

marchandise, 30, 92
marché, 30, 43, 89-92
marginalité, 62, 64
marketing, 9, 93
 MARTUCCELLI Danilo, 96, 97, 100
masque, 29, 43, 45, 47, 50, 60, 96, 101
 MASTROIANNI Marcello, 48, 65
 MEAD George Herbert, 47, 48, 56, 57
médias, 37, 42-45, 47, 72, 90
modèle émotionnel à quatre facteurs, 17
Moi sentiens, 91
mondialisation, 88

N

NUSSBAUM Martha, 93-95

P

perception, 17, 18, 23, 33, 68, 69, 94, 97, 100
personnalisation de la vie sociale, 97
prescriptions émotionnelles, 38-41, 47, 49, 50, 55, 56
Printemps arabe, 89

R

rationalisation, 92, 93
rationalité instrumentale, 92
reconnaissance, 68, 69, 81, 82, 88
règles de comportement émotionnel, 38, 40, 42, 50
règles du sentiment, 11, 27-30, 61, 64, 71

règles d'expression, 11, 27, 29, 30, 35, 37, 61, 62, 64, 70, 71, 80
relationnisme émotionnel, 67
relations intimes, 10, 90, 92
 RIBÉRY Frank, 58-60, 71, 72

S

SCOLA Ettore, 48, 55
sécularisation de l'expérience amoureuse, 98
 SIMMEL Georg, 74
socialisation, 10, 19, 20, 25, 27, 30, 35-37, 47, 56, 58, 68, 76
sociologie des émotions, 10, 11, 13, 100
sphère privée, 27, 88, 90-92
sphère publique, 9, 88, 90, 92, 93
stigmatisation, 52
systèmes de langages, 48, 57, 67

T

tactiques émotionnelles de micropolitique, 75
 THOITS Peggy, 13, 17, 29, 61, 62
travail émotif, 11, 27, 28, 30
travail émotionnel, 11, 27, 28, 30, 61, 74
Trône de Fer, 83
 TURNATURI Gabriella, 44
 TURNER Jonathan H., 17, 87-89, 96

V

vie intime, 76, 77, 90
vie quotidienne, 10, 11, 26, 31, 35, 37, 43, 62, 65, 74, 89, 90, 97, 100, 101

W

WEBER Max, 10, 18

Z

ZAMPERINI Adriano, 45

Table des matières

Introduction	9
Chapitre 1 Émotions et théories sociologiques	13
1 L'émotion : une première définition	13
2 La construction sociale des émotions	17
3 Culture émotionnelle	19
Chapitre 2 Émotions « au travail »	23
1 Si le corps ne suffit pas	23
2 Travailler sur les émotions	26
3 <i>Vice-versa</i> : le rôle de la famille	30
Chapitre 3 Émotions et vie quotidienne	37
1 Socialisation quotidienne des émotions	37
2 Comportements et rituels	39
3 Le charme des médias	42
Chapitre 4 Émotions et clichés	47
1 Une journée particulière	47
2 La stigmatisation quotidienne	52
3 Langage et expression	56
4 La déviance émotionnelle	60
Chapitre 5 Émotions et corporalité	67
1 Les liens entre émotions et vie sociale	67
2 Si je t'embrasse tu ne me peux pas refuser	70
3 Interactions émotionnelles	73
4 Si la vie affective n'est pas privée	76
5 La honte de la reine Cersei	81

Chapitre 6	Émotions et monde contemporain	87
1	Qui a peur des émotions ?	87
2	<i>Homo sentiens</i>	89
3	Le capitalisme émotif	91
4	L'intelligence des émotions	93
5	Il ne reste que l'amour ?	95
	Conclusions	99
	Bibliographie	103
	Index	113

« Sociologie des imaginaires »

TITRES DÉJÀ PARUS DANS LA MÊME COLLECTION

L'aventure Guédelon. L'édification d'un château médiéval au XXI^e siècle, E. GLEYZE, 2019.

Genre et transgression, C. DUMAS, 2015.

Rites et rituels dans l'intervention sociale. Éléments de réflexion à l'usage des travailleurs sociaux, D. FLEURDORGE, 2015.

L'appel de l'environnement. Sociologie des pratiques écologiques, H. HOUDAYER, 2015.

Sociologie des sociétés fermées. Imaginaire symbolique et sacralité en milieu clos, C. BRYON-PORTET, 2014.

Sport et imaginaire, F. MONNEYRON, 2013.

Les dynamiques de l'imaginaire, P. TACUSSEL, 2012.

Superstitions. Croyances et pratiques liées à la chance et à la malchance, P. LEGROS et J.-B. RENARD, 2011.

L'Allemagne de l'Est (1949-1989). Religion et politique en mutation, B. PETIT, 2011.

La vie improductive. Georges Bataille et l'hétérologie sociologique, P. JORON, 2009.

Violences et communication. Approches franco-brésiliennes des altérités communicationnelles, P. JORON, 2007.

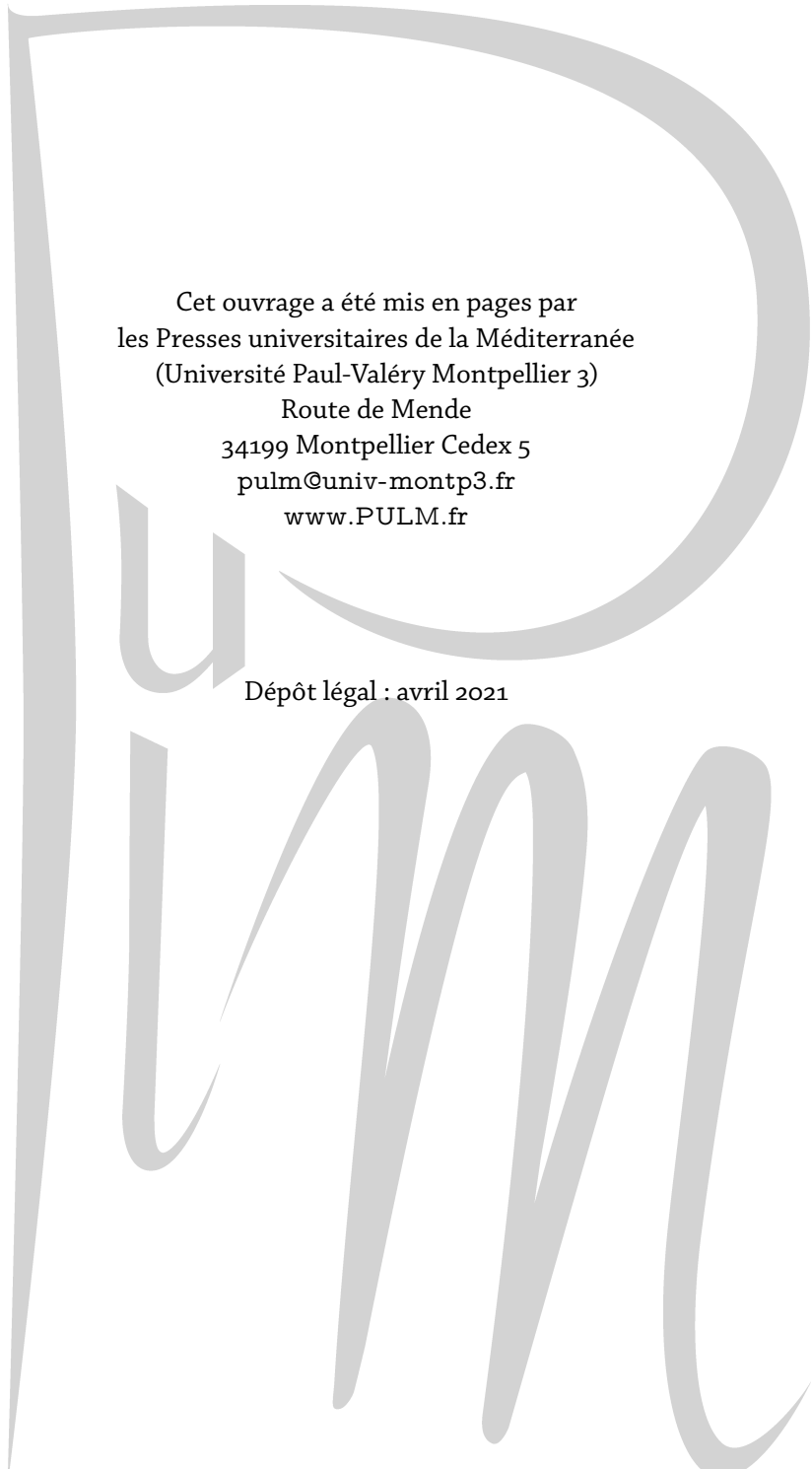
Symboles et symbolismes, H. HOUDAYER, 2007.

Imaginaire et santé, G. BERTIN, 2007.

Pour une valorisation de la recherche sur le genre et les rapports sociaux de sexes. Actes du séminaire transdisciplinaire doctoral des 12 et 13 mai 2004 organisé par la mission égalité entre les femmes et les hommes, M. KHELLIL, 2006.

Le corps et la parole. Du réel du sexe au réel de la mort, C.-G. BRUÈRE-DAWSON, 2005.

Henri Wallon — Frontières et traverses, A. GUILLAIN, 2005.



Cet ouvrage a été mis en pages par
les Presses universitaires de la Méditerranée
(Université Paul-Valéry Montpellier 3)
Route de Mende
34199 Montpellier Cedex 5
pulm@univ-montp3.fr
www.PULM.fr

Dépôt légal : avril 2021

LE MONDE OCCIDENTAL dans lequel on vit, caractérisé par des interactions sociales aussi multiples que liées, pourrait s'appeler la société des émotions. Nombreuses sont en effet les stimulations émotives qui nous affectent quotidiennement et avec lesquelles on est obligés de composer. Tirailé entre ce que la société lui intime de manifester jour après jour en termes d'émotions et ce que sa propre voix lui dicte, le sujet pourrait se trouver en proie à des sentiments contradictoires et ambivalents qui caractérisent la majorité des interactions sociales d'aujourd'hui.

Ce livre raconte une étude de sociologie des émotions, dans laquelle les arguments et les réflexions scientifiques sont formulées principalement sur la base d'illustrations tirées de la vie quotidienne ou de productions provenant de diverses origines culturelles. En utilisant des exemples de la culture de masse (films, séries, romans, foot) on montre la centralité d'un imaginaire collectif où s'inscrivent les divers sentiments d'une société que l'on peut définir de plus en plus émotionnelle.

Massimo CERULO est professeur de sociologie à l'université de Pérouse, en Italie, et chercheur associé au laboratoire CERLIS (C.N.R.S.), université de Paris. Sur la thématique de la sociologie des émotions il est l'auteur de nombreux ouvrages scientifiques.



« Sociologie des imaginaires »

Presses universitaires de la Méditerranée

www.PULM.fr

14 €

ISSN 2106-4660

ISBN 978-2-36781-382-0



9 782367 813820 >