

INTRODUCTION

-I-

Il n'est peut-être pas de paradoxe plus frappant que celui qui naît du rapprochement entre les deux constats suivants pour qui s'intéresse aux passions comme objet de recherche et comme problème politique.

D'une part, l'actualité politique et les formes médiatisées de sa diffusion ont massivement recours à des rhétoriques — discours, images, représentations — qui mobilisent des émotions, qui tendent à produire des réactions affectuelles pour inciter, susciter la réaction et, peut-être, conduire à l'action ; en un mot, pour surmonter une forme d'ataraxie qui confine souvent l'individu dans une position de spectateur ou d'être amorphe et silencieux. Cela n'est pas le propre des médias ; les politiques et, plus largement encore, tous ceux qui cherchent à mobiliser, paraissent devoir passer par de telles médiations et par la création de circonstances qui rendent possible le déclenchement de dynamiques affectives propices à l'action collective. Dans ce cadre, les passions, au sens large, ou les sentiments sont comme des matières premières qu'il s'agit de travailler pour favoriser l'engagement.

D'autre part, une certaine actualité des publications en sciences humaines n'accorde que peu d'attention aux passions comme objet et comme élément explicatif des "faits sociaux" et des "manifestations collectives". Hormis les disciplines pour lesquelles il s'agit d'un objet d'étude consacré par une tradi-

tion et par une histoire — la philosophie morale et politique par exemple, mais aussi certains domaines de la psychologie et de la psychanalyse — il semble que la prise en compte des passions et de ses dérivés comme moment incontournable d'une réflexion critique sur la portée de l'action humaine, sur les modalités de certains comportements collectifs, reste marginale, en tout cas dispersée. Comme si l'effort de rationalisation dans l'interprétation de notre vision du monde social avait eu pour corollaire l'éviction ou la relativisation de sa dimension affective et passionnelle.

Ainsi, d'un côté l'omniprésence des manifestations du sentiment, des passions, des affects, etc. De l'autre, une sorte de cécité à des exceptions notables près en histoire ou dans quelques domaines de la sociologie¹. Cette absence devrait être interrogée et, sans doute, relativisée. Nos questions sont multiples, et il ne s'agit là que d'une forme d'entrée en matière, d'une piste exploratoire : *comment les différents champs disciplinaires des sciences humaines rencontrent-ils la question des passions, y font-ils face ou la mettent-ils de côté ? Pourquoi les passions sont-elles si peu souvent prises en considération ?*

A ces données circonstanciées s'en ajoutent d'autres plus profondes ; elles tiennent peut-être à ce qu'au XVIII^e siècle on pouvait appeler la "nature humaine" ; non pas en un sens métaphysique, mais en une acception inédite, aujourd'hui devenue banale : l'homme comme forme anthropologique. Les empiristes et les théoriciens des sentiments moraux des Lumières anglo-écossaises, leurs grands représentants dans le siècle rationaliste des Lumières françaises, n'ont cessé de relativiser la coupure entre passions et raison, de montrer qu'il pouvait exister des formes de continuité entre la raison souvent envisagée comme une passion calme et des passions violentes. Souvent, ils se sont attachés à produire une connaissance des modalités d'affection au moyen de laquelle pouvait se donner des formes d'intelligibilité des "motifs" et des "actions" de l'homme non pas entendu comme être purement rationnel mais comme mélange. Depuis la contribution à cette histoire de A. O. Hirschman², on sait que l'invention du modèle de la rationalité économique au moyen de laquelle devient pensable une forme de l'action posée dans les termes d'un "intérêt" et de "moyens" pour le satisfaire se fait au prix d'une domestication pour ne pas dire d'une occultation de la dimension passionnelle de ladite action. Comme si, de manière schématique, la condition de possibilité d'une rationalisation et d'une historicisation de nos représentations du monde passait par cette forme majeure de l'occultation ; du moins par sa dévalorisation comme objet d'étude et comme dimension constitutive des conduites.

1. En science politique, par exemple, il convient de remarquer la notable exception des travaux de P. Braud. Voir [1991] *Le jardin des délices démocratiques*, Paris, Presses de Sciences po., mais aussi, et surtout pour son caractère programmatique, [1996] *L'émotion en politique*, Paris, Presses de Sciences po.

2. Hirschman (A.-O.) [1977] *The Passions and the Interests Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton, Princeton University Press ; [1980] *Les passions et les intérêts*, Paris, Presses Universitaires de France.

Pourtant, et ce n'est qu'un exemple, n'est-il pas intéressant de relever que les années 1820-1850 pendant lesquelles se développe "le projet d'une histoire libérale" en France, le critère de la vérité de la connaissance historique ne résidait pas exclusivement dans le postulat de la raison que Descartes, à propos de la connaissance philosophique, avait érigé en règle de méthode (le doute rationnellement conduit), mais dans le recours à une vérité commune, celle du sens commun, non pas une vérité individuelle et a-temporelle mais une vérité collective et historique. Cette dernière n'étant pas exclusivement rationnelle mais également portée et déterminée par des affects³. Ce n'est que plus tard, dans les années 1870-1914 que de manière concomitante avec la généralisation des positivismes scientifiques (qui imprègnent aussi l'école française de sociologie) se construit une histoire "positive" de la Troisième République.

La tension entre raison et passions est donc un enjeu historique, politique et pratique, qui fait fond à toute réflexion sur le problème de la rencontre entre sciences humaines et question des passions. Et elle le fait en un double sens : *du point de vue des objets, du point de vue des méthodes* puisque la volonté de rationalisation, l'exigence d'intelligibilité reposent toujours et encore le problème des rapports entre la raison et les passions — les sentiments, les affects, ici c'est tout un — de l'observateur.

Nous pouvons également décliner cette tension sous une autre forme. Qu'advient-il des exigences de la froide raison dès lors que les problèmes posés portent sur des motions affectives, des émotions collectives qui expriment des souffrances privées ou sociales ? Souffrances ou excès qui sont autant d'obstacles pour tenter de les penser, de les historiciser, c'est-à-dire de les insérer dans une histoire, de poser une distance à partir de laquelle la raison puisse avoir prise. Ces obstacles rendent aussi difficile la mesure et la qualification des situations ou des événements qui engendrent ces passions : ces dynamiques passionnelles sont toujours des rapports particuliers et des effets particuliers liés à des circonstances.

3. Parmi les plus connus, Guizot, Augustin Thierry, Michelet, etc. Dans ses cours à l'École normale de 1827-1828 — longuement analysés par Viallaneix (P.) [1971] *La voie royale, essai sur l'idée de peuple dans l'œuvre de Michelet*, Paris, Flammarion — Michelet interroge pour la première fois de manière explicite le statut du discours historique. Recourant à l'opposition entre la "connaissance philosophique" alors articulée autour du modèle cartésien du doute méthodique et ce qu'il entend définir par "connaissance historique" vraie, il propose un concept qui contrebalance celui du doute. À côté de la vérité individuelle que produit l'introspection philosophique, il existerait une autre vérité, collective celle-là, qui résulterait de la conviction collective chez tous les hommes de l'existence d'une chose et qui se fonderait sur *l'évidence du sens commun*. Vérité commune, c'est-à-dire collective et historique.

-II-

Il semble donc que nous ayons rompu, à des degrés divers, avec des traditions philosophiques, historiques et sociologiques, qui accordaient aux affects une place centrale et qui cherchaient à élaborer des concepts nécessaires à leur étude. Un écart s'est creusé, il a progressivement conduit vers une forme discutable de division sociale du travail scientifique, comme si les passions ne pouvaient être cernées qu'à partir d'une psychologie ou, au mieux, d'une forme pas toujours avouée de morale. La permanence et la multiplication des phénomènes collectifs et politiques de manifestation et de production des passions obligent pourtant à s'interroger sur la pertinence de ces divisions.

En raison des objets qu'elles se donnent les sciences humaines ne cessent d'être confrontées à des passions. Joyeuses ou tristes, approuvées ou réprouvées, ces passions sont toujours là, visibles, présentes, mobilisatrices, suscitées parfois aussi. Les émeutes, les grèves, les manifestations, l'usage de la violence, les conflits privés et publics, les débats à l'Assemblée nationale, les fluctuations des cours de la Bourse sont autant de moments ou d'institutions où les affects sont encouragés par les acteurs eux-mêmes. Ces affects peuvent jouer un rôle central dans le surgissement de certains événements ; ils contribuent aussi à faire l'histoire, en partie tout au moins. Et cette histoire elle-même, en raison du cours qui lui est imprimée, peut favoriser à son tour le développement de passions nouvelles qui en accélèrent le rythme et modifient brutalement son devenir. Aussi doit-on concevoir les affects comme des puissances d'engendrement qui concourent à l'avènement de certains phénomènes et comme des puissances engendrées par ces derniers. Ce sont ces interactions qu'il faut penser pour décrire l'événement ou les circonstances dans lesquelles il se produit. L'apparition des passions sur la scène sociale, historique ou politique, peut avoir des conséquences susceptibles de transformer la situation en exacerbant les conflits, ce qui rend plus difficile encore la résolution pacifique et négociée des différends.

Cet ensemble de constats et de remarques est assez banal et, dans sa généralité, il recevrait sans toute l'approbation de la plupart des chercheurs. En effet, les historiens, les sociologues ou les politistes savent cela parce que la moindre observation, même la plus spontanée et la plus immédiate, le révèle ; pourtant, de ces passions, aperçues plus que vues, il ne reste rien ou si peu, dans les résultats de leurs investigations. Tout se passe comme si les phénomènes passionnels parasitaient la recherche. Pour se conformer à des critères que les différentes communautés érigent en normes, pour ne pas dire en police, du savoir scientifique, le chercheur doit renoncer, selon des voies différentes d'ailleurs, à toute prétention en ce domaine. A défaut d'être pleinement intégrée à la recherche, la dimension affective des faits sociaux est posée comme une sorte de résidu. Souvent, le chercheur ne sait qu'en faire car cette affectivité s'intègre peu sinon pas du tout aux paradigmes aujourd'hui dominants. Mentionnées, les passions ne constituent donc pas, ou rarement, un élé-

ment à part entière dont la prise en compte est pensée comme indispensable à l'étude adéquate d'un objet. Qu'elles puissent être des "variables" au même titre que les intérêts, la conjoncture ou les stratégies des acteurs est une proposition qu'on ose à peine formuler en certains lieux et milieux.

Pourtant, cette marginalisation est assez récente et en comprendre les raisons — dans l'idéal en faire l'histoire — serait en soi un programme de recherche. Certains des "pères fondateurs"⁴ de la sociologie ont toujours maintenu, comme exigence même de leur projet de connaissance, la prise en compte de la dimension affective. Max Weber, notamment, lorsqu'il expose de façon idéale-typique les quatre déterminants principaux de l'activité sociale, ne manque pas de distinguer et de définir ce qu'il appelle un déterminant "affectuel" des conduites sociales, où les passions, les émotions et les sentiments jouent un rôle majeur⁵. Son analyse de la "domination charismatique" en témoigne, elle fait intervenir de nombreux affects sans lesquels il est impossible d'en rendre compte correctement⁶. Quant à Marx, P. Ansart a montré que les phénomènes passionnels n'étaient nullement étrangers à ses préoccupations⁷. Est-il besoin d'ajouter que Tocqueville dans *La démocratie en Amérique* notamment, traite des passions comme des objets absolument indispensables pour rendre compte adéquatement de ce régime nouveau qu'est la démocratie moderne. Aujourd'hui, à l'exception de N. Elias devenu un classique après avoir été très longtemps ignoré et marginalisé en raison même de ses objets, assez rares sont ceux qui prennent en compte la dimension affective de la vie sociale et politique.

De ce point de vue, les historiens semblent avoir beaucoup plus souvent échappé à ce mouvement de mise à l'écart des affects. Nous pensons en particulier aux travaux d'Arlette Farge et d'Alain Corbin. La première constate, pour le regretter, que "*dans la discipline historique, il ne fait aucun doute que les situations, les événements, les lieux, les objets qui provoquent de la souffrance sont sur représentés. Ils sont même un des lieux de prédilection de l'histoire, et cela qu'il s'agisse de l'histoire de la vie privée ou publique*". Mais, face à cela ajoute-t-elle, l'historien "*en garde le rythme sans dire [cette douleur], sans l'énoncer, sans travailler sur les mots qui l'expriment...*"⁸.

Une rupture semble s'être produite entre un moment où nul ne songeait à traiter de l'homme, de son histoire, des régimes politiques par exemple, sans accorder aux phénomènes passionnels la place qui leur revenait, et la conjonc-

4. La "tradition sociologique", pour reprendre le mot à R. O. Nisbet.

5. Weber (M.), *Economie et société*, tome 1, Paris, Pocket, 1995, p. 55 et suivantes.

6. Max Weber écrit ainsi que la reconnaissance du chef, dans la domination de type charismatique, est "*psychologiquement, un abandon tout à fait personnel, plein de foi, né ou bien de l'enthousiasme ou bien de la nécessité et de l'espoir.*" *Economie et société*, op. cit., p. 321.

7. "Karl Marx : la passion révolutionnaire", dans *Les cliniciens des passions politiques*, Paris, Seuil, 1997, pp. 149-178.

8. Farge (A.), "De la souffrance", dans *Des lieux pour l'histoire*, Paris, Seuil, 1997, p. 16.

ture épistémologique que nous connaissons aujourd'hui⁹ qui décline sous des modalités très diverses le besoin de la séparation entre le rationnel et l'affectuel. Les effets de cette rupture contribuent à nous désarmer face à ces objets, devenus étranges, que sont les passions. Etrangeté elle-même renforcée par le fait que cette marginalisation des passions tend à construire notre regard sur des événements ou des oeuvres du passé.

-III-

Notre séminaire et les travaux qu'il a réunis, proposent une première étape de réflexion qui porte sur la question de savoir comment les sciences sociales en général rencontrent, posent, ou ne posent pas, la question des passions.

L'un des objectifs visés est de confronter des façons de "prendre en compte", des types de "discours concernant la pratique" de chercheurs appartenant à des domaines de spécialité aussi divers que l'histoire, la sociologie, l'anthropologie, la philosophie, etc. Il s'est agi d'entendre et de discuter avec des chercheurs attentifs aux émotions, à l'affectivité, et de comprendre comment ils intègrent cette dimension dans leur travail. Il est important d'explicitier comment ces chercheurs définissent et justifient certaines inflexions posées comme décisives à propos de la qualification du paradigme de l'homme rationnel, comment ils rendent compte de certaines des voies par lesquelles on peut tenter de réintroduire des dimensions refoulées ou posées comme "extra-rationnelles" concernant les comportements individuels et collectifs.

Il s'est agi, également, de resituer ces préoccupations dans une perspective diachronique afin de dégager quelques moments caractéristiques et de contribuer à ce que nous pourrions appeler une histoire des manières de prendre les passions comme "objet" de connaissance en sciences sociales.

L'une des difficultés rencontrées tient à ce que l'élaboration de problématiques relatives la dimension affective ou émotionnelle des comportements sociaux paraît reproduire une antinomie classique à partir de laquelle les "passions" sont envisagées comme l'"autre" de la raison, comme ce qui s'en démarque ou s'y oppose. Antinomie qui décline sur le plan d'une méthode ce qui n'est qu'un présupposé ontologique : la discontinuité de nature entre raison et passions. Si l'on accepte un instant la définition humienne de la raison comme une "passion calme" et le processus de rationalisation comme ensemble de modalités de mise à distance des intensités affectives et des degrés de per-

9. Il serait utile de comprendre comment la question de la rupture épistémologique contient en elle la forme d'une autre coupure, entre raison et passions, entre concepts et affects ; de voir comment les fondateurs des diverses traditions — sociologique, historique, etc. — l'ont posé et décrite — le préjugé, les prénotions. De voir également les problèmes de la qualification de la place de l'observateur souvent confiné dans une position de surplomb, d'extériorité, de "neutralité axiologique".

ceptions, alors les difficultés que l'on peut rencontrer devant les qualifications successives du paradigme de l'individu rationnel peuvent être considérées autrement¹⁰.

De ce point de vue, il semble que l'une des particularités de la sociologie de P. Bourdieu, ce qu'il faudrait montrer à partir d'une investigation fine, tient en cela que nombre de ses catégories rendent compte de processus par lesquels penser et exposer *la continuité toujours problématique* entre ces deux ordres de constitution, celui des impressions et des passions et celui de la rationalisation. A condition de prendre au sérieux cette détermination par les affects et les émotions, on peut comprendre certaines modalités d'"incorporation", de "transformation" et décrire des "articulations" entre structures et comportements. L'une des "voies obliques" que suggère cette sociologie réside dans le dépassement des effets de cette autre antinomie subjectivisme-objectivisme, sur les objets comme dans les méthodes. Un tel dépassement peut être envisageable à partir d'une mise à l'écart de cette démarcation un peu scolastique entre raison et sentiments, par sa relativisation rigoureuse en tout cas : "*C'est parce que le corps est (à des degrés inégaux) exposé, mis en jeu, en danger dans le monde, affronté au risque de l'émotion, de la blessure, de la souffrance, parfois de la mort, donc obligé de prendre au sérieux le monde (et rien n'est plus sérieux que l'émotion, qui touche jusqu'au tréfonds des dispositifs organiques), qu'il est en mesure d'acquérir des dispositions qui sont elles-mêmes ouverture au monde, c'est-à-dire aux structures mêmes du monde social dont elles sont la forme incorporée.*"¹¹ Ces propositions, qui sont en même temps des perspectives de recherches, nous paraissent donner corps à cette hypothèse.

Cette question aurait pu être un moyen de reprendre certaines considérations développées sur les problèmes de l'"entretien". Le discours sur la méthode, comme dispositif de contrôle et de normalisation des pratiques, toujours au-delà de la pure mise en cohérence *ex post* des pratiques de recherche, rencontre de manière aiguë la question des affects et des émotions dans la situation de l'entretien. C'est une difficulté générale qui traverse toute méthodologie — l'émotion dont parle A. Farge et M. Foucault lors de la découverte de nouveaux documents d'archives, etc. — mais elle trouve à s'exprimer d'une manière presque exemplaire dans le cas particulier de l'entretien.

Un discours sur la méthode, disions-nous, qui se nourrit également de cette illusion méthodologique, qui n'est qu'une forme déplacée de l'illusion ontologique précédente, selon laquelle la raison méthodique serait susceptible de fournir les moyens et les agencements d'un contrôle toujours plus maîtrisé des affects. Une illusion qui fait écho, semble-t-il, à ce vieux fantasme philoso-

10. L'on pourrait tout aussi bien partir d'Aristote qui récuse lui aussi l'opposition de l'action selon l'ordre de la raison à l'agissement selon le désordre des passions. Récusation utile et féconde pour engager autrement la recherche sur le problème.

11. Bourdieu (P.) [1997] *Méditations pascalienues*, Paris, Seuil, p. 168.

phique du dimorphisme quasi-biologique qui démarquerait le savant et les autres, le philosophe-roi et les autres, le virtuose et les autres, etc.¹². Les débats, faut-il employer le terme ?, sur la question de l'entretien, outre qu'ils ont réactivé de bien vieux démons scientifiques, ont une basse harmonique qui aurait pu faire l'objet d'explicitation et qui porte, au premier chef, sur cette question des émotions et de leurs "effets" sur la démarche du savant. Il y aurait là une autre perspective à explorer.

-IV-

Une première partie [Les passions comme objet et comme méthode] donnera un aperçu de la manière dont certaines disciplines, de la philosophie à l'histoire en passant par la sociologie, définissent et prennent en compte les passions et, plus généralement, la dimension affective des conduites.

Une seconde partie [Des usages politiques de la haine] sera l'occasion de décrire, à propos de la haine, certaines des formes que revêt l'instrumentation politique des passions et de repérer les conséquences qui peuvent en découler. C'est ainsi que l'on pourra parler de la "fanatisation" des foules comme d'un processus adossé à des circonstances, que l'on s'attachera à montrer comment le travail rhétorique sur l'indignation a pu être un facteur décisif qui a rendu possible la condamnation du roi Louis XVI, etc.

Enfin, dans une troisième partie [Quelques lieux de haine dans le monde], c'est l'actualité des scènes de la haine qui sera envisagée à partir de trois exemples : le génocide du Rwanda ; l'Iran d'après la révolution sainte et, pour finir, la fatwa prononcée contre S. Rushdi.

Claude Gautier
Maître de conférences à l'Université
de Picardie Jules Verne

Olivier Le Cour Grandmaison
Maître de conférences à l'Université d'Evry

12. Dichotomie d'une représentation du social qui n'est que la forme transformée du questionnement antinomique.