Les passions tristes du populisme

Louis Quéré

Occasional Paper 43
Paris, Institut Marcel Mauss – CEMS
2017

Les passions tristes du populisme

Louis Quéré

Résumé

Ce papier a été inspiré par la lecture du livre de Martha Nussbaum, *Les émotions démocratiques*. *Comment former les citoyens au XXIe siècle ?*, dans le climat d'effervescence électorale qu'a connu la France depuis l'automne 2016, caractérisé par le déferlement des émotions que Spinoza appelait « tristes ». Ces émotions sont profondément ambivalentes ; elles peuvent constituer un danger pour la démocratie tout comme elles peuvent stimuler la dynamique démocratique. Il s'agit d'émotions collectives, caractéristique dont doit tenir compte toute personne qui se préoccupe de la formation d'attitudes émotionnelles congruentes avec la démocratie.

Les passions tristes du populisme

Louis Quéré

(Texte écrit pour la journée de réflexion et de débats autour du n° 210 d'*Éducation permanente* (« Commencements et recommencements »), CNAM, 9 juin 2017.)

> « Toute l'histoire de l'homme montre que tout objet est susceptible de créer une grande émotion. Une des rares expériences qui n'aient pas encore été tentée par l'homme en matière d'investissement d'une émotion dans une fin concerne le dévouement, assez intense pour être qualifié de religieux, à l'intelligence comme force dans l'action sociale.
>
> Mais ce n'est là qu'un des aspects du problème. Il y aurait beaucoup à dire sur les institutions sociales telles qu'elles existent, mais l'amour de la justice, le désir de sécurité sont des réalités de la nature humaine au même titre que notre sentiment d'injustice, de révolte contre l'oppression et l'insécurité. La conjonction de ces deux sortes d'émotion a souvent conduit à des révolutions. Dire que les émotions qui ne s'allient pas à l'intelligence sont aveugles est une banalité. De même, les émotions intenses peuvent s'exprimer par la destruction des institutions. Mais si l'on cherche à améliorer les institutions, seul le mariage de l'émotion et de l'intelligence est un gage de progrès. »
>
> (Dewey, *Une foi commune*, p. 71 ; trad.mod.)

« Au commencement était l'émotion, mais au commencement de l'émotion était l'action » (Damasio, 2003, p. 89). Il en va ainsi parce que c'est l'action qui engendre et entretient l'émotion. En retour, celle-ci est un facteur important de l'accomplissement de toute activité, y compris l'activité de pensée. Je m'intéresserai ici plus particulièrement à l'activité politique, que j'aborderai sous un angle particulier, celui de l'éducation des émotions, pour qu'elles soient « vraiment démocratiques ». Je reprends là le titre d'une recension du livre de Martha Nussbaum, *Les émotions démocratiques*. *Comment former les citoyens au XXIe siècle ?* par Philippe Meirieu (Meirieu, 2015).

La séquence électorale que nous venons de vivre en France en 2016-17 a fait ressortir l'importance de cette question. On a en effet assisté à un déferlement de ce que Spinoza appelait les « passions tristes » – la colère, l'indignation, l'envie, le ressentiment, le désir de

vengeance, la peur, la haine, la rage sectaire, le dégoût, etc. – attisées par quelques démagogues. Comment contenir le développement de telles passions, qui peuvent mettre la démocratie en danger lorsqu'elles deviennent radicales ? L'éducation des émotions pour qu'elles soient congruentes avec la démocratie est sans doute une partie de la réponse. Encore faut-il que celle-ci ne soit pas sociologiquement naïve, c'est-à-dire qu'elle tienne compte du caractère collectif des « passions tristes » et de la dynamique propre à toute émotion collective.

Je vais examiner la question en trois points : d'abord rappeler pourquoi les « passions tristes » peuvent être démoniaques ; ensuite évoquer le livre de M. Nussbaum et la théorie de l'éducation des émotions de John Dewey ; enfin montrer en quoi la dynamique des émotions collectives peut être un obstacle à la formation d'émotions congruentes avec la démocratie.

1. L'ambivalence des « passions tristes »

L'expression « passions tristes » est due à Spinoza, pour qui joie et tristesse sont les deux émotions fondamentales (cf. Sévérac, 2012). Certaines émotions sont tristes, selon Spinoza, parce qu'elles diminuent la puissance d'agir du corps et la capacité de penser ; elles sont néfastes parce qu'elles excluent la raison et induisent la passivité (la tristesse est passive, tandis que la joie est active). Soient les cas de l'indignation et du ressentiment. Si l'indignation correspond à un désir de réparation pour tous d'un tort subi en commun, qui peut souder la collectivité, ou à un « désir de recouvrer la puissance perdue » (*ibid.*, p. 128), ce désir ne réussit pas à s'accomplir ; il est frustré, d'où la tristesse. Le ressentiment est aussi une passion triste, pour Spinoza, non seulement parce qu'il ne réduit pas l'impuissance, mais aussi parce qu'il a des effets délétères :

> Du ressentiment en tant que passion collective, on peut attendre, plutôt que l'affirmation d'une justice commune, une politique de stigmatisation de l'ennemi, qu'il soit intérieur ou extérieur au corps politique – stigmatisation qui peut culminer dans une politique de destruction de l'ennemi désigné, dès lors qu'on s'imagine en avoir la puissance. (*Ibid.*, p. 131).

Plus près de nous, le philosophe Michaël Walzer a parlé des « démons émotionnels de la politique » (Walzer, 2003, p. 89). Pourquoi les passions politiques peuvent-elles être démoniaques ? À la fois parce que leur intensité les rend immaîtrisables, parce qu'elles donnent lieu à des comportements imprévisibles, qu'elles emportent tout sur leur passage et

qu'elles peuvent donner lieu à « un ressentiment aveugle et en définitive nihiliste et liberticide » (Guénard, 2012, p. 180). Elles sont peu propices aux concessions mutuelles et au compromis sur la base d'échanges d'arguments, car elles veulent tout ou rien ; elles sont difficiles à réorienter ; elles font adopter des postures de repli ; et elles peuvent se transformer en hostilité radicale vis-à-vis de leur cible, qu'elles excluent, stigmatisent ou criminalisent, en désir de vengeance, voire en cruauté terrifiante. Les engagements politiques vécus passionnément peuvent ainsi conduire à des comportements effrayants, par exemple dans des conflits ethniques ou religieux où l'objectif devient la destruction pure et simple, par le « nettoyage ethnique », des groupes stigmatisés.

Mais, d'un autre côté, il y a toujours une part d'émotion dans tout engagement politique, et les choix électoraux eux-mêmes sont le plus souvent sous-tendus par des engagements affectifs tout autant que par des convictions intellectuelles ou morales. Walzer critique une tradition qui a considéré tout engagement émotionnel en politique comme dangereux pour l'ordre social et politique. Il aurait pu aussi critiquer les traditions de disqualification systématique de certaines « passions tristes », tels l'indignation et le ressentiment. Concernant ce dernier, Antoine Grandjean et Florent Guénard ont appelé, dans un dossier récent, à reléguer la tradition d'interprétation nietzschéenne-schélérienne, qui fait du ressentiment « une passion de faibles », nourrie par un « désir de vengeance rentré » (« une émotion qui se manifeste lorsqu'on se sent à la fois privé de ce qu'on désire et incapable de l'obtenir, et qui s'exprime par des sentiments hostiles à l'encontre de ceux qui détiennent de tels biens » (Guénard, 2012, p. 179)), et à tenir davantage compte de la complexité du phénomène. Il faut alors convenir que certaines formes du ressentiment sont légitimes : celles notamment qui correspondent à la composante affective d'un désir de justice ou d'une demande de reconnaissance, à la réaction affective à une souffrance ou à une mise en question des normes de justice et des valeurs collectives. Elles sont non seulement légitimes ; elles peuvent aussi être « une composante affective des dynamiques démocratiques » (Grandjean & Guénard, 2012, p. 16-17), comme l'a rappelé Bernard Williams, qui parlait de « ressentiment raisonnable », lorsque celui-ci est « la réaction affective à une restriction de liberté à laquelle nous ne trouvons aucune raison, sous aucun point de vue » (cité in *ibid.*, p. 16). Il ne donne pas lieu nécessairement au déchaînement de la haine ni à des sentiments d'hostilité. Tout dépend du contexte institutionnel où il se manifeste : dans une société où les institutions garantissent l'application des principes de justice, « les individus qui font l'expérience d'une injustice n'éprouvent pas de sentiment d'impuissance » (Guénard, 2012, p. 179).

La principale cible de Walzer dans sa conférence « Politique et passion » est le libéralisme politique (tel que théorisé par Rawls, Habermas, etc.), auquel il reproche de ne pas suffisamment tenir compte des passions en politique et d'être obsédé par la recherche de « procédures neutres de délibération » (Walzer, 2003, p. 84). Cette critique n'est cependant pas toujours juste, et il convient de différencier ces passions. Par exemple, si Rawls se demande à la fois comment protéger l'élaboration des normes de justice des émotions revendicatives et comment soustraire l'acquisition par l'individu du sens de la justice à la passion négative qu'est l'envie (une émotion irrationnelle), il fait une place au sentiment moral qu'est le ressentiment (cf. Guénard, 2012, p. 176 sq.). Pour lui le ressentiment « est l'expression émotionnelle du sens de la justice » (*ibid.*, p. 179). Le reproche qui peut lui être adressé, selon F. Guénard, est de ne pas tenir suffisamment compte du fait que dans une société démocratique, ce qui est insupportable c'est l'inégalité, l'égalité étant l'objet d'un investissement affectif : « Elle structure la sensibilité de l'homme démocratique » (*ibid.*, p. 180).

Le déferlement des « passions tristes » est donc un risque inhérent à la politique, pour autant qu'elle met en jeu des conflits, mais il convient de ne pas se focaliser sur ce seul risque : les engagements passionnels génèrent « les plus grandes aventures » tout comme « les entreprises les plus atroces » (Walzer, 2003, p. 75). Il ne peut y avoir de changement social et politique important, et notamment de modification des « hiérarchies établies du pouvoir et de la richesse », sans éveil des « passions affiliatives et combatives » (*ibid.*, p. 89), parmi lesquelles figurent inévitablement des déchaînements de passions qui sont sources d'angoisse pour ceux qui ont une vision plus apaisée de la politique (mais il est impossible de « remplacer l'ardeur par la lumière » (*ibid.*, p. 73)). Y figurent aussi cependant la colère, l'indignation et la solidarité devant l'injustice et les inégalités, qui, elles, devraient susciter sympathie et soutien. Ces passions ne sont démoniaques que lorsqu'elles deviennent hostiles et négatives, lorsqu'elles nourrissent la haine, le dégoût, le désir de vengeance, le désir de détruire le responsable du tort subi, la peur des autres qui sont perçus comme des menaces, la stigmatisation de l'étranger, le repli identitaire, l'agressivité, l'égoïsme, le refus de la solidarité, etc. Martha Nussbaum parle ainsi d'une « pathologie du dégoût » dont un aspect central est « la division du monde en "purs" et "impurs" : la construction d'un "nous" sans tâche, et d'un "eux" fait d'individus sales, mauvais, contagieux » (Nussbaum, 2011, p. 49). Ceux-ci tendent dès lors à être exclus de la compassion ; il devient difficile de « voir le monde depuis leur perspective » (*ibid.*, p. 53).

2. Comment assurer la formation d'émotions congruentes avec la démocratie ?

Je ne suis pas compétent pour répondre à cette question d'un point de vue de psychologue, de pédagogue ou d'éducateur. Je me contenterai donc d'évoquer deux réponses philosophiques, celle de M. Nussbaum et celle de J. Dewey. Trois citations :

– Les émotions que M. Nussbaum vise à éduquer sont les émotions morales. Je rappelle que, dans la tradition libérale, on considère comme morale une émotion qui peut être justifiée rationnellement ou expliquée « en référence à un concept moral et aux principes qui y sont associés » (Bessone, 2012, p. 193), le principe de justice par exemple. Nussbaum demande que l'on se soucie davantage de l'éducation de ces émotions pour développer la démocratie comme mode de vie : apprendre à échanger dans le respect réciproque, à entretenir des relations pacifiées avec les autres, à s'identifier à leur sort, à voir le monde à travers leurs yeux, à ressentir leurs souffrances par l'imagination, à apprivoiser l'altérité, à cultiver la solidarité, l'empathie, la réciprocité et la gratitude, à combattre les réactions de dégoût et de stigmatisation. Elle insiste tout particulièrement sur la nécessité d'un apprentissage de l'acceptation de la vulnérabilité, y compris de celle des convictions (ouverture à la discussion, à la critique et à l'enquête), et d'une éducation morale à la sympathie.

Cependant le livre de Nussbaum est plus un manifeste en faveur de l'enseignement des humanités et des arts dans les universités (son titre original est : *Not for Profit. Why Democracy Needs the Humanities*), qu'une réflexion sur l'éducation des émotions proprement dite, et sur la manière de la faire. Elle préconise une « pédagogie socratique » (apprendre à penser et à argumenter par soi-même) dont les promoteurs modernes sont, à ses yeux, Jean-Jacques Rousseau, Johann Pestalozzi, Friedrich Froebel, Bronson Alcott, Horace Mann, Rabindranàth Tagore et John Dewey. Dewey aurait sans doute été d'accord avec la plupart des suggestions de Nussbaum, mais il aurait aussi attiré l'attention sur d'autres points importants. Je vais en évoquer trois.

Le premier est que l'éducation des émotions est une affaire de formation d'habitudes, en l'occurrence d'habitudes à adopter un certain type d'attitude émotionnelle :

> Le principe de l'habitude […] comprend la formation d'attitudes aussi bien émotionnelles qu'intellectuelles, il comprend notre affectivité instinctive aussi bien que nos réactions, de quelque nature qu'elles soient, aux conditions que la vie nous présente. (Dewey, 2011, p. 473)

La formation des habitudes est ainsi une affaire d'acquisition d'attitudes durables, notamment de goûts et de dégoûts, c'est-à-dire d'« attitudes qui comptent fondamentalement pour l'avenir « (*ibid.*, p. 483).

Le deuxième point important est qu'une émotion peut se développer et être travaillée, plutôt que simplement déchargée. Les émotions spontanées sont souvent troubles, rudimentaires, vagues, désordonnées. On peut les décharger immédiatement, mais on peut aussi les rediriger vers l'accomplissement de quelque chose, accomplissement dans lequel elles peuvent être ordonnées par l'intelligence. Je rappelle que, pour Dewey, qui critique Darwin sur ce point, la décharge immédiate d'une émotion n'est pas du tout son expression. « Exprimer » son émotion c'est bien plus que donner libre cours à une impulsion, ou bien plus qu'évacuer une effervescence interne (sa colère, par exemple) ; c'est lui donner une forme ou un ordre dans un accomplissement. La véritable expression est ainsi un développement ordonné, et pas une extériorisation incontrôlée (cf. Dewey, 2005 ; Quéré, 2013).

Éduquer les attitudes émotionnelles c'est donc apprendre à rediriger des impulsions et des énergies inorganisées, à les refondre, à leur donner une organisation, en bloquant leur décharge immédiate et en les soumettant à la méthode de l'intelligence : « Il n'y a rien dans la nature de l'émotion qui exclue un profond attachement à la méthode de l'intelligence » (Dewey, 2011, p. 509). La méthode de l'intelligence est celle du doute, de l'enquête et de l'expérimentation. Soumettre les émotions à la méthode de l'intelligence c'est savoir évaluer et critiquer les « valuations » affectives-motrices immédiates (de l'ordre de l'attrait et de la répulsion), les réorienter et canaliser leur énergie dans le façonnement d'un objet ou d'un comportement qui exprime véritablement l'émotion. Pour Dewey comme pour Nussbaum, l'art est la meilleure école de formation de ce genre d'habitude, notamment parce qu'il cultive l'imagination, et parce qu'il apprend à réaliser l'union des idées, des connaissances, des désirs, des impulsions et des émotions.

Inhiber les réactions affectives immédiates ce n'est donc pas les supprimer. Elles jouent en effet un rôle important. Elles sont des sources de créativité ; elles suscitent la pensée et incitent à la réflexion ; et elles contribuent à renouveler les dispositions et à réorganiser les habitudes :

> Dans tous les cas, ce sont les tendances naturelles et les désirs qui doivent être au point de départ. Mais il n'est pas de croissance intellectuelle sans quelque reconstruction, quelque refonte des impulsions et des désirs, à partir de leurs premières manifestations. Cette

> refonte implique l'inhibition des impulsions sous leur forme première. […] Le but idéal de l'éducation, c'est la création en chacun d'un auto-contrôle. […] Les impulsions et les désirs qui ne sont pas ordonnés par l'intelligence sont sous le contrôle de circonstances accidentelles et extérieures. (Dewey, 2011, p. 495-496)

Le troisième point constamment souligné par Dewey est que l'on ne peut pas changer les habitudes, à travers une éducation, sans transformer l'environnement culturel et institutionnel où elles se déploient. Il est vain de vouloir changer les habitudes si l'on ne change pas l'environnement, et notamment les coutumes, les « arrangements sociaux » et les institutions, car, comme le répète Dewey, la plus grande force influant sur les dispositions et les attitudes des individus, et notamment sur leurs « habituations émotionnelles », c'est le milieu social dans lequel ils vivent. Réciproquement, on ne peut pas changer l'environnement sans changer les habitudes acquises.

3. La dynamique des émotions collectives comme support des émotions démoniaques

Le milieu social n'est pas seulement un environnement. Il est aussi un *medium*, c'est-à-dire un opérateur qui s'incorpore dans le résultat des opérations effectuées. Relativement aux émotions, la force de ce milieu social ne s'exerce pas seulement dans les « habituations émotionnelles » ; elle intervient aussi dans le façonnement des épisodes émotionnels, notamment lorsqu'ils sont collectifs. Il importe donc, lorsque l'on réfléchit à l'éducation des émotions pour qu'elles soient démocratiques, de tenir compte des obstacles liés à la dynamique sociale des émotions collectives. Quand les « passions tristes » sont des risques pour la démocratie, leur caractère collectif n'y est pas pour rien ; il rend notamment difficile leur réorientation. Je voudrais attirer l'attention sur deux aspects de cette dynamique : le rôle du partage des émotions et leur substrat stéréotypique.

Les émotions collectives sont des émotions partagées

Lorsqu'elles sont collectives, les émotions sont autre chose que des agrégations d'affects individuels. Ce sont des émotions partagées, et ce partage n'est pas anodin. Pour en rendre compte, il faut d'abord dépasser les explications par la contagion et l'imitation. En effet, on a souvent expliqué la dynamique des émotions collectives par l'imitation et la contagion des affects, mais cette explication paraît aujourd'hui trop sommaire. C'est

l'imitation qui était aussi invoquée par Spinoza : les gens imiteraient réciproquement leurs affects par empathie.

Les recherches actuelles sur les émotions collectives ont mis en évidence d'autres mécanismes que la contagion et l'imitation affectives. Dans un rituel, une cérémonie, un meeting, une manifestation ou un concert, les participants sont rassemblés en un même lieu ; ils focalisent ensemble leur attention sur un objet commun ou sur une activité commune ; ils partagent les mêmes émotions en s'entraînant les uns les autres dans une dynamique qui amplifie les émotions. L'émergence de l'émotion collective relève alors d'un processus dynamique de diffusion et d'intensification, où prévalent l'alignement des uns sur les autres et la synchronisation des mouvements, des gestes, des mimiques et des expressions vocales et verbales dans un rythme commun, par exemple à travers des chants, des chansons, des danses, des slogans, des « ola », des applaudissements, etc. Les émotions font écho les unes aux autres et se renforcent mutuellement dans l'atmosphère de ferveur ainsi créée. Plus que l'imitation c'est le partage des émotions qui est « le ressort fondamental de la plupart des émotions collectives » (Livet, 2002, p. 265).

Voici trois caractéristiques essentielles de ces émotions collectives constituées par le partage :

- Elles sont partagées par des individus qui ne se connaissent pas d'emblée ;
- Ce partage produit des effets très divers ;
- Lorsque leurs cibles sont des groupes sociaux, ceux-ci sont essentiellement appréhendés à travers des stéréotypes, qui ont un substrat émotionnel.

L'anonymat

Quand on ne connaît pas les autres personnellement, on n'est pas sûr qu'ils éprouvent les mêmes émotions que soi, ni qu'ils ont les mêmes objectifs ou les mêmes repères que soi. Le partage des émotions nous assure donc à la fois que nos émotions ne nous sont pas particulières (idiosyncrasiques), qu'elles ont un objet commun, que cet objet a une certaine importance pour le groupe, et que les autres, que nous ne connaissons pas pour la plupart, partagent aussi ce à quoi nous tenons et y sont pareillement sensibles ; il nous assure ainsi que nos objectifs, nos orientations et nos repères sont communs. Et de fait, le partage des émotions est souvent le seul moyen de s'assurer de la convergence des attentes, des

préférences, des buts, des valeurs et du caractère commun de différents repères collectifs. Le fait de découvrir que les autres éprouvent les mêmes émotions, et, à travers cela, qu'ils ont les mêmes objectifs et la même sensibilité, est alors lui-même la source d'une émotion nouvelle, « l'émotion collective de partage » (Livet). Il en va ainsi parce que partager des valeurs communes ou des objectifs communs est lui-même considéré comme une valeur, et c'est une des raisons pour lesquelles nous recherchons activement le partage des émotions, par exemple dans les fêtes, les cérémonies, les réunions autour d'activités sportives, les concerts, les festivals, etc.

L'ambivalence du partage des émotions

Partager des émotions ce n'est donc pas les décharger ensemble, mais plutôt, comme l'a bien expliqué Pierre Livet, les transformer en valeurs socialement reconnues, et affirmer la résistance de ces valeurs face aux événements et aux situations qui les contrarient, ainsi qu'aux individus ou groupes qui les attaquent. Ce partage peut cependant produire des effets très différents. S'il peut fonctionner comme sonde de la communauté des objectifs et des valeurs, il arrive aussi qu'il serve de « dérivatif dans des situations de blocage où un groupe est incapable de procéder aux révisions imposées par l'évolution de la société » (Livet, 2002, p. 141).

D'une façon générale, lorsqu'un groupe fait l'expérience d'une situation où ses préférences, attentes, croyances et valeurs sont contrariées par la réalité, par les événements ou par l'évolution du monde, il aura tendance à essayer de résister à la révision de ces préférences, attentes, croyances et valeurs, plutôt que de s'ajuster. Cette résistance peut alors devenir une valeur commune, attestée et renforcée par le partage social des émotions. Les émotions collectives peuvent ainsi entretenir les certitudes et les valeurs d'un groupe face aux défis qui lui sont lancés, ou encore nourrir un blocage collectif de révisions et d'ajustements qui ne peuvent se faire que collectivement (cf. Quéré, 2012).

Un autre point important est la valeur différente accordée aux émotions. Par exemple, les personnes qui font l'expérience de la dégradation de leurs conditions de vie ou de leur condition sociale, outre qu'elles se montrent hypersensibles aux indices négatifs traduisant cette dégradation, peuvent éprouver de l'angoisse, du désarroi et un sentiment à la fois d'abandon et d'impuissance. Mais ces émotions sont peu valorisantes, contrairement à la colère, à l'indignation ou à la révolte. En partageant ces dernières émotions, elles transforment une angoisse et un sentiment d'impuissance en une manifestation de résistance à

ce qui conditionne la situation, donc en une valeur commune. Ce partage ressoude le collectif autour d'une assurance de communauté des repères collectifs (cf. Livet, 2002, chap. 3).

Le substrat émotionnel des stéréotypes

La troisième caractéristique des émotions collectives a trait à un aspect de leur dynamique cognitive. Elle concerne l'identification de l'objet d'un certain nombre de « passions tristes » lorsqu'elles manifestent une hostilité à un groupe-cible. Cette cible étant faite d'anonymes, elle est essentiellement définie par un stéréotype ou une image prototypique – « les immigrés », « les élites », les « politiques », « la finance », « l'Europe », etc. Un stéréotype fournit une représentation succincte des propriétés typiques de la catégorie à laquelle appartient une personne, un objet ou un événement. Ces propriétés typiques sont concrétisées dans un prototype de la catégorie, ou un exemplaire standard. Dans le domaine qui nous intéresse, il s'agit d'un prototype imaginé, servant à représenter les anonymes du groupe cible de l'émotion. L'identité de ces anonymes est traitée non pas comme un produit de l'imagination – ce qu'elle est –, mais comme dérivée de traits réels (de caractère ou de comportement) d'individus réels, en tant qu'ils sont inclus dans un collectif. L'imagination fonctionne ainsi comme support aussi bien des passions affiliatives que combatives. Pour ce qui est des premières, comme le montrent les réactions de solidarité avec les victimes des attentats terroristes, « nous nous imaginons des individus qui seraient nos semblables, vivant tranquillement et paisiblement chez eux […]. Ils ont été attaqués sans raison légitime […]. » Notre condamnation de ce genre d'attaque « dépend de notre identification émotionnelle avec ces individus qui sont une simple projection mentale des hommes et des femmes réels avec qui nous vivons, chez nous, en paix. Cette identification est le fruit des passions affiliatives, qui façonnent nos réactions… » (Walzer, 2003, p. 85).

Il en va tout différemment pour les passions combatives. Soit la haine des « immigrés » suscitée par la crise économique dans une région. Ceux qui voient leurs emplois disparaître peuvent reporter leur révolte non pas sur les causes économiques et techniques de la disparition de leurs emplois, ou sur ceux qui en sont responsables, mais sur les concurrents qui sont censés leur prendre leurs emplois. Comme ce groupe est fait d'anonymes, on se fixe sur un stéréotype, « les immigrés », par exemple. L'émotion partagée est alors une émotion de colère et de haine qui prend pour cible l'immigré tel que représenté imaginativement par le stéréotype. Le stéréotype est souvent insensible au temps comme au réel. Il l'est d'autant plus

qu'il donne lieu à des croyances, c'est-à-dire à un mode de pensée qui privilégie la certitude absolue à l'égard de ses convictions, cette certitude étant elle-même une forme de passion (cf. Walzer, 2003, p. 69).

Bref, les projections imaginatives qui nourrissent les passions ont elles-mêmes un substrat émotionnel. S'agissant des « passions tristes » (colère, ressentiment, haine, etc.), Pierre Livet parle d'une « radicalisation » des figures prototypiques qui structurent leur expression collective. Une telle radicalisation, qui peut générer une stigmatisation aux effets délétères, est due précisément au fait que des émotions sont déjà attachées aux traits retenus dans les stéréotypes, ainsi qu'aux mots qui véhiculent les croyances cristallisées en eux. Comme il l'explique, les traits de ces images ne sont pas retenus par hasard, ou par souci d'objectivité, mais précisément « pour leur capacité à fixer des émotions », qui plus est des émotions « qu'on nous habitue à partager », tels le dégoût, la peur, l'exécration, l'antipathie, etc. Par exemple, dans son essai de sociologie des sens, Simmel évoque la haine suscitée par l'image prototypique d'une sorte d'hommes qui inspire le dégoût : « Il est caractéristique qu'un homme d'un individualisme exclusif aussi fanatique que Nietzsche dise, avec une fréquence frappante, des types d'homme qu'il haït : "Ils ne sentent pas bon" » (Simmel, 1999, p. 639).

4. Pour conclure

Quelles conclusions tirer de ce bref examen pour l'éducation des émotions, pour qu'elles ne soient pas démoniaques ou dangereuses pour la démocratie ? Il ne s'agit pas d'éliminer les passions en politique, car elles y sont indispensables et légitimes, mais de faire en sorte qu'elles soient mariées à l'intelligence. Apprendre à allier les émotions à l'intelligence suppose les « habituations » suivantes :

- Apprendre à « exprimer » véritablement ses émotions plutôt qu'à les décharger ;
- Apprendre à évaluer ses « valuations » affectives-motrices spontanées, et, s'il le faut, à les critiquer et les rediriger ;
- Apprendre une certaine vigilance dans le partage des émotions et dans la recherche d'« émotions collectives de partage », pour ne pas régresser sur le plan cognitif, et, comme le disait Lebon, retrouver ses instincts primitifs (du fait notamment des phénomènes d'entraînement incontrôlable caractéristiques du partage des émotions) ;

- Apprendre à critiquer les stéréotypes culturels et prendre conscience de la négativité possible de leur substrat émotionnel ;
- Apprendre à « avoir le courage de l'incertitude » (Walzer, 2003, p. 70), de la vulnérabilité et de l'enquête, plutôt que le type de passion lié à la certitude, à la croyance ou au dogme.

Références bibliographiques

Bourdieu Emmanuel, (1998), *Savoir faire. Contribution à une théorie dispositionnelle de l'action*, Paris, Seuil.

Bessone Magali, (2012), « Ressentiment et sentiment d'injustice : quels enjeux pour la justice pénale ? », *in* Antoine Grandjean & Florent Guénard (eds), *Le ressentiment, passion sociale*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 183-198.

Damasio Aantonio R., (2003), *Spinoza avait raison. Joie et tristesse, le cerveau des émotions*, Paris, Odile Jacob.

Dewey John, (2005), *L'art comme expérience*, Pau, Publications de l'Université de Pau/Éditions Farrago [1934].

Dewey John, (2011), *Démocratie et éducation* suivi de *Expérience et éducation*, Paris, A. Colin.

Grandjean Antoine & Florent Guénard (eds), (2012), *Le ressentiment, passion sociale*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

Guénard Florent, (2012), « Ressentiment, envie et sens de la justice (Honneth, Rawls) », *in* A. Grandjean & F. Guénard (eds), *Le ressentiment, passion sociale*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 167-181.

Livet Pierre, (2002), *Émotions et rationalité morale*, Paris, PUF.

Meirieu Philippe, (2015), « Pour que nos émotions soient vraiment démocratiques ! », *Le Café pédagogique*, 16 janvier.

Nussbaum Martha, (2011), *Les émotions démocratiques. Comment former le citoyen du XXIe siècle ?*, Paris, Climats.

Quéré Louis, (2012), « Le travail des émotions dans l'expérience publique. Marées vertes en Bretagne », *in* D. Cefaï & C. Terzi (eds), *L'expérience publique*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons pratiques » 22), p. 135-162.

Quéré Louis, (2013), « Note sur la conception pragmatiste des émotions », *Occasional papers du CEMS*.

Sévérac Pascal, (2012), « Figures du ressentiment à l'âge classique (Leibniz, Pascal, Spinoza) », *in* A. Grandjean & F. Guénard (eds), *Le ressentiment, passion sociale*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 115-131.

Simmel Georg, (1999), *Sociologies*, Paris, PUF.

Walzer Michaël, (2003), *Raison et passion. Pour une critique du libéralisme*, Belval, Circé.