

(D)Ecrire les affects. Perspectives et enjeux anthropologiques. Carine Plancke et Léo Mariani, Eds, Paris, Petra, 2017.

## PREFACE

Véronique Servais

Il est devenu impossible aujourd'hui d'ignorer que les sciences sociales, après les sciences psychologiques, ont pris un "tournant affectif". Celui-ci s'accompagne d'un nouvel intérêt pour le corps et l'incarnation (*embodiment*) et contribue à renouveler le regard porté sur les phénomènes sociaux et humains. Bien sûr les sciences sociales n'ont jamais ignoré que les êtres humains sont des êtres affectés ; mais à défaut d'une théorie sociale des affects, des émotions et des sentiments, ce domaine flou et difficile à nommer de l'expérience humaine a globalement été délaissé par l'anthropologie, et plus encore par la sociologie. Or aujourd'hui chacun semble prendre conscience que les affects traversent nos vies et nos institutions, qu'ils sont présents sur la scène de la vie publique autant que dans la vie intime, et que des réseaux d'affectation lient ensemble humains et non humains.

Mais l'ubiquité des affects n'en fait pas pour autant des « objets » aisés à saisir. Car ils ont beau être partout, il est difficile de savoir de quoi ils sont faits. Que signifie « être affecté » pour un être humain, un ver de terre, un végétal ou une bactérie, pour une pierre posée là ou pour un astéroïde ? Faut-il réserver le terme d'affect aux êtres capables de ressentir des émotions, comme les animaux ? Aux organismes capables de traiter l'information, donc à tous les organismes vivants, végétaux et bactéries compris ? Faut-il l'étendre aux systèmes entiers au sein desquels circule de l'information ou, pour reprendre une terminologie de G. Bateson, des « nouvelles de différences » ? Doit-on alors limiter la capacité d'être affecté aux systèmes qui, selon cet auteur toujours, possèdent des caractéristiques « mentales » ou l'étendre, comme le propose Wetherell (2012) jusqu'au monde des objets, des entités invisibles et des matériaux ? Ce dernier élargissement du cercle de l'affectation n'est pas anodin car il suppose que l'on cesse de distinguer entre vivant et non vivant, entre le monde où les causes sont des différences et celui où les causes sont des impacts de matière ou d'énergie. Il suppose donc d'envisager dans une préoccupation commune les êtres et les choses et invite de ce fait à un changement profond de regard.

Dans ce « tournant affectif », Carine Plancke, Léo Mariani et les jeunes auteurs rassemblés ici nous proposent de nous y engager, quoique de manière critique. On trouve certes ici l'influence de ceux qu'on a appelé les « nouveaux théoriciens de l'affect », notamment dans la volonté d'étudier, plutôt que des émotions humaines et leurs significations sociales, des réseaux complexes et hétérogènes au sein desquels se propagent des différences et des impacts. On y trouve également, chez chacun des auteurs, la volonté d'échapper aux dualismes qui ont longtemps cadencé la réflexion sur les émotions en sciences humaines. Cet ouvrage participe donc du renouveau du regard sur les affects en anthropologie. Il nous invite à chercher d'autres voies pour discerner, décrire et concevoir les affects et les émotions présents au cœur des sociétés humaines. Il nous montre comment tenir ensemble, via une enquête empirique serrée, des *chaînes ou réseaux d'affectation* dans lesquelles les éléments vivants et non vivants, conscients et non conscients, individuels et collectifs, intentionnels ou non, sont reliés et s'affectent les uns les autres. Les travaux présentés ici

sont donc avant tout ancrés dans des études de terrain minutieuses et attentives, seules à mêmes de rendre compte de la réalité complexe des réseaux d'affectation. Les textes sont précédés d'une introduction conséquente qui retrace avec beaucoup de finesse et de rigueur les tribulations suivies par l'étude des affects, des émotions et des sentiments dans le champ des sciences sociales depuis que Darwin a proposé de les situer du côté de la biologie, dans une filiation animale par ailleurs incontestable. Comme l'écrivent les auteurs à la fin de leur introduction, l'ouvrage est donc une invitation à explorer ce que les anthropologues font de ce tournant affectif, dont l'une des pierres de touche est la théorie de l'affect comme « pure intensité » de Brian Massumi.

Dans cette théorie très discutée, Brian Massumi s'appuie sur la neurobiologie pour considérer l'affect comme une réponse corporelle *autonome* dénuée de signification sociale, une « intensité non qualifiée » et « inassimilable », qui survient *avant* et *en amont* de toute interprétation. Cette proposition induit une disjonction si radicale entre intensité corporelle et cognition qu'on peut raisonnablement douter de la capacité d'un sujet à identifier ce qui l'a affecté : selon cette théorie, ce dernier serait toujours dans une *interprétation a posteriori*, dans l'assignation rétrospective d'une signification conventionnelle à des processus neurophysiologiques dont la logique réelle lui échappe. Or ceci n'est pas une question de détail parce que, si la signification donnée aux affects dans l'après-coup est la seule dimension de l'expérience susceptible d'apparaître dans la lumière de la conscience, alors interroger les gens sur ce qui les affecte est inutile. L'enquête ne produira que des justifications *a posteriori*, qui ne permettront même pas d'éclairer les processus de conventionnalisation, de « prise » (au sens où du plâtre « prend » progressivement), d'actualisation du virtuel. En somme, dans une telle configuration, l'affect est un point aveugle de l'expérience, inaccessible par définition à la conscience et donc à l'introspection. Seule l'analyse objective des activations neuronales serait donc à même d'en dévoiler les causes et le fonctionnement... et encore.

Or il se fait qu'un débat similaire a eu lieu en psychologie sociale expérimentale. En 1977, Nisbett et Wilson ont publié une série de résultats expérimentaux montrant que les sujets n'ont pas accès à leurs processus cognitifs. Dans leurs protocoles, des sujets devaient choisir entre deux photographies celle qu'ils préféraient, puis ils étaient invités à expliquer les raisons de leur choix. Les critères de choix étaient en réalité manipulés expérimentalement à leur insu. Dans ces conditions, les sujets de Nisbett et Wilson n'ont proposé que des *justifications* qui étaient à la fois socialement acceptables et sans rapport avec les véritables motifs qui avaient déterminé leur action. Les auteurs en concluaient qu'il fallait bannir toute méthode introspective en sciences sociales, puisque celle-ci ne livrait que des justifications de sens commun, et non les véritables motifs de l'action : les processus cognitifs étaient inaccessibles à l'introspection. Mais l'histoire ne s'arrête pas là, parce qu'en 2013, Claire Petitmengin et son équipe (Petitmengin et al, 2013) ont répété les expériences de Nisbett & Wilson en modifiant la manière de poser les questions. Ils ont montré que lorsqu'on leur en donne la possibilité, par une méthode d'entretien appropriée (les entretiens d'explicitation, voir Petitmengin, 2006 ; Vermersch, 2004) les acteurs sont à même d'accéder à leurs processus cognitifs préconscients, revalidant ainsi l'introspection comme méthode d'enquête. Rien n'interdit de penser qu'il puisse en être de même pour les processus d'affectation, et que des méthodologies d'entretien appropriées puissent rendre compte de leur émergence, puis des agencements qui progressivement donnent sens aux ressentis,

ainsi que du rôle du langage dans ce processus. Un champ entier d'investigation s'ouvre ainsi à l'enquête anthropologique, pour peu que les chercheurs acceptent aussi de renouveler leurs manières de poser des questions et d'entrer en relation avec les enquêtés, ce qui suppose probablement aussi de se laisser affecter. Si les affects sont bien, comme le propose Massumi, des potentialités laissées temporairement dans l'indétermination, ce qui est une proposition passionnante pour les anthropologues, alors ceux-ci vont pouvoir s'intéresser en détail aux mille et unes manières dont les affects s'actualisent en émotions conventionnelles. C'est bien là ce qu'ont entrepris de faire les auteurs rassemblés ici, à partir d'un outillage conceptuel qui ne se limite pas, loin s'en faut, aux théories de Massumi.

Celles-ci ne sont d'ailleurs peut-être pas aussi « nouvelles » qu'on pourrait le croire. Certes le renouvellement du regard sur les émotions, ainsi que des méthodologies pour les saisir et les décrire est patent, comme en témoigne incontestablement cet ouvrage. Mais il est surprenant de constater les convergences profondes entre la théorie de l'affect comme « pure intensité » de Massumi et la théorie de « l'âme sentante » que Hegel a élaborée en 1817 pour rendre compte du phénomène du « magnétisme animal ». Dans la magnifique introduction qui prélude à sa traduction des pages de Hegel consacrée à ce phénomène, le spécialiste de l'hypnose François Roustang nous rappelle que, pour comprendre le magnétisme animal, Hegel fut amené à faire l'hypothèse d'un « sentir » qui ne soit soumis ni à la conscience ni à l'entendement (on retrouve la disjonction entre affect et cognition) et qui, comme l'affect de Massumi « demeure dans l'état d'indétermination [où] aucune sensation n'est privilégiée ou liée à une autre pour former des connexions durables » (Roustang, 2005, 22). Comme chez Massumi encore, le sentir chez Hegel est une potentialité : « En tant qu'elles relèvent de l'âme, les sensations sont et demeurent des potentialités, elles ne sont jamais des réalités ». Et Roustang ajoute : « Ceci est capital pour la compréhension du magnétisme animal, qui se développe dans le registre de l'âme sentante. [...] Les potentialités, non encore existantes, sont des capacités et donc des forces où cet individu va pouvoir venir puiser. » D'où la force et le pouvoir de guérison du magnétisme : « Il y a force et énergie, écrit Roustang, parce que le non contrôle de la conscience et de l'entendement laisse venir au jour, laisse entrer dans le jeu, des potentialités qui étaient jusque là tenues à l'écart. Elles étaient en attente, mais aussi en réserve ; elles sont réintégrées grâce à la liberté de mouvement qui leur est octroyée et elles élargissent et intensifient les capacités de l'individu » (23). Notons encore que pour Hegel il s'agit là d'un état à la fois pathologique et thérapeutique. On ne peut y rester, mais s'y plonger libère des ressources insoupçonnées. S'agit-il d'une simple convergence de vues ou de l'identification d'une propriété fondamentale de la vie, et en particulier de la vie animale ? Il est intéressant de constater que c'est cette même indétermination, avec son pouvoir de régénération et d'élargissement des capacités des individus, et probablement cette même prégnance du sentir, qu'on retrouve dans un domaine où l'animal, en chair et en os cette fois, est partie prenante : celui des rencontres animales et de leur potentiel thérapeutique. Ces rencontres, pour peu qu'on accepte de voisiner un moment avec l'indétermination des « choses sans nom » suscitées par la présence d'un animal, remobilisent les ressources et reconfigurent les habituelles manières de se relier au vivant.

Ceci nous amène à constater que, étonnamment, le « tournant affectif » ne se mêle guère au « tournant animaliste » en sciences sociales. C'est comme si la réflexion sur l'émotion et l'affect, tout en prenant en compte la neurophysiologie et tout en insistant sur le « non

humain », pouvait en définitive ignorer qu'affects et émotions n'ont pas attendu les êtres humains pour jouer un rôle crucial dans la survie et l'organisation de la vie sociale chez de nombreuses espèces. Or si les émotions sont des affects dotés d'une signification conventionnelle, et si on admet que les animaux ont des émotions, il faut alors s'interroger sur les différentes manières dont les conventions peuvent s'inscrire dans la vie sociale indépendamment d'une conscience réflexive. Cela signifie que si on oppose, comme on l'a fait traditionnellement dans l'étude des émotions, le sens et la physiologie, et si l'émotion est, comme le propose Massumi, du côté du sens, alors il faut admettre les animaux, et peut-être tout le vivant, du côté du sens.

#### Références bibliographiques :

Bateson. 1970. *Forme, Substance et différence*. Réédité dans *Vers une Ecologie de l'esprit*, t2, Paris, Seuil, 1980, 205-222

Nisbett R.E. and Wilson T.D. 1977. Telling more than we know: Verbal reports on mental processes. *Psychological Review* 84, 231-259.

Roustant, F. 2005. Introduction. In Hegel. *Le magnétisme animal. Naissance de l'hypnose*. Paris, PUF

Wheterell, M. 2012. *Affect and emotion. A new social science understanding*. Los Angeles, Sage.

Petitmengin, C. 2006. Describing one's Subjective Experience in the Second Person. An Interview Method for the Science of Consciousness. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 5, 229-269.

Petitmengin C., Remillieux A., Cahour B., Carter-Thomas S. (2013). A gap in Nisbett and Wilson's findings? A first-person access to our cognitive processes. *Consciousness and Cognition* 22 (2), 654–669. <http://dx.doi.org/10.1016/j.concog.2013.02.004>

Vermersch, P. (2004/2011). *L'entretien d'explicitation*. ESF : Paris

Mars 2017