

BIEN-ÊTRE, AFFECTIVITÉ ET SOCIÉTÉ : ENJEUX MORAUX ET ENJEUX STRUCTURAUX

Julien Claparède-Petitpierre

Volume 17, Number 1-2, Fall 2022

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1097022ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1097022ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Centre de recherche en éthique (CRÉ)

ISSN

1718-9977 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Claparède-Petitpierre, J. (2022). BIEN-ÊTRE, AFFECTIVITÉ ET SOCIÉTÉ : ENJEUX MORAUX ET ENJEUX STRUCTURAUX. *Les ateliers de l'éthique / The Ethics Forum*, 17(1-2), 242–265. <https://doi.org/10.7202/1097022ar>

Article abstract

This paper addresses the issue of well-being in the overall context of socialization. It pinpoints two distinct theories of socialization, each of which induces a specific articulation between emotions and well-being. According to Freud's theory of repression and to Elster's theory of moral sentiments, the socialization process is regarded as an experience of powerful negative emotions triggered by the internalization of moral judgment. Whether naturalistic (Freud) or culturalist (Benedict, Elster), this approach is based on the idea of a contradiction between the individual's impulsive aspirations and the moral demands of the group. This contradiction induces an affective violence (anguish, shame) and a systematic renunciation to the realization of desires. It depicts socialization as a conflictual process generating an inevitable malaise. In contrast, learning theories see socialization as a possible source of well-being. Indeed, the cognitive elucidation of social rules allows the individual to become a competent social actor and comfortable in daily interactions. These theories distinguish between a high-intensity affectivity generated by the anxiety felt by the incompetent and disoriented social actor, and a low-intensity affectivity based on the feeling of confidence affecting the competent social actor (Quéré). This second approach illustrates the individual's interest in mastering social rules. Although distinct, these two positions are not opposed to each other, and even seem to be able to be articulated to advantage.



BIEN-ÊTRE, AFFECTIVITÉ ET SOCIÉTÉ : ENJEUX MORAUX ET ENJEUX STRUCTURAUX

JULIEN CLAPARÈDE-PETITPIERRE

UNIVERSITÉ CLERMONT-AUVERGNE - PHIER

RÉSUMÉ :

Cet article aborde la question du bien-être à partir du problème sociologique et psychologique de la socialisation. Deux types de théories distinctes de la socialisation sont ici cernés qui posent de façon différente la question du rapport entre émotions et bien-être. En premier lieu, les théories de la répression (Freud) et des sentiments moraux (Elster) font du processus de socialisation une expérience d'émotions négatives puissantes suscitées par l'intériorisation du jugement moral d'autrui dans la psyché individuelle. Qu'elle soit naturalisante (Freud) ou culturaliste (Benedict, Elster), cette approche repose sur l'idée d'une contradiction entre les aspirations pulsionnelles de l'individu et les réquisits moraux du groupe. Cette contradiction, qui induit une violence affective (angoisse du rejet, honte) et un renoncement systématique aux satisfactions du désir, montre la socialisation comme un processus conflictuel générant inévitablement du mal-être. En second lieu, les théories de l'apprentissage font de la socialisation un processus générateur de bien-être dans la mesure où la découverte cognitive des règles qui structurent le champ social permet à l'individu de devenir un acteur social compétent et à l'aise dans les interactions quotidiennes. Ces théories distinguent l'affectivité de haute intensité, générée par l'angoisse ressentie par l'acteur social incompetent et désorienté, de l'affectivité de basse intensité reposant sur le sentiment de confiance affectant l'acteur social compétent (Quéré). Cette seconde approche illustre l'intérêt que porte l'individu à la maîtrise des règles sociales. Quoique distinctes, ces deux positions ne s'opposent pas, voire semblent pouvoir être articulées à profit.

ABSTRACT:

This paper addresses the issue of well-being in the overall context of socialization. It pinpoints two distinct theories of socialization, each of which induces a specific articulation between emotions and well-being. According to Freud's theory of repression and to Elster's theory of moral sentiments, the socialization process is regarded as an experience of powerful negative emotions triggered by the internalization of moral judgment. Whether naturalistic (Freud) or culturalist (Benedict, Elster), this approach is based on the idea of a contradiction between the individual's impulsive aspirations and the moral demands of the group. This contradiction induces an affective violence (anguish, shame) and a systematic renunciation to the realization of desires. It depicts socialization as a conflictual process generating an inevitable malaise. In contrast, learning theories see socialization as a possible source of well-being. Indeed, the cognitive elucidation of social rules allows the individual to become a competent social actor and comfortable in daily

interactions. These theories distinguish between a high-intensity affectivity generated by the anxiety felt by the incompetent and disoriented social actor, and a low-intensity affectivity based on the feeling of confidence affecting the competent social actor (Quéré). This second approach illustrates the individual's interest in mastering social rules. Although distinct, these two positions are not opposed to each other, and even seem to be able to be articulated to advantage.

INTRODUCTION

Il est important, quand on aborde la question des émotions et du bien-être de l'être humain, de le considérer en tant qu'être social. En effet, la société peut apparaître soit comme pourvoyeuse de frustrations, soit, inversement, comme l'espace au sein duquel l'individu peut s'épanouir émotionnellement. Afin de clarifier cette question, on s'intéressera ici à l'ambiguïté de la notion de « norme sociale ». En effet, on note que certains auteurs (Freud, 1981 [1920] ; Elster, 1998, 2008, par exemple) considèrent la normativité sociale principalement comme un phénomène moral impliquant la valorisation du bien et la condamnation du mal. De l'autre, on observe que, chez d'autres auteurs, la notion de norme sociale renvoie fréquemment à des rites d'interaction dénués de valeur immédiatement morales (Garfinkel, 1967 ou Goffman, 1967, par exemple). Si ces deux approches nous paraissent légitimes et sont susceptibles d'être articulées, il nous semble également nécessaire de les distinguer clairement. Ce faisant, nous verrons que la question du bien-être et de son rapport aux émotions se pose de façon très différente et implique des solutions tout aussi hétérogènes selon que l'on considère l'aspect moral ou l'aspect structural de la normativité sociale.

Ainsi, en revenant d'abord sur les travaux de Freud et de l'anthropologie culturelle, nous pourrions voir de quelle façon la normativité morale d'une société influe sur le bien-être des individus et nous décririons le rôle des sanctions émotionnelles dans le processus d'établissement et d'intériorisation de la morale. Nous montrerons notamment que le bien-être individuel peut être évalué en fonction du degré de convergence ou de divergence existant entre les tendances psychiques des individus et les réquisits moraux de la culture locale. Nous reviendrons également sur le rôle des affects comme l'angoisse et la honte dans le processus d'intériorisation des normes morales et du jugement d'autrui.

Nous verrons par la suite que la normativité structurale, quoique moins coercitive que la normativité morale, est déterminante pour comprendre les conditions du bien-être de l'individu en société. Ce second questionnement impliquera de rompre avec l'approche morale pour privilégier un mode de questionnement propre à la psychologie de l'apprentissage. Il sera alors montré que la maîtrise cognitive des normes, règles et signes qui composent l'environnement social de l'individu génère un sentiment de familiarité qui est décisif pour son bien-être. Réciproquement, nous verrons que les expériences de désorientation tenant au non-respect des rites d'interactions normalisés dans les interactions quotidiennes conduisent à une situation d'anxiété délétère pour l'individu. Cette anxiété se présente, nous l'observerons, comme une tonalité affective de haute intensité induisant d'une part des blocages cognitifs et, d'autre part, une fébrilité produisant des difficultés à gérer ses émotions, notamment les émotions négatives comme la colère.

Dès lors, cette contribution s'inscrit dans le cadre du dialogue contemporain entre sciences sociales et philosophie en ce qui concerne la question du lien entre émotions et normativité sociale (Quéré, 2021). Une telle entreprise implique

notamment de chercher à articuler une approche structurale, au sens large, issue de la sociologie et de l'anthropologie sociale (Radcliffe-Brown, 1952 ; Garfinkel, 1967 ; Goffman, 1967) avec la psychologie des émotions (Saarni, 2022), la tradition psychanalytique et l'approche morale issue de la philosophie des sentiments moraux (Elster, 1998, 2008). Ce travail permet de mettre en lumière les spécificités d'une approche structurale du problème de la normativité et du bien-être en montrant que l'adoption d'une conduite normée répond à un intérêt cognitif dont la valorisation immédiate est le sentiment de confiance ressenti par tout individu confronté à un défi cognitif qu'il se sait capable de relever. Ce premier résultat conduit également à saisir que la satisfaction cognitive procure un confort émotionnel qui favorise en retour à fois la gestion des émotions et l'acuité cognitive. Ainsi, l'approche structurale et cognitive de la question de la normativité apparaît comme un complément nécessaire de l'approche morale puisque le sujet ne se conforme pas aux normes dans le seul intérêt de se sentir valorisé en tant qu'ego, mais aussi parce que toute situation sociale se présente comme une forme de jeu structural, c'est-à-dire de défi de type cognitif à relever afin de faire preuve de sa compétence d'acteur social.

I. LA NORMATIVITÉ SOCIALE INTERDIT-ELLE LE BIEN-ÊTRE INDIVIDUEL ? FRUSTRATION, ANGOISSE ET RÉPRESSION

A/ Freud : la socialisation comme endiguement des exigences pulsionnelles

Le premier modèle relevant d'une approche morale du problème de la normativité sociale que nous voulons rappeler est celui de Freud dans la mesure où sa théorie pulsionnelle de l'instinct a marqué historiquement la réflexion en sciences sociales, notamment en anthropologie¹. L'approche du médecin viennois est fondée sur l'idée que la psychologie humaine est animée de pulsions. Les pulsions (*Trieben*) sont, pour Freud (2016 [1929]), des désirs intenses et impérieux dont la satisfaction procure une joie qui constitue le degré maximal du bonheur. Le prototype de cette représentation est l'activité sexuelle². Selon cette conception du bonheur, le degré maximal de bien-être ne peut être obtenu que par la satisfaction immédiate, non empêchée, non reportée, non détournée et non contrainte des pulsions à mesure qu'elles sont ressenties. Ce degré maximal de bonheur se laisse donc décrire à partir d'un égocentrisme imposant ses exigences pulsionnelles. En effet, l'économie libre et spontanée de la vie pulsionnelle se caractérise, comme le désir sexuel, par la succession de phases aiguës de désir et de moments de satisfaction impliquant l'extinction temporaire du désir³.

La présentation du psychisme pulsionnel par Freud fait du bonheur maximal humain une succession de phases de tensions progressives et de décharges brutales réglées sur la périodicité du désir individuel. Cette vie guidée exclusivement par le principe de plaisir est incompatible avec la socialité et, selon Freud, le processus de civilisation réside dans la domestication des pulsions humaines. Dans ce nouveau cadre fait de normes et de tabous, l'être humain expérimente une exis-

tence diminuée reposant sur l'inhibition des pulsions et l'atténuation de l'amplitude émotionnelle, celle de la joie de la satisfaction comme celle de la frustration. Si les souffrances sont étouffées, les satisfactions sont de faible intensité⁴. Loin de considérer la tempérance comme pourvoyeuse de bien-être selon le modèle antique de la *sophrosunê* platonicienne ou de l'ataraxie épicurienne, Freud considère la stabilisation émotionnelle de la vie psychique humaine comme la source d'une insatisfaction permanente qui fait de l'être humain socialisé un névrosé chronique⁵. Le renoncement à la satisfaction directe des pulsions humaines nécessaire à l'harmonie sociale conduirait ainsi les êtres humains à vivre dans une frustration liée à une modération mal ajustée aux variations et aux urgences de la vie pulsionnelle. De là s'ensuivrait ce malaise dans la civilisation évoquée par Freud, c'est-à-dire ce renoncement pulsionnel auquel est contraint l'homme civilisé qui l'empêcherait de goûter au véritable bonheur.

Pensant le processus de civilisation comme un processus d'érosion des excès émotionnels, Freud décrit en creux une nature humaine faite d'exigences pulsionnelles impérieuses et amatrice d'émotions puissantes, contrastées et excessives. La police des mœurs viendrait écrêter l'amplitude émotionnelle de cette psychologie initiale en la domestiquant, c'est-à-dire en restreignant la satisfaction des désirs.

B/ Mécanisme émotionnel d'intériorisation des interdits sociaux : le sentiment d'angoisse

Si l'on suit la position freudienne, le bien-être de l'individu socialisé n'est pas seulement amoindri par l'insatisfaction liée à la répression, au moins partielle, des appétits pulsionnels. Il faut également prendre en compte le mécanisme par lequel s'impose l'interdit social. Ce mécanisme chargé d'endiguer les mouvements pulsionnels repose sur l'intériorisation des normes de la moralité rendue effective par l'érection de ce que Freud appelle le *Surmoi*. Or, l'efficacité de ce Surmoi repose sur un type d'émotion ressenti par l'individu : le sentiment d'angoisse. Selon Freud, l'angoisse est un sentiment primitif ressenti par tous les nourrissons humains qui sourd de la situation de fragilité radicale du nouveau-né. Profondément angoissé par la précarité de sa survie, le nourrisson est constamment hanté par la peur bouleversante de l'abandon. Cette tonalité émotionnelle première, puissante et omniprésente dans les premiers temps de la vie humaine, a pour effet de nourrir un désir aigu d'être aimé et protégé par une instance parentale. Par voie de conséquence, l'enfant apprend à renoncer à toute satisfaction pulsionnelle conduisant à une désapprobation majeure de la part de l'instance familiale protectrice. Cette instance familiale se faisant le relai de la normativité sociale morale au sein du foyer conduit l'enfant à intérioriser les normes sociales morales, c'est-à-dire à renoncer de lui-même à satisfaire certaines injonctions pulsionnelles en raison de l'angoisse du désamour et de l'abandon qui en résulterait.

Angoissé à l'idée de perdre l'amour et l'attention d'autrui, le sujet en vient à censurer tous les désirs susceptibles d'être désapprouvés par autrui⁶. Selon

Freud, le Surmoi s'érige depuis la capacité à anticiper la condamnation morale d'autrui et à ressentir l'angoisse de l'abandon qui s'ensuivrait. Se nourrissant du sentiment de vulnérabilité ressenti par l'enfant à la naissance, le Surmoi fait donc planer une angoisse latente et permanente sur la vie humaine. L'individu socialisé n'est donc pas seulement un individu dont la vie émotionnelle est écrêtée, c'est également un individu hanté par le sentiment aigu et violent d'angoisse. Le renoncement à la satisfaction pulsionnelle et à l'intensité d'une vie émotionnelle épanouie permet de calmer cette menace sourde qui habite constamment la vie psychologique de l'être humain. Ainsi, la théorie de Freud rend compte de l'intériorisation d'une culpabilité morale qui ne se manifeste pas seulement face à l'autorité ponctuelle d'autrui. La constitution du Surmoi place en permanence le sujet sous le regard accusateur et sévère d'un autrui devenu une instance intériorisée⁷. Si autrui est une figure dont on peut contourner la sévérité par la dissimulation, le Surmoi est en revanche une altérité intériorisée au regard de laquelle rien n'échappe. Ainsi, dès lors que l'individu cherche la satisfaction pulsionnelle en transgressant les restrictions sociales, l'omniscient Surmoi plonge le sujet dans les affres de l'angoisse. Le sujet psychologique se trouve contraint à un affadissement émotionnel de l'existence pour contenir la violence du sentiment d'angoisse toujours prompt à se réveiller⁸. Engagée dans une tragédie du désir fondée sur l'opposition entre les exigences de la vie pulsionnelle et celle de la socialité, la psychologie humaine se présente donc, selon Freud, comme un douloureux équilibre entre la frustration et l'angoisse.

II. APPROCHE CULTURALISTE DE LA QUESTION DE LA NORMATIVITÉ SOCIALE

A/ Réfutation de l'idée selon laquelle socialiser serait endiguer la pulsionnalité humaine

L'un des premiers textes de Gregory Bateson est consacré à la question des rapports entre la psychologie et l'ordre social. Il s'agit d'un article intitulé « Psychology and the War » publié dans le *Times* du 13 décembre 1934 dans lequel l'anthropologue britannique, nourri de sa lecture de Ruth Benedict (1960 [1934]), affirme l'importance d'une approche culturelle des mentalités. Répondant à un certain Pr William Brown, Bateson prend part à un débat portant sur la question de l'agressivité naturelle de l'être humain. Alors que l'Europe se trouve déjà, cinq ans avant la Seconde Guerre mondiale, dans une phase de tensions diplomatiques majeures, certains experts prétendent que la guerre est inévitable en raison des instincts agressifs propres à la nature humaine. Invoqué comme cause des guerres, cet instinct martial – comme la pulsion sexuelle décrite par Freud – serait un danger constant pour la paix des sociétés humaines⁹. Adoptant une position typiquement freudienne, Brown rappelle l'importance du mécanisme de sublimation – détournement de la pulsion vers des activités plus nobles comme l'art en garantissant ainsi son innocuité – quant à la gestion civilisée d'une pulsionnalité humaine antisociale.

La référence à une humanité primitive et sauvage dont les traits psychologiques pulsionnels excessifs seraient mal réprimés sous une socialité normée est un poncif auquel Bateson s'attaque en qualité d'anthropologue. Il explique que, loin de permettre la mise en relief des traits particuliers de l'humanité, l'anthropologie – en s'appuyant sur les descriptions ethnographiques d'un grand nombre de groupes humains – tend bien plutôt à démontrer la vacuité d'une telle prétention. La position de Bateson consiste dans le refus de considérer les phénomènes de normativité sociale sous l'angle strict de la répression. De même que la sexualité peut être culturellement traitée de façon variable par différentes sociétés, l'agressivité est également susceptible d'être inscrite de façon variable dans l'espace social en fonction du régime normatif de chaque culture¹⁰.

Loin de considérer la guerre comme irruption d'une brutalité pulsionnelle innée de l'homme sauvage dans l'espace pacifié de la civilisation, Bateson aborde la question avec la précaution du culturaliste. Rien n'autorise à penser que la guerre est l'effet d'une pulsion primaire d'agressivité qui échapperait aux stratégies sociales d'endiguement. Ce qui conduit l'anthropologue à douter de cette explication est le fait que les comportements agressifs ne sont pas rejetés par toutes les cultures : certains peuples laissent peu de place à la violence quand d'autres la valorisent largement. Bateson entend donc montrer que la pratique de la guerre n'est pas une brèche dans l'ordre social européen, mais une conséquence de celui-ci. Aussi, les modalités agonistiques européennes ne doivent pas être expliquées par l'irruption d'une pulsionnalité primitive venant rompre les digues de la normativité sociale. Ces tendances martiales sont au contraire le résultat et le symptôme d'un état culturel des sociétés occidentales durant cette période : ce sont précisément les cultures de ces sociétés qui suscitent et entretiennent une telle agressivité. L'erreur de la position freudienne, selon l'approche culturaliste, consiste dans la croyance selon laquelle violence et sexualité sont des comportements primaires qui, premièrement, n'appartiendraient pas à l'ordre social et, deuxièmement, lui seraient contraires. Bateson rappelle que dans certaines sociétés la rixe est inscrite au régime normal des interactions et constitue un facteur d'intégration sociale.

Rien n'oblige une société à réprimer la violence ou la sexualité. Ainsi, des tendances similaires – violence exacerbée ou sexualité intense – peuvent être valorisées ou dévalorisées selon les coordonnées culturelles. Dans *Naven* en 1936, Bateson montre que, dans la tribu de guerriers coupeurs de tête des Iatmuls de Nouvelle-Guinée, les comportements de violence et les affects de colère, voire de rage, sont très valorisés. Au contraire, les individus dont l'affectivité est plus mesurée sont méprisés pour leur lâcheté et leur pusillanimité. L'agressivité, avec son cortège d'émotions et de comportements spécifiques, peut être institutionnalisée de façon différente – notamment rejetée ou valorisée – selon les cultures. Bateson note ainsi que la similarité constatée entre les pratiques guerrières des Européens et celle d'autres peuples non européens comme les Lae Womba ou les Zulus ne doit pas être lue comme l'expression d'une pulsionnalité primitive, mais comme le résultat d'une proximité des options culturelles adoptées par ces sociétés quant aux modalités sociales du régime de la violence.

L'ordre social n'est donc ni conforme ni réfractaire aux caractéristiques pulsionnelles de la nature humaine et le rapport entre affectivité individuelle et normativité sociale ne doit pas être conçu de façon simpliste selon le doublet pulsion / répression.

B/ Configuration culturelle et psychologie individuelle : adaptation et standardisation des émotions

La même année, en 1934, Ruth Benedict publie *Patterns of Culture* dont le chapitre IV est consacré à l'analyse des rapports entre l'individu et la configuration culturelle. Tout comme Bateson, elle affirme que la société et l'individu ne sont pas antagonistes¹¹. L'opinion de « l'homme de la rue » selon laquelle la société est une instance de répression est un lieu commun duquel il faut se départir pour Benedict¹². La culture d'une société ne doit pas être vue comme une instance d'inhibition et de répression d'une pulsionnalité pourvoyeuse d'une vie émotionnelle intense : au contraire, nombre de satisfactions émotionnelles sont intimement liées à la configuration culturelle qui permet d'enrichir l'affectivité des membres d'une société. Reconsidérant cette question du traitement des émotions par l'anthropologie sociale et culturelle, Louis Quéré revient sur l'idée d'une « discipline sociale des émotions » (Quéré, 2021, p. 134) dont il retrace l'histoire et les linéaments par l'étude de Durkheim, Halbwachs, Mauss, Benedict et Karsenti. En rappelant qu'il existe des « répertoires émotionnels différents selon les cultures » (Quéré, 2021, p. 129), Quéré s'inscrit ici dans une tradition théorique qui remonte à la sociologie de Durkheim et Mauss ainsi qu'à l'anthropologie culturelle de Benedict.

Selon Benedict, les individus socialisés sont psychologiquement standardisés de deux façons par les configurations culturelles au sein desquelles ils se trouvent : ils sont d'une part *influencés* et d'autre part *sélectionnés*.

Le premier point renvoie à une discipline sociale des émotions ainsi que des comportements. Dans une société qui valorise la violence et une certaine forme de nervosité ambiante – comme chez les Iatmuls décrits par Bateson – les émotions de colère, de rage et d'aigreur ne seront ni réprimées ni dissimulées : au contraire, elles seront encouragées, exagérées, cultivées. À l'inverse certaines cultures – Bateson évoque le flegme de la haute société britannique ou l'attitude nonchalante des Balinais – imposeront une discipline des affects tout à fait opposée en faisant de la nervosité et de l'expression de la colère le signe de la perte de contrôle de soi et donc d'une certaine infériorité morale. Il ne faut pourtant pas se méprendre sur le sens qu'une approche culturaliste donne à ces deux options culturelles : il n'y en a pas une qui serait laxiste tandis que l'autre serait répressive. Ces deux modèles de gestion des émotions ne sont en soi ni répressifs ni favorables au déploiement d'une vie émotionnelle épanouie. En effet, selon les culturalistes il n'y a pas d'appétit spontané et universel de l'être humain pour les attitudes émotionnelles excessives. De surcroît, la culture et la normativité sociale ne vont pas toujours de pair avec un affadissement de l'amplitude émotionnelle ; cela peut être l'inverse et les individus peuvent être contraints

d'adopter une sensibilité extrême et d'afficher des passions violentes comme les Iatmuls décrits par Bateson. Or, puisqu'il n'y a pas d'appétit universel de l'être humain pour les attitudes émotionnelles extrêmes, cela signifie qu'une culture valorisant l'intensité émotionnelle peut être aussi coercitive qu'une culture favorisant la modération. Tout dépend des tendances spontanées de l'individu : un individu doux et introverti sera tout aussi malheureux chez les Iatmuls qu'un individu sanguin et extraverti dans un club britannique du début du XX^e siècle.

Pour Benedict, il faut donc considérer que tous les individus ne sont pas adaptés de façon égale à la configuration culturelle de la société au sein de laquelle ils naissent. En effet, si le caractère des individus est pour une large part *influencé* par la culture locale au gré du processus de socialisation des enfants, les individus sont également *sélectionnés* en fonction des convergences ou des divergences de leurs tendances psychologiques initiales avec la configuration culturelle de leur société. Ainsi, si la culture iatmule est peu coercitive pour les individus violents et extravertis, elle l'est beaucoup plus pour les individus doux et introvertis. On observe alors que les individus dont l'affectivité est la plus spontanément concordante avec ces réquisits normatifs sont appelés à devenir des chefs ou des personnes puissantes tandis que les autres sont rabaissés à des rôles subsidiaires et méprisés. Ainsi sont *sélectionnés* les individus en fonction de leurs capacités à épouser les normes affectives et comportementales locales.

Le fait qu'il existe toujours des individus inadaptés dans toutes les configurations culturelles recensées¹³ montre qu'il n'y en a pas une qui soit plus conforme aux réquisits pulsionnels de l'être humain : ces réquisits changent en fonction des individus et l'exacerbation de la violence ou de la sexualité ne sont pas les conditions universelles du bonheur individuel. Si l'on adopte la position de Benedict, il apparaît que Freud, loin de décrire la nature innée de tout être humain désireux de maximiser l'intensité des satisfactions pulsionnelles, montre que certains individus sont mal à l'aise avec la configuration culturelle qu'ils rencontrent dans l'Autriche de leur temps.

Dans *Patterns of Culture*, Benedict oppose ainsi les cultures dionysiaques – qui favorisent les comportements excessifs, une sexualité extravertie ainsi qu'un certain appétit pour l'intensité émotionnelle et la perte de contrôle de soi – aux cultures apolliniennes – favorisant la modération et la retenue des comportements affectifs ainsi que le contrôle de soi. La lecture de Benedict montre que si les cultures dionysiaques existent, elles n'en sont pas moins des cultures particulières. Cela signifie que l'exacerbation des conduites dites pulsionnelles relève autant d'une discipline culturelle des émotions que la valorisation de la modération. Autrement dit, exacerber l'impulsivité et les appétits sexuels n'est pas moins contraignant *en soi* que les restreindre : tout dépend des tendances spontanées de l'individu soumis à une telle discipline des émotions et des comportements.

C/ Mécanisme émotionnel d'intériorisation des interdits moraux d'une culture : le sentiment de honte chez Elster

Nous avons vu que, chez Freud, le « malaise » dans la civilisation vient d'un affadissement de la vie émotionnelle lié au renoncement aux satisfactions pulsionnelles les plus intenses. Cette position, nous venons de le voir, est mise en doute par l'approche culturaliste qui considère que le caractère et l'affectivité d'un individu obsédé par la satisfaction d'une pulsionnalité définie par une économie de la tension, de l'intensité et de la frénésie ne décrivent pas une condition humaine universelle et primitive, mais un type de psychologie individuelle résultant d'une certaine discipline culturelle des émotions. Pour les culturalistes, il n'y a donc pas de frustration liée à la socialisation *en soi* constituant une menace inévitable pour le bien-être de l'individu : il peut y avoir néanmoins une plus ou moins grande convergence entre les tendances affectives spontanées des individus et les coordonnées culturelles.

Dès lors, les culturalistes admettent que l'ordre socioculturel des normes et des valeurs peut exercer une certaine forme de violence sur l'individu lorsqu'il le contraint à adopter des attitudes qui vont à l'encontre de ses tendances affectives premières. Le timide peut être contraint de s'exposer, l'exubérant peut se voir intimer l'ordre de se retenir, le doux peut être forcé d'être agressif, le luxurieux peut être réduit à l'abstinence et celui qui goûte peu la sexualité peut être tenu d'afficher une certaine grivoiserie.

Le point commun existant entre les théories culturalistes et la théorie freudienne est la question de l'acceptabilité sociale de l'attitude morale adoptée par l'individu. Dès lors, l'idée d'une intériorisation par l'individu de la désapprobation morale d'autrui dont le jugement est standardisé par la configuration culturelle repose également sur une manifestation émotionnelle se présentant comme l'effectivité de l'évaluation sociale intériorisée. Ainsi, l'angoisse freudienne, quoique très marquée par le contexte de la théorie psychanalytique des pulsions, peut toutefois être réinvestie dans une théorie culturaliste de la normativité au moyen du concept de « honte » comme on l'observe chez Jon Elster (1998, 2008). Comme l'angoisse chez Freud, la honte est présentée par Elster comme une émotion très puissante liée à une évaluation morale négative de soi ainsi qu'à la crainte d'être rejeté par les autres.

Il est important de noter que l'angoisse décrite par Freud et la honte décrite par Elster ont deux points communs : d'une part la crainte d'être ostracisé par autrui, d'autre part le rapport à soi-même en tant qu'ego. Dans les deux cas, le rapport évaluatif à soi-même implique le détour par l'altérité des normes sociales morales. De ce point de vue, les théories de Freud et d'Elster sont très proches. On remarque donc que, si l'approche culturaliste développée en anthropologie dès les années 1930 tend à invalider l'idée selon laquelle le processus de socialisation reposerait toujours sur l'imposition d'un régime ascétique de gestion des pulsions, en revanche l'ajustement de l'individu à la normativité morale reste pensé à partir du mode de la sanction morale rendue effective par les états

émotionnels ressentis par les individus : « les émotions soutiennent et prêtent une efficacité causale aux normes sociales qu'autrement elles n'auraient pas eue¹⁴ ». La honte est une émotion reposant sur l'évaluation morale de soi en lien avec le regard désapprobateur d'autrui ; son pendant, la fierté, est en lien avec le regard approuvateur d'autrui. La crainte de la honte impliquant l'humiliation de soi et le sentiment du rejet de la part d'autrui se présente ainsi comme un mécanisme articulant émotion et évaluation morale.

III. INSTITUTION DE LA NORMATIVITÉ SOCIALE : LES MÉCANISMES D'ÉTABLISSEMENT DE LA NORMATIVITÉ SOCIALE SONT-ILS SEULEMENT MORAUX ?

A/ Radcliffe-Brown, Bateson et Goffman : les mécanismes cognitifs d'établissement de la normativité sociale structurale

L'anthropologie sociale et structurale développée par Radcliffe-Brown dès les années 1920 et 1930 permet d'envisager un autre mécanisme d'intériorisation et d'établissement de la normativité sociale dont les caractéristiques ne sont pas morales. L'intérêt de cette approche réside dans le fait qu'elle permet d'expliquer une part importante de ce que l'on nomme « normativité sociale » et qui n'appartient pas directement au champ de la moralité. En effet, les normes de politesse et tout ce que Goffman décrit comme des « rites d'interactions » ne renvoient pas directement au champ de la morale. Comme on le constate à la lecture de ses textes, les écarts et les maladroites commis par un acteur social peu compétent produisent plutôt l'embarras (*embarrassment*) que la honte. L'émotion générée est ici bien moins aiguë et le faux pas ne conduit pas à un ostracisme aussi radical que celui provoqué par les comportements moralement réprimés.

L'anthropologie sociale de Radcliffe-Brown repose sur l'idée que la socialité humaine doit être comprise à partir de l'idée de « structure », qui dans ses travaux se rapporte à un ensemble cohérent et stabilisé de formes interactionnelles que les individus adoptent selon la position qu'ils occupent dans la société, position que Radcliffe-Brown (1952) désigne par le terme *personnalité* utilisé non dans un sens psychologique, mais dans un sens social. La vie sociale se présente ainsi comme un jeu de rôle au sein duquel chacun, quelle que soit sa psychologie intime, doit jouer une partition relativement standardisée. Un individu traverse donc la structure sociale en changeant à plusieurs reprises de rôle, apprenant successivement à se comporter *en tant qu'*enfant, puis adolescent (de telle catégorie sociale), puis adulte (de telle catégorie sociale, faisant telles études, ayant tel métier, etc.) *en face de* telle ou telle personne. Comme l'explique Radcliffe-Brown, la normativité du jeu de rôle s'opère *dans l'interaction* avec un autrui qui occupe lui aussi une position structurale précise : l'interaction normale d'un enfant de huit ans n'est pas la même selon que l'individu avec lequel il interagit est un autre enfant du même âge, un grand frère, un parent, un enseignant, etc.

Comme l'a montré Bateson (1936), le contexte culturel tel que l'a défini Benedict influe sur les normes interactionnelles structurales en vigueur dans une société. Autrement dit, les normes de comportement entre un enfant et un parent ou entre un subalterne et son supérieur hiérarchique ne sont pas les mêmes dans les différentes sociétés. Néanmoins, comme le montre Goffman (1967), il existe toujours des procédures, des signes, des codes et des effets de ritualité permettant aux individus de clarifier la valeur sociale de leur interaction et de statuer sur leurs positions respectives dans la structure sociale. Lorsqu'un élève s'adresse respectueusement à un enseignant, il rappelle une règle structurale en même temps qu'il se reconnaît dans le rôle de l'élève et reconnaît à autrui le rôle du professeur. La structure sociale est ainsi établie par le rappel constant fait aux règles du jeu (dont elle est composée) au gré des interactions.

L'observation des rites et de codes sociaux montre que la normativité sociale est loin d'être strictement morale et n'implique pas toujours la reconnaissance ou la condamnation de la valeur morale de l'ego individuel. Contrairement à la honte décrite par Elster, l'embarras documenté par Goffman n'est pas lié à un jugement moral. Autrement dit, l'embarras sanctionne un faux pas qui atteste d'un manque de *compétence* de la part de l'acteur social, non de sa *méchanceté* morale. La maladresse ne conduit pas à l'infamie.

La mise en lumière de ce second cas de figure nous permet donc de montrer ici deux choses : en premier lieu, qu'il faut distinguer deux aspects de ce que l'on nomme la normativité sociale, à savoir la normativité sociale morale et la normativité sociale structurale (c'est-à-dire l'ensemble des codifications interactionnelles ayant cours dans une société donnée) ; en second lieu, qu'il faut alors distinguer deux modalités émotionnelles différentes contribuant à l'établissement de la normativité sociale, à savoir la peur de la honte et la crainte de l'embarras. Dans le premier cas, l'individu cherche à éviter une condamnation morale impliquant une sanction émotionnelle brutale, tandis que dans le second cas l'individu veut passer aux yeux des autres comme un interactant social compétent et éviter une sanction émotionnelle bien plus légère.

Il est important de noter ainsi que l'établissement des aspects structuraux de la normativité sociale implique un rapport moins aigu à la valorisation de l'ego, car ce rapport n'est pas tant moral que cognitif. En effet, le maladroit ne risque pas d'être ostracisé comme un monstre moral, mais seulement d'être méprisé à partir d'une évaluation cognitive : il sera vu comme un importun et un « idiot » (le terme renvoyant étymologiquement à celui qui peine à se départir de ses usages locaux afin de maîtriser une gamme élargie et complexe de règles interactionnelles).

Faut-il alors en conclure que la normativité sociale structurale est beaucoup plus fragile que la normativité sociale morale, puisque le sentiment d'embarras est nettement plus faible que celui de honte ? Un premier élément de réponse à cette question repose sur l'observation du lien existant entre normativité morale et normativité structurale. Ce lien est souligné par Goffman (Goffman, 1967) qui

note qu'il existe des aspects moraux au « *facework* », c'est-à-dire à l'effort interactionnel consenti par les membres d'une société pour garantir la reconnaissance mutuelle de leur personnalité sociale. Cela signifie que les règles morales s'appliquent différemment en fonction de la personnalité sociale de l'individu concerné : par exemple s'il est peu gênant pour une star du cinéma et ou de la musique d'afficher une vie de plaisir et de sexualité relativement débridée dans une société occidentale contemporaine, il est beaucoup moins acceptable socialement de le faire pour une personnalité politique. Ainsi, évoquer un tel mode de vie concernant une personnalité publique pourra être perçu comme un clin d'œil amusé dans le premier cas, mais comme une attaque brutale dans le second. Par conséquent, si les aspects moraux et structuraux semblent devoir être distingués par l'analyse intellectuelle, il importe de noter qu'ils sont souvent entremêlés dans la pratique quotidienne, puisque les différentes positions structurales impliquent des variations *ad hoc* dans l'application des normes morales d'une société.

Faut-il alors considérer que la normativité sociale structurale est principalement établie de façon indirecte par l'effet de la normativité sociale morale soutenue par le sentiment de honte ?

B/ Bateson et Hilgard et Marquis : apprentissage, anxiété et structure de l'environnement cognitif

Nous voulons ici montrer qu'il existe un mécanisme d'établissement de la normativité sociale structurale qui lui est propre et qui est bien distinct des enjeux moraux de la honte et de la fierté que peut éprouver le moi ayant intériorisé les valorisations et les condamnations morales de sa culture. Ce second mécanisme, loin de relever des théories du sentiment moral, relève plutôt des théories de l'apprentissage. Le premier à travailler sur cette option théorique est Gregory Bateson qui, dès la fin des années 1940, s'intéresse aux travaux des psychologues et des behavioristes afin d'approfondir la réflexion sociale et structurale inaugurée par Radcliffe-Brown en anthropologie. En décrivant la société comme un corpus systématique de normes et de rôles stéréotypés ayant cours dans les groupes humains, l'approche structurale se trouve confrontée au problème de l'explication de l'adhésion des individus aux règles du jeu social. En montrant qu'un individu s'intègre à une société en s'efforçant de devenir un acteur social compétent, Bateson (1936, 1972) et Goffman (1967) mettent le doigt sur un phénomène décisif pour comprendre la socialisation des êtres humains, c'est-à-dire le fait que l'individu humain cherche spontanément à savoir *comment il doit se conduire* et se trouve plongé dès sa prime enfance au sein d'interactions sociales dont les règles, les formes et les valeurs implicites sont à découvrir.

Le ressort démonstratif d'une telle position repose sur l'idée selon laquelle tout individu humain adhère *a priori* au jeu social et qu'il a intérêt à le faire. Bateson et les psychologues de l'apprentissage que sont Hilgard et Marquis mettent alors en lumière un phénomène de socialisation bien différent de celui reposant sur la gestion de la frustration et l'intériorisation des normes sociales d'évaluation morale par l'individu. Pour Bateson, qui s'intéresse à la question de l'inté-

gration des règles de comportement structurales, la socialisation des individus doit être – sur ce point précis – assimilée à l'apprentissage d'un ensemble de jeux codifiés. Il ne s'agit donc pas ici de l'effort plus ou moins douloureux d'ajustement des aspirations spontanées de l'individu avec le contexte moral de la culture en question, mais des *capacités cognitives* de l'individu qui maîtrise avec plus ou moins d'acuité, d'aisance et de subtilité les codes de la société à laquelle il appartient¹⁵.

Bateson (1972) montre que l'on peut établir une connexion particulière entre l'aisance cognitive et un type spécifique de tonalité affective. Certaines analyses du comportement animal qu'il trouve chez Hilgard et Marquis (1940) lui permettent notamment de cerner deux sentiments particuliers – confiance et anxiété – qui sont des sentiments manifestant un rapport abstrait au monde et à sa structure. Bateson note ainsi qu'il existe une forme de confiance qui se présente comme un sentiment de sécurité résultant de la maîtrise intellectuelle de la logique du monde, c'est-à-dire d'une forme de familiarité avec ses règles et sa sémiotique¹⁶. À ce sentiment s'oppose l'anxiété qui sourd du doute et du constat d'impuissance d'un être capable de percevoir son incapacité à saisir les règles du jeu qui gouvernent la situation interactionnelle à laquelle il est confronté¹⁷.

Bateson s'appuie sur les travaux que Hilgard et Marquis ont consacrés à l'apprentissage, dans le champ de la psychologie expérimentale, pour approfondir cette question. Les sentiments de confiance et d'anxiété mis en relief par Bateson, Hilgard et Marquis ne sont pas des sentiments moraux, mais des affects qui procèdent de l'évaluation par un organisme de sa *capacité* cognitive à saisir un environnement ou, au contraire, du constat de sa désorientation. L'anxiété, en tant que sentiment général portant sur la façon dont l'organisme évalue son degré de compréhension d'un environnement, trahit une enquête à un niveau abstrait, c'est-à-dire au niveau relatif à la structuration de son environnement. L'anxiété, qui induit une injonction à réviser les règles comportementales admises, est considérée comme un élément majeur de l'apprentissage par Hilgard et Marquis dans *Conditioning and learning* (1940) : « L'anxiété fournit une base motivationnelle à l'adaptation dans la mesure où elle se présente comme une expérience déplaisante : ainsi, le soulagement de l'anxiété est considéré comme un objectif majeur¹⁸. » Les psychologues montrent que le processus de primo-socialisation peut générer une anxiété aiguë chez le jeune enfant humain en raison des difficultés qu'il éprouve à s'adapter à un environnement social et à sa logique. Inversement, la compréhension de l'environnement, c'est-à-dire des règles qui le structurent, permet de transformer ce sentiment angoissant en une rassurante sensation de maîtrise.

Hilgard et Marquis, afin d'approfondir leurs travaux sur l'apprentissage et la formation des habitudes sociales chez les humains, font un détour par ce que l'on nomme désormais l'éthologie et s'intéressent aux problèmes cognitifs et comportementaux rencontrés par d'autres mammifères, et notamment, à la suite des travaux de Pavlov, les chiens. Leurs études permettent de mettre en lumière la complexité des phénomènes d'adaptation cognitive auxquels les canidés

peuvent être confrontés. Hilgard et Marquis étudient ainsi les cas de névrose expérimentale, c'est-à-dire d'anxiété extrême liée à l'impuissance ressentie par un animal face à une situation cognitivement inextricable. Les psychologues se réfèrent à l'expérience menée par Shenger-Krestovnikova dans les laboratoires de Pavlov. Au cours de cette expérimentation, un chien – qui n'est pas affamé – se voit donner de la nourriture s'il est capable de faire la distinction entre un cercle et une ellipse. Progressivement, des figures de plus en plus ressemblantes sont présentées à l'animal de sorte qu'il ne parvienne plus à les discriminer clairement. Parvenu à ce moment de l'expérience, le chien devient nerveux, agressif et anxieux, pourtant il est important de rappeler qu'il ne souffre pas de la faim, mais simplement du fait d'être désorienté et cognitivement perdu¹⁹. Cette expérience montre un chien paniqué, car incapable d'affronter intellectuellement ce type de situation : il ne parvient pas à comprendre la règle qui structure cette situation et à statuer sur le type de réponse attendue. Il abandonne, perdant la capacité d'apprendre tandis qu'une effroyable anxiété fait place à la confiance. Le chien manifeste alors des signes évidents de stress ainsi que le rapportent Hilgard et Marquis²⁰. Le chien est acculé : apprendre n'apparaît plus comme une option possible. Seules l'angoisse et la colère demeurent. Pourtant il ne meurt pas de faim, mais se confronte à un monde dont les règles et les jeux sont au-delà de ses capacités intellectuelles. Le sentiment d'incapacité cognitive qui s'ensuit constitue *en soi* une punition, puisqu'il génère un stress puissant.

C/ Apprentissage et bien-être

Dès lors, si le doute qui vient troubler la quiétude d'une autosatisfaction rassurante peut pousser l'individu à enquêter sur les raisons de ses échecs (Peirce, 1878) et si les conflits cognitifs peuvent être féconds pour le progrès intellectuel de l'individu (Doise et Mugny, 1981, 1997), il apparaît que la dimension cognitive positive de l'échec implique que celui-ci puisse être surmonté par l'individu. En revanche, une difficulté perçue comme insurmontable à un moment donné produit une angoisse aiguë susceptible d'hypothéquer les capacités d'apprentissage de l'individu. Le cas de névrose expérimentale décrit par Hilgard et Marquis montre qu'un sujet profondément destabilisé quant à ses compétences est submergé d'une anxiété qui cause une diminution, parfois drastique, de ses capacités cognitives. La répétition d'échecs perçus comme insurmontables plonge l'animal dans un état d'anxiété croissant qui le conduit à interpréter l'expérience comme une violence à son égard générant ponctuellement une réaction émotionnelle de colère puis une apathie angoissée : le chien cesse de réagir de façon adéquate face à de nouvelles situations d'apprentissage. Il refuse désormais de jouer à toute forme de jeu : l'agressivité et l'apathie expriment ce refus.

Il n'est pas question dans ce cadre théorique de répression de tendances pulsionnelles ainsi que d'évaluation morale de la valeur de l'individu : frustration, mal-être et angoisse sourdent ici de l'autoévaluation d'un sujet incapable de trouver la quiétude dans une confiance suffisante en ses capacités cognitives. Le pendant

objectif de cette évaluation négative est l'effritement du sentiment de familiarité ressenti par l'individu face aux situations ludiques ou aux situations sociales dont il fait l'expérience.

Appliquées aux questions d'apprentissage humain et de primo-socialisation, ces analyses de Hilgard et Marquis, que reprend Bateson (1972), tendent à montrer qu'un enfant humain sera soucieux de se plier aux exigences sociales dans la mesure où il désire maîtriser cognitivement les situations sociales auxquelles il est confronté afin d'éprouver le sentiment rassurant de confiance que l'on ressent dans un environnement familial. Le désir de se familiariser avec le milieu social, d'en maîtriser les règles et les codes apparaît ainsi comme un ressort extrêmement puissant d'institution des normes sociales structurales. Comprendre comment il faut agir afin de devenir un acteur social compétent est un souci qui précède très largement l'attitude réflexive ultérieure que peuvent adopter certains rares individus se posant la question de la légitimité et de l'acceptabilité de ces normes. Si l'on prend l'exemple d'un enfant qui entre dans un nouvel établissement scolaire, on remarque qu'il sera inévitablement stressé et que son premier souci sera donc de comprendre quelles sont les règles officielles et non officielles qui structurent cet environnement encore non familial. Son intégration repose ainsi sur sa capacité à saisir les normes et les codifications locales, ce qui est en soi rassurant, tout en permettant également de démontrer ses compétences sociales aux autres et donc d'être admis dans la communauté.

De surcroît, on a noté (Saarni, 2022) que l'apaisement produit chez l'enfant par la perception d'un environnement familial et prévisible aide le sujet dans l'apprentissage de la gestion de ses émotions, notamment de sa colère²¹. Ainsi, la clarté cognitive de l'environnement structural permet le déploiement d'une « affectivité de basse intensité²² » (Quéré, 2021) propice non seulement à l'apprentissage intellectuel, mais également à l'apprentissage de la gestion émotionnelle. On note donc un nouveau lien existant entre normativité sociale structurale et normativité sociale morale : la standardisation morale des affects individuels en fonction des réquisits axiologiques moraux de la culture d'une société semble pouvoir être facilitée par la disponibilité cognitive et émotionnelle que permet la reconnaissance d'un environnement structural familial et maîtrisé chez l'enfant.

D/ Quéré lecteur de Garfinkel : maîtrise des conditions socialement structurées d'interaction et apaisement émotionnel

L'anxiété qu'accompagne la perte des repères sémiotiques du jeu social structural est décrite par Louis Quéré (2021) qui reprend l'exemple des « *breaching experiments* » de Garfinkel. Quéré rappelle que Garfinkel cherchait à « faire apparaître ces “conditions socialement structurées” de production des émotions sociales » en demandant à ses étudiants « de faire dans leurs interactions avec d'autres personnes “ce qui ne se fait pas” : se comporter chez soi comme un étranger, en respectant une formalité qui n'est pas d'usage » (Quéré, 2021, p. 139). Quéré rappelle que ces expériences suscitaient à l'avance « beaucoup

d'appréhension et d'anxiété chez les étudiants » et il rapporte la sidération et la désorientation que décrivent ceux qui s'y sont confrontés. Il explique ainsi :

La déception des attentes et la contradiction des orientations constitutives de l'engagement dans une situation sont source d'émotions ; elles provoquent notamment des surprises désagréables, voire de la sidération car elles génèrent de l'indétermination et de l'incertitude. Mais l'expérimentation de Garfinkel donne aussi à penser que la dialectique de la confiance et de la méfiance joue un rôle important dans les conditions sociales de production des émotions. En un sens, il n'y a là rien de très étonnant si l'on considère que la confiance permet de réduire l'incertitude inhérente aux comportements futurs d'autrui, et que la substitution de la méfiance à la confiance démultiplie les incertitudes, bloque les modes d'action et les modes de coordination ordonnés et établis, et engendre de l'embarras et de l'impuissance dans la gestion des interactions et des émotions qui vont avec. (Quéré, 2021, p. 143)

Ces observations de Quéré effectuées à partir des « *breaching experiments* » de Garfinkel tendent à corroborer les conclusions de Hilgard et Marquis ainsi que celles de Bateson à propos des névroses expérimentales. Dans les deux cas, l'anxiété est générée par un procédé visant à décevoir les attentes normales et normatives d'un sujet pris dans une situation sociale *a priori* identifiée. Dans les deux cas, il est montré que la rupture avec les conditions socialement structurées de la situation (jeu bien établi en laboratoire dans le cas de l'expérimentation menée avec le chien ; forme conventionnelle et ordinaire d'une interaction sociale dans le cas des « *breaching experiments* ») provoque ce que les auteurs nomment une « anxiété » qui n'est pas seulement une émotion négative, mais qui se présente comme un bouleversement dans l'économie émotionnelle de sujet : celui-ci est alors submergé par une affectivité intense, négative et qu'il ne maîtrise pas. L'anxiété produit une fébrilité ainsi qu'une désorientation paniquée qui induisent l'apparition de la colère, de l'indignation, de l'embarras, voire d'une forme de fuite et d'apathie, qui sanctionnent un jugement de l'acteur sur sa compétence sociale. Pour les autres, celui-ci n'est pas mauvais moralement, mais inapte socialement, ce qui peut parfois relever de ce que l'on qualifie communément par le terme *folie*.

Ces observations permettent de mettre au jour un mécanisme puissant d'imposition de l'ordre social et des rituels structuraux de la vie quotidienne. L'apprentissage de ces derniers est une condition nécessaire à l'intégration de l'individu dans un univers familial et rassurant qui lui permet de déployer une affectivité de basse intensité propice d'une part à l'apprentissage cognitif et d'autre part à l'apprentissage de la gestion des émotions. L'apprentissage de la normativité sociale structurale qui conduit à son respect spontané de la part des individus est ainsi motivé par un désir aigu de clarté cognitive et de familiarité qui concerne tous les êtres humains. L'intérêt des individus pour une telle situation de confort cognitif et émotionnel est majeur puisqu'il est une condition décisive de ce que l'on pourrait décrire comme la disponibilité mentale nécessaire

aux efforts adaptatifs, qu'ils soient cognitifs ou émotionnels. Cette disponibilité mentale conférée par la familiarité d'un environnement sémiotique et normatif se présente donc comme le corrélat du bien-être entendu comme tonalité affective de basse intensité susceptible d'être décrite comme une forme générale de confiance.

CONCLUSION

Il apparaît, à l'issue de cette analyse, qu'il est important pour la réflexion philosophique portant sur le bien-être de l'individu en société de tenir compte de la distinction entre normativité sociale morale et normativité sociale structurale.

En ce qui concerne la normativité sociale morale, nous avons vu que l'on devait, sans totalement abandonner le modèle freudien de la répression des satisfactions pulsionnelles par l'angoisse, prendre en compte les critiques à son égard issues du culturalisme. Les effets de contrainte produits par les normes morales sur les individus sont, certes, susceptibles de varier en fonction des tendances innées des individus et du type de configuration culturelle au sein duquel il est intégré. Néanmoins, l'idée qu'une punition émotionnelle résultant de l'intériorisation du jugement d'autrui – angoisse ou honte – est une source de motivation puissante au respect des valeurs morales imposées par la culture reste convaincante, comme le montrent les travaux d'Elster. On peut alors penser le degré de bien-être de l'individu en fonction de la convergence ou de la divergence existant entre les tendances caractérielles innées de l'individu et les exigences morales standardisées de la culture.

En ce qui concerne la normativité sociale structurale, nous avons vu qu'il fallait éviter de réfléchir en termes de sanction morale, mais privilégier une approche insistant sur le phénomène de l'apprentissage. Il est alors apparu que la clarté cognitive subjectivement perçue tendant à faire de l'environnement social, avec ses règles et ses signes, un milieu familial et rassurant est un ressort majeur de la socialisation. Ce sentiment de confiance est apparu comme une tonalité affective de basse intensité favorisant la cognition et la gestion des émotions. Réciproquement, l'expérience de la désorientation est apparue comme générant une tonalité affective de forte intensité caractérisée par une sorte de fébrilité et de panique que l'on peut nommer anxiété. Nous avons vu que cette anxiété tend à inhiber les processus cognitifs d'apprentissage et à déranger les processus affectifs de gestion des émotions. La question de la normativité sociale structurale permet donc de mettre en lumière un lien fort existant chez l'être humain entre la clarté cognitive et la gestion des émotions qui permet de comprendre pourquoi la maîtrise cognitive d'un environnement normatif tenu pour familier est une source majeure de bien-être. Ce lien établi entre respect des rites sociaux d'interaction et bien-être ouvre également la voie à une meilleure compréhension des mécanismes d'institution des normes sociales. Le sentiment de confiance résultant de la maîtrise des règles du jeu social apparaît comme un puissant élément de motivation induisant les individus à respecter inconditionnellement les normes comportementales en cours dans leur communauté.

L'approche structurale issue de la sociologie et de l'anthropologie sociale nous semble donc apporter un complément important à l'approche morale que l'on retrouve en psychanalyse ou dans le cadre des théories des sentiments moraux. L'articulation entre les théories morales de la valorisation et les théories de l'apprentissage nous apparaît comme une voie féconde d'approfondissement des réflexions sur la socialisation et l'agir social. Le lien que l'on peut établir entre familiarité environnementale, clarté cognitive et gestion des émotions permet notamment d'articuler la question structurale de l'adaptation aux institutions et la question morale de la standardisation culturelle des émotions et des valeurs. Le point central sur lequel il convient d'insister d'ores et déjà est qu'il ne faut pas seulement prendre en compte la sanction morale dans la réflexion sur l'institution des normes sociales, mais aussi l'intérêt directement cognitif qui incite le sujet à désirer être un acteur social compétent. Dès lors, deux éléments distincts semblent devoir entrer dans la description du bien-être : d'une part, le sentiment de valorisation résultant d'une évaluation morale dont les standards sont intériorisés par le sujet et ceux qui l'entourent ; d'autre part, l'établissement d'une affectivité de basse intensité caractérisant un lien de familiarité entre le sujet et son environnement. Cette forme de confiance²³ permet une disponibilité mentale accrue chez l'individu qui l'installe dans un cercle vertueux de réussite tant sous le rapport de la cognition que sous celui de la gestion de ses émotions.

NOTES

- ¹ Le modèle freudien a connu un certain succès en anthropologie durant la première moitié du XX^e siècle, notamment dans l'œuvre de Bronislaw Malinowski qui, en 1927, publie *Sex and Repression in Savage Society* (Malinowski, 1927).
- ² Freud, 2016 [1929], p. 45-46 : « Nous avons signalé plus haut ce fait d'expérience que l'amour sexuel (génital) procure à l'être humain les plus fortes satisfactions de son existence et constitue pour lui à vrai dire le prototype de tout bonheur ; et nous avons dit que de là à rechercher également le bonheur de la vie dans le domaine des relations sexuelles et à placer l'érotique génitale au centre de cette vie, il aurait dû n'y avoir qu'un pas. »
- ³ Freud, 2016 [1929], p. 19 : « Ce qu'on nomme bonheur, au sens le plus strict, résulte d'une satisfaction plutôt soudaine de besoins ayant atteint une haute tension, et n'est possible de par sa nature que sous forme de phénomène épisodique. [...] nous sommes ainsi faits que seul le contraste est capable de nous dispenser une jouissance intense, alors que l'état lui-même ne nous en procure que très peu. »
- ⁴ Freud, 2016 [1929], p. 22 : « Ceci ne signifie nullement qu'on ait renoncé à toute satisfaction, mais bien qu'on s'est assuré une certaine garantie contre la souffrance en ceci que l'insatisfaction des instincts (*Trieben*) tenus en bride n'est plus ressentie aussi douloureusement que celle des instincts (*Trieben*) non inhibés. En revanche, il s'ensuit une diminution indéniable des possibilités de jouissances. La joie de satisfaire un instinct resté sauvage, non domestiqué par le Moi, est incomparablement plus intense que celle d'assouvir un instinct dompté. Le caractère irrésistible des impulsions perverses, et peut-être l'attrait du fruit défendu en général, trouvent là leur explication économique. »
- ⁵ Freud, 2016 [1929], 30-31 : « On découvrit alors que l'homme devient névrosé parce qu'il ne peut supporter le degré de renoncement exigé par la société au nom de son idéal culturel, et l'on en conclut qu'abolir ou diminuer notablement ces exigences signifierait un retour à des possibilités de bonheur. »
- ⁶ Freud, 2016 [1929], 70-71 : « Un grand changement intervient dès le moment où l'autorité est intériorisée, en vertu de l'instauration d'un Surmoi. Alors les phénomènes de conscience (morale) se trouvent élevés à un autre niveau, et l'on ne devrait parler de conscience et de sentiment de culpabilité qu'une fois ce changement opéré. Dès lors l'angoisse d'être découvert tombe aussi, et la différence entre faire le mal et vouloir le mal s'efface totalement, car rien ne peut rester caché au Surmoi, pas même des pensées. Toutefois la gravité réelle de la situation a disparu du fait que l'autorité nouvelle, le Surmoi, n'a aucune raison, croyons-nous, de maltraiter le Moi auquel il est intimement lié. Mais l'influence de sa genèse dont le mode permet au passé, et au dépassé, de survivre en lui se manifeste en ceci qu'au fond tout est resté comme avant, dans l'état primitif le Surmoi tourmente le Moi pécheur au moyen des mêmes sensations d'angoisse et guette les occasions de le faire punir par le monde extérieur. »
- ⁷ Freud, 2016 [1929], 72 : « Nous connaissons ainsi deux origines au sentiment de culpabilité : l'une est l'angoisse devant l'autorité, l'autre, postérieure, est l'angoisse devant le Surmoi. La première contraint l'homme à renoncer à satisfaire ses pulsions. La seconde, étant donné l'impossibilité de cacher au Surmoi la persistance des désirs défendus, pousse en outre le sujet à se punir. »
- ⁸ Freud, 2016 [1929], 71-72 : « Nous discernons maintenant le rapport existant entre le "renoncement aux pulsions" et le sentiment de culpabilité. A l'origine, le renoncement est bien la conséquence de l'angoisse inspirée par l'autorité externe ; on renonce à des satisfactions pour ne pas perdre son amour. »
- ⁹ Bateson, 1934 : « It is, I think, time that psychologists and anthropologists carefully examined the oft-repeated statement that man is innately savage and born with a tendency to warfare. The statement is generally supported by saying that his ancestors were savage war-making creatures and that European man has inherited their aggressive instincts. These statements are implicit in Dr. William Brown's letter in *The Times* of December 11. He says, "the same tendencies [to self-assertion, aggression, &c.] are there, lying hidden but not entirely dormant, in times of peace", and goes on to argue that therefore we must prepare for war. »

- ¹⁰ Bateson, 1934 : « First let us consider the supporting facts. Is it certain that man's ancestors were particularly savage? If we study primitive man the position is perfectly plain. I have myself spent some years in New Guinea studying three primitive peoples, and the people of whom I know most were head-hunters. The position is simply this: Some primitive communities (for example the Arapesh studied by Dr. Fortune in New Guinea, the Sulka whom I have myself studied, the Zuni in Mexico, and many others) are almost entirely non-aggressive. Others – and here we find the majority of primitive peoples – have fitted this business of fighting and aggression into their culture; they have built up round it a series of rules and conventions with the result that in many cases the fighting is more closely allied to a sport or spectacle than to warfare as we know it. Lastly, there is a very small minority of primitive peoples who have developed something resembling the warfare of Europe. As examples of this last category we may take the Zulus under Caka and the Lae Womba of New Guinea, who under the influence of some sort of religious revival went mad on war in the early years of the twentieth century. From facts of this sort it is evident that we cannot ascribe European warfare directly to man's innate aggressiveness. There is clearly some cultural factor at work which effectively determines whether a community shall habitually fight and what sort of fighting it shall have. »
- ¹¹ Benedict, 1960 [1934], p. 218 : « In reality, society and the individual are not antagonists. »
- ¹² Benedict, 1960 [1934], p. 219 : « The man in the street still thinks in terms of a necessary antagonism between society and the individual. In large measure this is because in our civilization the regulative activities of society are singled out, and we tend to identify society with the restrictions the law imposes upon us. The law lays down the number of miles per hour that I may drive an automobile. »
- ¹³ Quéré, 2021, p. 224 : « The tribes we have described have all of them their non-participating “abnormal” individuals. »
- ¹⁴ Elster, 2015 : « Je ne pense pas que les normes sociales en général surgissent pour “contre-carrer” les tendances spontanées. Il est d'ailleurs difficile de savoir comment et pourquoi elles apparaissent et parfois disparaissent. Mais on peut en démontrer des modes d'opération. En ce qui concerne la vengeance, on peut par exemple noter que, dans certaines sociétés tout au moins, attendre est un signe de motivation prudente qui peut être assimilé à la peur : quelqu'un qui attend pour se venger, c'est aussi quelqu'un qui pourrait avoir peur d'être lui-même tué ; donc il y a aussi des normes sociales qui vont dans le sens d'une injonction à la violence immédiate. La tendance à se venger immédiatement peut ainsi provenir à la fois de l'émotion et de l'injonction à sauver son honneur. Mais dans le second cas, il s'agit aussi d'émotion, puisqu'on ne veut pas s'exposer au mépris ; ce sont deux mécanismes émotionnels distincts qui peuvent conduire au même résultat : l'action immédiate. Distinguer nettement normes sociales et émotions comme types de motivation est donc très délicat puisque ce sont les émotions qui sont les moteurs des normes sociales. L'efficacité causale des normes sociales vient des émotions de mépris dans l'observateur et de honte dans l'agent. Les émotions soutiennent et prêtent une efficacité causale aux normes sociales qu'autrement elles n'auraient pas eue. »
- ¹⁵ Dans *Naven* (1936) Bateson décrit ainsi une discussion entre des étudiants de Cambridge qui pratiquent une forme d'humour à froid susceptible d'être déstabilisant pour un non initié. Bateson montre que l'attitude sérieuse et grave des interlocuteurs est une feinte qui renforce l'effet drolatique de leurs propos absurdes. Un nouveau venu pourrait facilement être égaré par cette attitude et être ainsi moqué pour son incompetence.
- ¹⁶ Pour Bateson, tout animal manifeste un comportement car son environnement est empli de signes, de valeurs et d'indications de toutes sortes qui déclenchent des séquences comportementales de différents types. Selon lui, se comporter consiste à agir en fonction de signes dont la signification est dépendante de l'anticipation de séquences récurrentes. Si la sémiotique sociale humaine est plus riche, plus complexe et plus subtile que celle des autres animaux, elle repose néanmoins sur un type de compétences cognitives partagé par d'autres espèces animales.

- ¹⁷ On notera la similarité entre le doublet confiance / anxiété présenté par Bateson et l'opposition certitude / doute que l'on trouve chez Peirce.
- ¹⁸ Hilgard et Marquis, 1940, p. 439, nous traduisons : « Anxiété : L'anxiété est importante [...] dans la majorité des sens selon lesquels la théorie de l'apprentissage tend à mobiliser ce concept. L'anxiété fournit une base motivationnelle à l'adaptation puisqu'elles se présente comme une expérience déplaisante : ainsi, le soulagement de l'anxiété est considéré comme un objectif majeur. D'ailleurs, l'anxiété a été vue comme fournissant les signaux (stimuli) déclenchant les différents mécanismes adaptatifs. »
- ¹⁹ Hilgard et Marquis, 1940, p. 440, nous traduisons : « Névroses expérimentales : L'une des premières approches des problèmes de personnalité en laboratoire a consisté dans l'étude des *névroses expérimentales*, terme qui, bien que souvent critiqué, continue d'être utilisé (Liddell, 1956). Ce champ d'application des procédures et des théories du conditionnement a été ouvert par les observations expérimentales de Shenger-Krestovnikova dans les laboratoires de Pavlov en 1914 (Pavlov, 1927). Un chien fut entraîné à saliver quand un cercle lumineux était projeté sur un écran. Après que la réponse conditionnée eut été bien établie, on chercha à obtenir une discrimination entre un cercle et une ellipse dont les rayons admettaient un ratio de 2/1. La discrimination fut obtenue assez rapidement. La forme de l'ellipse fut ensuite progressivement modifiée jusqu'à se rapprocher fortement d'un cercle. Durant ces manipulations l'entraînement à la discrimination continua : le cercle donnait lieu à un renforcement positif et non l'ellipse. Enfin, une ellipse dont les rayons admettaient un ratio de 9/8 fut atteinte. À partir de ce moment la discrimination ne cessa pas seulement de progresser mais, durant les trois semaines d'entraînement qui suivirent, elle empira. »
- ²⁰ Hilgard et Marquis, 1940, p. 440, nous traduisons : « À partir de ce moment l'intégralité du comportement de l'animal se mit à changer. Le chien autrefois calme se mit à gémir dans son box, se contorsionnant pour s'échapper, déchirant avec ses crocs le harnais produisant les stimulations mécaniques sur la peau et mordant les tuyaux reliant la salle des animaux à celle des observateurs, ce qui n'avait jamais eu lieu précédemment. Lorsqu'il était amené dans la salle d'expérimentation le chien aboyait désormais avec violence, ce qui contrastait avec sa tranquillité initiale. Bref, il présentait les symptômes d'une condition que l'on nommerait névrose chez l'être humain. Parmi les symptômes additionnels rapportés par les examinateurs on citera (1) des signes d'anxiété tels que les gémissements et les tremblements, (2) un effondrement de la précision de la réponse conditionnée avec une latence de réponse extrêmement variable, (3) le refus du chien de manger dans le dispositif expérimental et dans la salle, (Dworkin, 1939) et (4) des signes d'"inhibition" forte tels que bâillements, somnolence et sommeil (Muncie et Gantt, 1938). »
- ²¹ Saarni, 2011, p. 7 : « Un enfant qui voit le monde comme un endroit imprévisible, non-réceptif, et/ou hostile doit dépenser beaucoup d'énergie à maîtriser ses réactions affectives. »
- ²² Quéré, 2021, p. 143 : « La certitude complète est peu propice à l'émotion. C'est sans doute pourquoi le genre d'assurance qui sous-tend le comportement immédiat est émotionnellement plat : il exclut l'inquiétude, le souci, le doute et le questionnement. Il génère dans les interactions une tonalité affective que l'on pourrait dire "au ralenti", de "basse intensité" ou à "faible énergie" : la quiétude de la familiarité, ou celle qui est liée à l'opérativité des habitudes. »
- ²³ Il pourrait être utile de prolonger cette réflexion en y intégrant l'étude des travaux de Niklas Luhmann sur la confiance (Luhmann, 2006 [1968]).

BIBLIOGRAPHIE

Bateson, Gregory, « Psychology and the War », *The Times*, 13 décembre 1934.

Bateson, Gregory, *Naven. A Survey of the Problems suggested by a Composite Picture of the Culture a New-Guinea Tribe drawn from Three Points of View*, Cambridge, Cambridge University Press, 1936.

Bateson, Gregory, *Steps to an Ecology of Mind*, New York, Ballantine Books, 1972.

Benedict, Ruth, *Patterns of Culture*, New York, Mentor Books, 1960 [1934].

Doise, Willem et Gabriel Mugny, *Le développement social de l'intelligence*, Paris, Inter-Editions, 1981.

———, *Psychologie sociale et développement cognitif*, Paris, Armand Colin, 1997.

Dworkin, Simon, « Conditioning Neuroses in Dog and Cat », *Psychosomatic Medicine*, vol. 1, n° 3, 1939, p. 388-390.

Elster, Jon, *Alchemies of the Mind. Rationality and the Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

———, *Strong Feelings. Emotions, Addiction and Human Behavior*, Bloomsbury Academic, 2008.

———, « L'influence négative des émotions sur la cognition » in *Terrains/Théories*, n° 2, 2015. <https://doi.org/10.4000/teth.255>

Freud, Sigmund, *Au-delà du principe de plaisir*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1981 [1920].

———, *Malaise dans la civilisation*, « Les classiques des sciences sociales », Chicoutimi, 2016 [1929]. http://classiques.uqac.ca/classiques/freud_sigmund_2/malaise_civilisation/malaise_civilisation.pdf

Garfinkel, Harold, *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1967.

Goffman, Erving, *Interaction Ritual. Essays on Face-to-Face Behavior*, New York, Anchor Books, 1967.

Hilgard Ernest R. et Donald-George Marquis, *Conditioning and Learning*, New York, Appleton-Century-Crofts, 1940.

Liddell, Howard S., *Emotional Hazards in Animals and Man*, Springfield, C.C. Thomas, 1956.

Luhmann, Niklas, *La Confiance. Un mécanisme de réduction de la complexité sociale*, Paris, Economica, 2006 [1968].

Malinowski, Bronislaw, *Sex and Repression in Savage Society*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1927.

Muncie, Wendel et W. Horsley Gantt, « Effect on Behavior of Inhibition of Different Forms of Excitation », *American Journal of Physiology*, vol. 123, n° 1, 1938, p. 152-158.

Pavlov, Ivan P., *Conditioned Reflexes*, London, Oxford University Press, 1927.

Peirce, Charles S., « How to Make Our Ideas Clear », *Popular Science Monthly*, n° 12, p. 286-302, 1878.

Quéré, Louis, *La fabrique des émotions*, Paris, PUF, 2021.

Radcliffe-Brown, Alfred, *Structure and Function in Primitive Society*, Glencoe, IL, The Free Press, 1952.

Saarni, Carolyn et Linda A. Camras, « Développement affectif chez l'enfant » in Tremblay, R.E., M. Boivin et R. DeV Peters (dir.), *Encyclopédie sur le développement des jeunes enfants*. <https://www.enfant-encyclopedie.com/emotions/selon-experts/developpement-affectif-chez-lenfant>, septembre 2022.