Clio. Femmes, Genre, Histoire

47 | 2018

Le genre des émotions

Les émotions à l'épreuve du genre

Damien Boquet et Didier Lett

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/clio/13961>

DOI : 10.4000/clio.13961

ISSN : 1777-5299

Éditeur

Belin

Édition imprimée

Date de publication : 11 juillet 2018

Pagination : 7-22

ISBN : 978-2-410-00992-7

ISSN : 1252-7017

Référence électronique

Damien Boquet et Didier Lett, « Les émotions à l'épreuve du genre », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 47 | 2018, mis en ligne le 01 septembre 2018, consulté le 22 avril 2022. URL : <http://journals.openedition.org/clio/13961> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/clio.13961>

Tous droits réservés

Les émotions à l'épreuve du genre

Damien BOQUET & Didier LETT

Les émotions sont souvent considérées comme un puissant marqueur de genre, jouant un rôle central dans les délimitations culturelles et sociales du masculin et du féminin. Depuis la théorie antique des tempéraments, en effet, le masculin est du côté des émotions chaudes et sèches (colère, fureur, hardiesse, haine), le féminin, du côté des émotions froides et humides (modestie, douceur, crainte, pudeur, compassion, langueur). Dans le monde occidental, on considère aussi que les émotions sont davantage féminines et que la raison est plutôt masculine. Les femmes, réputées plus proches de la nature et irrationnelles, manifesteraient en effet une sensibilité plus exacerbée que les hommes, exprimeraient davantage leurs sentiments (quitte à ce qu'elles se laissent déborder par eux), passeraient plus rapidement d'une émotion à une autre, seraient lunatiques ou hystériques. Les hommes, êtres de culture et de raison, auraient plus de retenue et de contrôle d'eux-mêmes, maîtriseraient bien davantage l'expression de leurs émotions et en changeraient moins souvent. Dans la façon dont elles sont jugées, attendues et parfois exigées, les émotions, viriles ou efféminées, sont donc genrées.

Quoique prégnante dans la culture occidentale sur le temps long, cette lecture a été excessivement figée par l'historiographie en deux oppositions radicales qui seraient structurantes pour nos sociétés : la première, entre homme-masculin et femme-féminin et la seconde, entre émotion et raison. Or, ces antagonismes, surtout lorsqu'ils sont exprimés sous des formes aussi extrêmes et rigides que nous les avons connues au cours des époques récentes, n'ont pas toujours existé et datent, pour l'essentiel, du XVIII^e siècle. Avant cette période, dans les sociétés occidentales, comme le montre dans ce volume

l'article de Jean-Noël Allard et Pascal Montlahuc pour le monde antique ou celui d'Emmanuel Bain à partir de l'exégèse biblique des XII^e et XIII^e siècles, la différence des sexes n'est qu'une manière, souvent marginale, de classer les personnes et il convient donc de se défaire d'une conception devenue pour nous « naturelle ». Ainsi, dans les *consilia*, des recueils d'études de cas cliniques qui apparaissent à la fin du XIII^e siècle, lorsqu'ils évoquent symptômes et traitements de la mélancolie, les médecins tiennent peu compte du genre du patient car leur intérêt est davantage centré sur la théorie des humeurs du corps ou de ses différentes parties¹. Par ailleurs, l'antinomie entre la raison et l'émotion est, elle aussi, récente². Elle repose sur de lourds et persistants présupposés, résultats d'une conception évolutionniste de l'histoire, validée au XX^e siècle par la théorie du processus de civilisation de Norbert Elias³, et sur un antagonisme absolu, rétrospectivement attribué à Descartes, entre affectivité et raison, présent également dans d'autres sciences sociales (sociologie durkheimienne ou webérienne, psychanalyse freudienne, etc.). Depuis Aristote, en passant par toute une tradition intellectuelle qui va des maîtres de l'université médiévale à Spinoza et à Rousseau, il ne fait pas de doute que les émotions, au-delà de la diversité des écoles de pensée, dialoguent constamment avec la raison, même si elles peuvent être déraisonnables. Dans la façon dont elles sont socialement jugées, l'enjeu n'est pas de s'en débarrasser mais d'y recourir de façon mesurée et adaptée aux circonstances, d'en faire un bon usage selon les principes de la vertu et de la justice. Ainsi Anne Carol montre-t-elle, à travers l'étude des rapports d'exécution au XIX^e siècle, que les représentants de l'autorité publique, souvent marqués par leur culture chrétienne, ne sont pas hostiles à ce que le ou la condamné.e

¹ Cohen-Hanegbi 2008.

² Solomon 1993 ; Dixon 2003.

³ Auteur pour qui la maîtrise des instincts, la capacité à domestiquer ses désirs, la répression des affects, des émotions et des manifestations corporelles, étaient le résultat d'un processus très lent qui s'accélérait surtout avec l'extension des pratiques de cour (essentiellement celle de Louis XIV à Versailles) et finissait par s'étendre à l'ensemble de la société, Elias 1973 [1939] et 1975 [1939]. Pour une évaluation critique, voir notamment Rosenwein 2002.

manifeste ses émotions⁴. Qu'il ou elle pleure, tremble, ce sont là des éléments qui participent du bon déroulement du rituel judiciaire, propres à susciter l'horreur du crime et la juste crainte du châtement. Mais le risque est que le scénario déraile, lorsque le ou la condamné.e n'exprime pas les émotions attendues ou dépasse la mesure, s'effondre et supplie ou vocifère sa haine. Un tournant s'amorce dans les années 1870, sans doute parce que le modèle chrétien décline. La manifestation des émotions de celui ou de celle qui subit la peine capitale devient progressivement inacceptable. Perdant sa fonction d'exemplarité et d'édification par l'émotion, le rituel lui-même se désintègre lentement, préparant la fin de sa publicité en 1939, puis son abolition en 1981⁵.

Dénaturaliser les émotions par le genre

En tentant de se départir de ces *a priori* sur la nature de l'émotion et ses constructions genrées, ce numéro de *Clio* se propose de revisiter l'articulation entre émotion et différence des sexes en historicisant ces concepts, en contextualisant et en identifiant socialement les acteurs, en prenant en compte l'ensemble des émotions, en interrogeant simultanément le masculin et le féminin, en étant attentif au contexte documentaire qui produit et donne à voir les émotions et, finalement, en observant ce que le genre fait aux émotions et ce que les émotions font au genre. Dans ces deux champs d'étude, il existe une même volonté de dénaturaliser, un même refus des assignations universelles et une même ouverture vers l'ensemble des sciences sociales.

Malgré l'article pionnier de Lucien Febvre très souvent cité ou les travaux de Marcel Mauss sur les « techniques du corps »⁶, la sociologie, l'anthropologie ou l'histoire ont longtemps rejeté les émotions en dehors de leur territoire, les abandonnant aux psychologues, voire, aujourd'hui, aux neuroscientifiques⁷. Il a donc fallu attendre les années 1990 pour voir se développer des travaux dans l'ensemble des sciences

⁴ Carol 2017.

⁵ *Ibid.* : 235.

⁶ Febvre 1941 et Mauss 2004 [1936].

⁷ Mandressi 2011.

humaines et sociales qui, désormais, ont pris une grande ampleur (on parle parfois d'*emotional turn* ou d'*affective turn*) et se mesure à l'institutionnalisation de ce champ dans de nombreux pays⁸. Dans le domaine historique, les émotions ont permis de réinterroger un objet largement privilégié de l'anthropologie historique, le corps des hommes et des femmes, pour montrer son rôle central dans la vie sociale, dans la mesure où elles sont censées révéler une intériorité par une manifestation corporelle⁹. L'histoire, comme discipline académique et méthode de questionnement, a-t-elle un rôle spécifique à jouer dans cette reconsidération des usages sociaux de l'émotion ? Comme ce fut le cas au moment où se sont constituées les études sur le genre, l'histoire des émotions aujourd'hui se nourrit du dialogue avec les sciences humaines et sociales, ne serait-ce que pour déloger les préjugés qui ont longtemps eu cours chez les historien.ne.s sur l'irrationalité et la spontanéité des émotions. Il serait cependant naïf de penser que les historien.ne.s ont une approche unifiée de ce nouveau champ de la recherche. Contrairement au genre, qui fut d'emblée conceptualisé comme un outil heuristique, l'émotion est avant tout un territoire dont les paysages mêmes sont à inventer. Si nul ne songe aujourd'hui à dénier aux émotions leur caractère culturel, les écarts d'évaluation sont grands pour ce qui concerne l'étendue et la profondeur de cette part construite. Les émotions sont-elles des *faits* intangibles de la nature humaine, sont-elles rattachées à une psychologie voire une biologie qui en conditionnerait l'existence et pour partie l'expression ? Si oui, il revient à l'historien.ne de s'appuyer au préalable sur une théorie « scientifique » de l'émotion (venue de la psychologie cognitive, de la psychanalyse ou des neurosciences). Auquel cas, l'analyse historique demeure sous tutelle. Il existe cependant une autre voie, celle que nous

⁸ En Allemagne, l'Institut Max Planck pour le développement humain accueille un programme de recherche sur l'histoire des émotions : <http://www.mpib-berlin.mpg.de/en/research/history-of-emotions> ; au Royaume-Uni, le Queen Mary Centre for the History of Emotions : <http://emotionsblog.history.qmul.ac.uk> ; en France, le programme EMMA, « Émotions au Moyen Âge », dirigé par Piroška Nagy et Damien Boquet : <http://emma.hypotheses.org> ; en Australie, le Centre of Excellence for the History of Emotions, dont les travaux portent sur l'Europe de 1100 à 1800 : <http://www.historyofemotions.org.au>

⁹ Rosenwein 2006 ; Boquet & Nagy 2011 et 2015.

empruntons dans ce dossier, qui fait le choix de l'historicité du fait émotionnel, et donc ne retient aucune catégorie préalable mais se fonde sur les anthropologies affectives des cultures et des groupes sociaux étudiés¹⁰. Le mot même « émotion » pour délimiter le terrain de l'enquête relève d'un consensus empirique, fruit également de l'internationalisation de la recherche, comme ce fut le cas en son temps pour la notion de « mentalité » qui avait l'avantage d'être facilement traduisible dans les langues d'usage du monde académique. Dans l'aire occidentale, mais également dans de nombreuses autres cultures, il fait sens d'interroger les ressentis, les affects, la nébuleuse des joies et des peines, des dégoûts et des attirances. Pour autant, les diversités de conceptions et d'usages sont telles qu'il serait hasardeux d'affilier l'exercice historique à une quelconque théorie de l'émotion importée du présent. Les émotions sont, valent et agissent selon ce qu'elles sont, valent et agissent pour les acteurs dans leur environnement socio-culturel, que cet ailleurs soit temporel ou spatial.

Féminin, masculin : la fluidité des émotions

Qu'apporte le genre à l'étude historique des émotions ? Il permet en premier lieu de revisiter des champs de recherche et des événements qui semblaient connus. On peut ainsi se demander comment les penseurs chrétiens ont considéré les deux premières émotions d'Adam et Ève, consécutives au péché originel (la concupiscence et la honte) au fil du temps. La « réorientation verticale de l'affectivité »¹¹ que connaît le début du Moyen Âge, semble identique pour les deux sexes, l'axe chair-esprit (vice-virtu), surplombant la distinction entre le masculin et le féminin. Augustin, en effet, dans *La Cité de Dieu* (début du ^ve siècle), explique que le premier homme et la première femme ont éprouvé pareillement la honte : honte de leur nudité et honte de la prise de conscience du péché commis¹². Mais les figurations plus tardives de cette scène révèlent une évolution : la célèbre fresque de Masaccio représentant le premier couple biblique

¹⁰ Boquet & Nagy 2016.

¹¹ Boquet & Nagy 2015 : 66.

¹² Wu 2007.

chassé du paradis, peinte au début du XV^e siècle dans l'église Santa Maria del Carmine à Florence, attribue clairement une forme genrée de la honte à l'un et l'autre sexe : sans masquer sa nudité génitale, Adam se voile la face tandis qu'Ève cache de ses mains ses seins et son sexe, laissant voir son visage déformé par la douleur du remords. À l'homme la honte morale, à la femme la pudeur corporelle dans une répartition des hontes qui établit de fait une hiérarchie entre les sexes. Cette évolution révèle-t-elle des changements dans l'histoire des émotions ou des modifications propres à l'histoire du genre dans une fin de Moyen Âge qui semble plus facilement qu'avant assumer la distinction des sexes ?¹³ Dès lors, on mesure la nécessité de considérer le jeu des reconfigurations entre genre et émotion dans le temps long. C'est pourquoi ce numéro de *Clio* s'interroge sur les normes et les représentations des stéréotypes selon les différentes époques considérées et tente de mesurer les évolutions. Ainsi, dans l'Antiquité et durant une grande partie du Moyen Âge, l'amitié, qui n'est pas seulement une affaire d'alliance mais aussi d'affection, est un lien social masculin et viril. Puis, progressivement, elle prend une orientation plus neutre et mixte à partir du XIII^e siècle, notamment dans la littérature chrétienne, pour se replier sur son « pré carré masculin » à la Renaissance, avant d'explorer de nouveau, timidement, les délices de la mixité au temps des Lumières¹⁴.

La prétendue incapacité des femmes à maîtriser leurs émotions ne les relègue pas toujours dans un rôle inférieur et peut parfois leur octroyer une autorité spécifique, comme en témoigne au cours de l'histoire le rôle joué par les femmes mystiques qui accèdent au statut « d'hommes de Dieu » justement grâce à leur propension aux débordements d'émotion¹⁵. Elles ont des visions et des spasmes, pleurent, jeûnent ou cherchent à se rassasier de Dieu de manière boulimique, entrent en extase, connaissent des lévitations, vivent une fusion amoureuse avec Dieu. Dans leurs récits, elles rendent compte de ces expériences extrêmes avec délectation, sensualité et jouissance.

¹³ Baschet 2007 et Lett 2013 : 213.

¹⁴ Bray 2003 ; Daumas 2011.

¹⁵ Fraeters & de Gier 2014 ; Bynum 1994 [1987] ; Hollywood 2001 ; Coakley 2006 ; Newman 1995.

Ce lien fusionnel avec Dieu leur confère un ascendant sur les hommes, voire sur les institutions, telle Julienne de Cornillon qui parvient au milieu du XIII^e siècle à faire instaurer une fête de l'Eucharistie qui bientôt s'impose dans toute la chrétienté. Mais faut-il pour autant attribuer une « identité de sexe » à cette spiritualité féminine affective élaborée dans des milieux cléricaux masculins ? Les *vitae* de ces femmes ont été rédigées par des hommes qui étaient parfois leur confesseur. Quant aux écrits des mystiques elles-mêmes, qui demeurent peu nombreux, ils apparaissent bien moins émotionnels et psychosomatiques : si les hagiographes insistent sur les intenses souffrances physiques, les femmes mystiques rapportent davantage leur union avec l'amant divin¹⁶. L'idée que le corps aurait été le lieu privilégié de la dévotion féminine a sans doute été amplifiée par les sources hagiographiques masculines, et répond à une lente évolution où la part féminine de la spiritualité est devenue peu à peu, essentiellement à partir du XIII^e siècle, une affaire de femme¹⁷. Comme le rappelle ici B.H. Rosenwein à propos des récits de confession dans les milieux puritains du XVII^e siècle, il faut donc établir une différence entre les formes de spiritualité féminines et les attentes genrées de la société, être attentif à l'écart entre l'expérience religieuse et sa mise en narration. On le perçoit dans ce dossier, en Occident comme en Orient, dans des poèmes et des correspondances exprimant l'amour entre un homme et une femme. En effet, ce sentiment est souvent un domaine dans lequel se laisse voir davantage des différences sexuées. Comme le souligne Monica Balda-Tillier, dans la littérature arabe médiévale, seules les femmes déclarent qu'elles ne souhaitent pas survivre à leur bien-aimé et l'expression de leur dernière émotion est codifiée par des règles plus strictes que celles qui sont imposées aux hommes. Sylvain Piron démontre que dans leurs échanges épistolaires, Abélard et Héloïse offrent des philosophies de l'amour nettement différenciées. Le premier se présente comme victime des forces aveugles de l'amour et cherche en l'être aimée la douceur, le repos et la consolation, tandis que la

¹⁶ Boquet & Nagy 2015 : 287-297.

¹⁷ Hollywood 2001 ; Boquet 2014.

seconde associe son *amor* à la *dilectio* fondée sur les vertus trouvées chez son amant.

Au cours de l'histoire, l'homme apparaît aussi comme un être émotif, et il est bon qu'il le soit, parce que l'on peut pleurer ou être pudique virilement. Ainsi, à la fin du IV^e siècle, l'évêque de Milan, Ambroise, fait de la pudeur (*verecundia*) une vertu majeure des gens d'Eglise, tout en exigeant de ses clercs qu'ils la manifestent comme des hommes, que ce soit dans leur façon de marcher ou de chanter : « Que la voix elle-même ne soit pas molle, ni maniérée, n'offrant rien d'efféminé dans le ton [...], mais qu'elle conserve un accent, une tonalité et un timbre virils »¹⁸. Les larmes ont beau être le plus souvent associées aux femmes et au genre féminin, il semble bien que, au vu d'une multiplicité de sources à travers les siècles, les hommes, d'Achille à Obama, ont autant pleuré que les femmes, et qu'ils ont pleuré virilement¹⁹. Les émotions – et les signes corporels qui les manifestent – ont joué dans l'histoire un rôle clé dans les constructions des stéréotypes de genre tout en étant simultanément un outil privilégié des reconfigurations et des fluidités entre les sexes.

« Communautés émotionnelles » et « régimes de genre »

Pour repérer les principaux facteurs de changements dans l'histoire des émotions aux époques modernes et surtout contemporaines, William Reddy a proposé les notions de « régimes émotionnels », « souffrance émotionnelle » et « refuges émotionnels », la première se référant aux normes dominantes d'une société donnée, la deuxième, à la manière dont des groupes ou des individus sont forcés d'adopter des codes émotionnels imposés, et la troisième, au soulagement de la souffrance permettant d'échapper à des normes trop rigides²⁰. Ainsi explique-t-il que la France de Louis XIV était soumise à un code de l'honneur aristocratique imposant un contrôle strict de l'expression publique des émotions. En réponse, dans le courant du XVIII^e siècle, une culture du sentiment s'est progressivement développée dans des

¹⁸ Ambroise 1984 : 136.

¹⁹ Monsacré 1984 ; Vincent-Buffault 1986 ; Nagy 2000 ; Rey 2015 et 2017.

²⁰ Reddy 2001 : 129.

lieux refuges, les salons ou les correspondances privées. Bientôt, le sentimentalisme se diffuse dans les cercles lettrés, drainant avec lui une nouvelle vision de la société que la Révolution tentera d'appliquer. C'est ainsi qu'une culture émotionnelle minoritaire, servant au départ de « refuge émotionnel » à une élite lettrée, est devenue en l'espace de quelques décennies un nouveau « régime émotionnel » dans la France post-révolutionnaire²¹.

Bien que le schéma proposé par Reddy permette d'historiciser les émotions, il propose une vision descendante (du haut vers le bas), en termes de domination étatique et de résistance ou accommodations des individus, permettant surtout de lire la société dans son ensemble, au niveau macro-historique, et nous semble davantage opérant dans les sociétés modernes où l'État est très présent. Aussi, pour mieux décrypter les sociétés dans la longue durée, nous lui avons préféré le concept de « communautés émotionnelles », avancé par Barbara H. Rosenwein, définies comme « des groupes dans lesquels les gens adhèrent aux mêmes normes d'expression émotionnelle et valorisent ou dévalorisent les mêmes émotions ou constellations d'émotion »²². Ce concept, qui permet d'observer les hommes et les femmes à de multiples échelles est utilisé dans plusieurs contributions de ce numéro car la liste des communautés et des situations émotionnelles se déploie à l'infini : de l'Église et de l'État au couple conjugal, en passant par les monastères, les confréries, les corporations, les entreprises, les clubs, les sports, la famille, etc. En ce sens, « les communautés émotionnelles » se marient très bien avec le « régime de genre » que nous avons défini comme « un agencement particulier et unique des rapports de sexe dans un contexte historique, documentaire et relationnel spécifique »²³ car cette notion permet également d'observer, de manière dynamique, la distinction de sexe au sein des relations sociales et au ras des sources pour rompre avec une approche identitaire du genre et une étude macro-historique des sociétés, permettant ainsi, dans ce numéro, de mieux appréhender « la

²¹ *Ibid.* : 141-333 et Plamper 2012 : 307-309.

²² Rosenwein 2006 : 2.

²³ Lett 2012 : 565-566.

multitude et la diversité des styles de communication affective coexistant dans une même société »²⁴.

Il est donc essentiel d'être attentif aux expressions différenciées des émotions suivant les conditions sociales : émotions paysannes, ouvrières, bourgeoises, nobiliaires, etc., en prenant nos distances à l'égard d'un système élasien qui considérerait une hiérarchie des émotions et un modèle de diffusion de celles-ci par percolation sociale, construites d'abord en haut pour essaimer vers le bas. À Athènes comme à Rome, ainsi que le montrent ici J.-N. Allard et P. Montlahuc, le statut social de la personne compte au moins autant que le sexe pour déterminer la légitimité sociale de telle ou telle émotion exprimée.

L'intérêt d'une approche sociologique qui met l'accent sur des situations plutôt que sur des états et qui saisit l'expression des émotions dans l'interaction permet de souligner la plasticité et la fluidité de la répartition des émotions entre les sexes. Les travaux pionniers d'Arlie Russell Hochschild ont ouvert la voie à une « sociologie des émotions »²⁵ qui ne cesse de démontrer (et de dénoncer) la force des stéréotypes de genre dans le monde du travail. Non seulement les relations sociales sont marquées par une « concurrence des sentiments » entre hommes et femmes²⁶ (l'autorité est masculine, la médiation est féminine) dans les sociétés marchandes contemporaines où la manipulation de l'émotion elle-même est un enjeu économique majeur²⁷, mais la femme se voit assigner une identité de sexe dans son statut professionnel du fait de ses aptitudes sensibles « innées ». C'est pourquoi l'historien ne saurait s'engager sans prendre un risque sur la voie du grand récit linéaire du processus de civilisation, qui fut pensé par la tradition webérienne et éliásienne comme un essor de la rationalisation des consciences et des sociétés occidentales. À ce grand récit téléologique, nous préférons la complexité des temporalités multiples et des changements d'échelle. Dans la presse soudanaise des années 1950,

²⁴ Nagy & Boquet (dir.) 2009 : 39.

²⁵ Hochschild 2017 [1983].

²⁶ Bernard 2017.

²⁷ Illouz 2006.

explique ici Elena Vezzadini, apparaît un nouveau régime émotionnel qui vise à rompre avec le passé pour créer une « femme moderne », capable, comme les hommes, de mieux maîtriser ses émotions. Telle émotion valorisée comme féminine peut, dans un contexte spécifique, façonner la virilité : le deuil masculin peut suivre tous les stéréotypes du deuil féminin sans perdre en virilité, comme le montre Didier Lett en commentant un récit de miracle du XIII^e siècle qui relate les réactions d'un homme et d'une femme saisis dans leur fonction de père et de mère à la mort de leur fils âgé de trois ans. Même s'il existe des émotions attendues de l'un et de l'autre, l'expression de la douleur parentale dans ce type de documentation, qui fait une large place au pathos et qui se termine ici en une furie émotionnelle, a tendance à homogénéiser les réactions parentales.

Dans de nombreux contextes, les femmes se masculinisent et les hommes se féminisent par l'attribution d'une émotion à laquelle on ne les assigne habituellement pas : un homme sans fureur au combat se féminise alors qu'une femme sans peur se virilise, à l'image des fameuses reines mérovingiennes Frédégonde et Brunehaut qui furent dépeintes par Grégoire de Tours comme des furies mais qui usaient en réalité seulement de la colère princière pour gouverner. Les larmes de François d'Assise n'ont jamais fait obstacle à la construction de son autorité, au contraire elles en furent le ciment dans une société du début du XIII^e siècle marquée par une féminisation du religieux²⁸. Cependant, ces « transgressions » ne sont pas valorisées *a priori* : l'homme féminisé par l'émotion peut subir le déclassement, voire devenir un paria à sa communauté de genre et de sexe.

Finalement, hommes et femmes, le plus souvent, partagent les mêmes communautés émotionnelles, sans occuper la même position à l'intérieur de celles-ci. L'étude des émotions lors des « grands » événements historiques (guerres, révolutions, etc.) vient confirmer que les reconfigurations de genre ne remettent pas en cause l'adhésion des hommes et des femmes aux mêmes codes émotionnels et à des assignations séculaires. Clémentine Vidal-Naquet, dans son article sur l'expression des sentiments dans les échanges épistolaires à l'intérieur du couple durant la Première Guerre mondiale, et Sophie

²⁸ Dalarun 2009.

Wahnich à propos des émotions révolutionnaires, montrent combien les situations exceptionnelles ébranlent l'ordre émotionnel des sexes, sans nécessairement en fissurer les fondements. Ainsi le soldat au front dit ses larmes à sa partenaire de cœur, tandis que celle-ci au contraire les retient : ce ne sont pourtant pas les larmes de la peur au combat qu'il verbalise, mais celles de la joie ou de la mélancolie, qui lui viennent lorsqu'il se projette hors du champ de bataille, en songeant à l'enfant qui vient de naître ou à l'épouse absente. Même si l'ordre émotionnel des sexes ne s'en trouve pas bouleversé, l'événement extraordinaire conduit à une meilleure connaissance de l'autre, à prendre en compte sa subjectivité. De même, durant les premières années de la Révolution française, la patrie devient une communauté des affections et l'émotion ne semble plus avoir de sexe. Cependant, les citoyennes demeurent avant tout des mères et des épouses qui, au sein de ce commun amour de la patrie, doivent faire l'éloge des pères et des maris, participer à la construction d'une image masculine du héros révolutionnaire. Les femmes, même pendant ces profonds bouleversements historiques, ont pu se montrer les plus ferventes garde-frontières des émotions genrées : même une Théroigne de Méricourt imagine mal que les hommes puissent être capables de douceur.

Certaines émotions peuvent paraître comme partagées tout en variant selon le sexe. Dans les sociétés traditionnelles, en effet, jusqu'au cœur du XX^e siècle, les femmes et les hommes sont également exposés à la honte, mais la honte féminine est avant tout rapportée à la préservation de l'intégrité sexuelle tandis que la honte masculine l'est à la défense des prérogatives sociales. Ici, c'est l'objet social de l'émotion qui est sexué-genré, non l'émotion elle-même²⁹. Et cependant, l'insistance des assignations peut conduire à faire émerger une identité de genre de l'émotion : ainsi le terme de *pudeur*, qui apparaît en français au milieu du XVI^e siècle³⁰, absorbe peu à peu tout le champ des exigences sociales imposées à la femme quant au voilement de son corps, qui est au fondement de son honneur social dans la culture chrétienne comme l'explique Emmanuel Bain.

²⁹ Pitt-Rivers 1997 [1977] ; Frevert 2017.

³⁰ Brancher 2015.

Lorsqu'en 1791, l'Assemblée nationale définit par décret la notion d'attentat à la pudeur, ce dernier concerne comme par évidence les « outrages à la *pudeur des femmes* ». De la diversité morale des hontes honorables que connaissaient les sociétés antiques et médiévales émerge progressivement une catégorie juridique spécifiquement féminine. La puissance publique prend désormais en charge la protection de l'honneur féminin : en se substituant à l'emprise masculine, elle fait du corps sexué de la femme un objet de droit³¹.

Les travaux qui interrogent la récente histoire des émotions par le genre sont encore assez rares, et sans doute trop exclusivement centrés sur la construction des stéréotypes, négligeant à la fois la porosité des frontières de genre et la fluidité des échanges. L'histoire des émotions a su ces dernières années donner une unité à un objet, essentiel pour comprendre l'organisation des sociétés, jusque-là dispersé dans plusieurs champs historiographiques (histoire du corps, des sensibilités, de la famille, des systèmes de pensée, etc.) et souvent considéré comme secondaire. En nommant son objet « émotion », alors que le sens que nous lui connaissons n'apparaît pas avant le XIX^e siècle, elle a fait le choix d'une problématisation au présent, que l'on peut contester, mais qui pose d'emblée l'obligation pour l'historien.ne de questionner ses propres concepts pour ensuite les reconfigurer au contact des sources et des environnements culturels et sociaux du passé. Cette exigence critique est assurément un atout mais elle peut devenir une faiblesse précisément si l'on se laisse prendre au piège d'une naturalisation de l'émotion. Aujourd'hui, même si les historiens et les historiennes de l'émotion en soulignent la part foncièrement culturelle, socialement construite, la plupart, malgré tout, lui attribue un socle d'universalité, oubliant la tautologie d'un tel présupposé qui est au fondement du concept contemporain d'émotion. La solution n'est pas de renoncer mais au contraire de s'acharner à dénaturiser l'émotion sans perdre de vue l'unité de l'objet. Face à ce défi, le genre, outil critique par excellence qui débusque les processus culturels et sociaux de naturalisation des

³¹ Labrusse-Riou 1992.

identités sexuées, est un allié précieux du travail d'historicisation de l'émotion. En retour, la mise en contexte des conceptions et des pratiques émotionnelles interroge les logiques de genre, en mesure la complexité et la malléabilité, confortant ici certaines frontières dans le temps long, soulignant là les discontinuités et les variations d'un milieu à l'autre. En questionnant le genre sur ses frontières, l'histoire des émotions travaille à sa propre légitimité scientifique.

Bibliographie

- AMBROISE (saint) 1984, *Les Devoirs*, tome 1, texte établi, traduit et annoté par Maurice Testard, Paris, Les Belles Lettres.
- BASCHET Jérôme, 2007, « La distinction des sexes dans l'au-delà médiéval », *Clio, Histoire, Femmes et Sociétés*, 26, « Clôtures », p. 16-36.
- BERNARD Julien, 2017, *La Concurrence des sentiments. Une sociologie des émotions*, Paris, Métailié.
- BOQUET Damien, 2014, « Corps et genre des émotions dans l'hagiographie féminine au XIII^e siècle », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, 13 [En ligne : <http://journals.openedition.org/cerri/1335>].
- BOQUET Damien & PIROSKA NAGY, 2009, « Pour une histoire des émotions. L'historien face aux questions contemporaines », in PIROSKA NAGY & DAMIEN BOQUET (dir.), *Le Sujet des émotions au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, p. 15-51.
- , 2011, « Une histoire des émotions incarnées », *Médiévales*, 61, p. 5-24.
- , 2015, *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Paris, Le Seuil [trad. angl. : *Medieval Sensibilities. A History of Emotions in the Middle Ages*, Cambridge (UK), Polity, 2018].
- , 2016, « Una storia diversa delle emozioni », *Rivista storica italiana*, 128/2, p. 481-520.
- BRANCHER Dominique, 2015, *Équivoques de la pudeur. Fabrique d'une passion à la Renaissance*, Genève, Droz.
- BRAY Alan, 2003, *The Friend*, Chicago & London, The University of Chicago Press.
- BYNUM Caroline W., 1994 [1987], *Jeûnes et festins sacrés. Les femmes et la nourriture dans la spiritualité médiévale*, Paris, Cerf.
- CAROL Anne, 2017, *Au pied de l'échafaud. Une histoire sensible de l'exécution*, Paris, Belin.
- COAKLEY John W., 2006, *Women, Men, and Spiritual Power. Females Saints and Their Male Collaborators*, New York, Columbia University Press.

- COHEN-HANEGBI Naama, 2008, « The Emotional Body of Women : Medical Practice between the 13th and the 15th Century », in Piroška NAGY & Damien BOQUET (dir.), *Le Sujet des émotions au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, p. 465-482.
- DALARUN Jacques, 2009, « Dieu changea de sexe, pour ainsi dire ». *La religion faite femme, XI^e-XV^e siècle*, Paris, Fayard.
- DAUMAS Maurice, 2011, *Des Trésors d'amitié. De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Armand Colin.
- DIXON Thomas, 2003, *From Passions to Emotions. The Creation of a Secular Psychological Category*, Cambridge, Cambridge University Press.
- ELIAS Norbert, 1973 [1939], *La Civilisation des mœurs*, Paris, Agora [trad. de l'allemand *Über den Prozess der Zivilisation soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Band 1: *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*, Bâle, Hauszum Falken, 1939].
- , 1975, *La Dynamique de l'Occident*, Paris, Agora [trad. de l'allemand *Über den Prozess der Zivilisation soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Band 2: *Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation*, Bâle, Hauszum Falken, 1939].
- FEBVRE Lucien, 1941, « La sensibilité et l'histoire : comment reconstituer la vie affective d'autrefois ? », *Annales d'histoire sociale*, 3, p. 221-238.
- FRAETERS Veerle & Imke DE GIER (eds), 2014, *Mulieries religiosae. Shaping Female Spiritual Authority in the Medieval and Early Modern Period*, Turnhout, Brepols.
- FREVERT Ute, 2017, *Die Politik der Demütigung. Schauplätze von Macht und Ohnmacht*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag.
- HOCHSCHILD Arlie R., 2017 [1983], *Le Prix des sentiments. Au cœur du travail émotionnel*, Paris, La Découverte [trad. de *The Managed Heart: commercialization of human feeling*, University of California Press, 1983, rééd. 2012].
- HOLLYWOOD Amy, 2001, *Sensible Ecstasy: mysticism, sexual difference, and the demands of history*, Chicago, University of Chicago Press.
- ILLOUZ Eva, 2006, *Les Sentiments du capitalisme*, Paris, Le Seuil [trad. de *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus*, Frankfurt am Main, 2006].
- LABRUSSE-RIOU Catherine, 1992, « La pudeur à l'ombre du droit », in Claude HABIB (dir.), *La Pudeur. La réserve et le trouble*, Paris, Autrement, p. 29-50.
- LETT Didier, 2012, « Introduction » de « Les régimes de genre dans les sociétés occidentales de l'Antiquité au XVII^e siècle », *Annales HSS*, 67/3, p. 563-572.
- , 2013, *Hommes et femmes au Moyen Âge. Histoire du genre, XII^e-XV^e siècle*, Paris, Armand Colin.

- MANDRESSI Rafael, 2011, « Le temps profond et le temps perdu. Usages des neurosciences et des sciences cognitives en histoire », *Revue d'histoire des sciences humaines*, 25, p. 165-202.
- MAUSS Marcel, 2004 [1936], « Les techniques du corps », in Marcel MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, p. 362-386.
- MONSACRÉ Hélène, 1984, *Les Larmes d'Achille. Le héros, la femme et la souffrance dans la poésie d'Homère*, Paris, Albin Michel.
- NAGY Piroska, 2000, *Le Don des larmes au Moyen Âge. Un instrument spirituel en quête d'institution (V^e-XIII^e siècle)*, Paris, Albin Michel.
- NAGY Piroska & Damien BOQUET (dir.), 2009, *Le Sujet des émotions au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne.
- NEWMAN Barbara, 1995, *From Virile Woman to Woman Christ. Studies in Medieval Religion and Literature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- PLAMPER Jan, 2012, *Geschichte und Gefühl. Grundlagen der Emotionsgeschichte*, München, Siedler.
- PITT-RIVERS Julian, 1997 [1977], *Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Sichem*, Paris, Hachette [*The Fate of Schechem or The Politics of Sex. Essays in the Anthropology of the Mediterranean*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977].
- REDDY William M., 2001, *The Navigation of Feeling: a framework for the history of emotions*, Cambridge, Cambridge University Press.
- REY Sarah, 2015, « Les larmes romaines et leur portée : une question de genre ? », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 41, p. 243-263.
- , 2017, *Les Larmes de Rome. Le pouvoir de pleurer dans l'Antiquité*, Paris, Anamosa.
- ROSENWEIN Barbara H., 2002, « Worrying about emotions in history », *The American Historical Review*, 107, p. 821-845.
- , 2006, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca & London, Cornell University Press.
- SOLOMON Robert C., 1993, *The Passions: emotions and the meaning of life*, Indianapolis, Hackett.
- VINCENT-BUFFAULT Anne, 1986, *Histoire des larmes (XVIII^e-XIX^e siècle)*, Marseille, Rivages.
- WU Tianyue, 2007, « Shame in the context of sin: Augustine on the feeling of shame in *De civitate Dei* », *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales*, 74/1, p. 1-31.