



HAL
open science

Anthropologies affectives du Moyen Âge. Mémoire de synthèse (ego histoire) : "Le travail de l'historien"

Damien Boquet

► To cite this version:

Damien Boquet. Anthropologies affectives du Moyen Âge. Mémoire de synthèse (ego histoire) : "Le travail de l'historien". Histoire. AMU - Aix Marseille Université, 2019. tel-03418203

HAL Id: tel-03418203

<https://shs.hal.science/tel-03418203>

Submitted on 6 Nov 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Anthropologies affectives du Moyen Âge

Dossier présenté par Damien Boquet
Maître de conférences à l'Université d'Aix-Marseille
Pour l'obtention de l'habilitation à diriger des recherches

Préparé sous la direction de Jacques Dalarun
Directeur de recherche au CNRS, membre de l'Institut de France

Volume 1 : Mémoire de synthèse

Le travail de l'historien

Volume 1 : *Le travail de l'historien* (mémoire de synthèse)

Volume 2 : Sancta verecundia (mémoire inédit)

Volume 3 : *Des travaux* (recueil d'articles)

Volume 4 : *Sensible Moyen Âge* (avec Piroska Nagy)

Sommaire

Remerciements.....	5
Introduction.....	7
I. Formation et parcours.....	8
1. Année zéro.....	8
2. Le choix du Moyen Âge.....	8
3. De l'ordre du discours à l'ordre de l'affect : l'expérience du doctorat.....	13
4. Vers l'histoire des émotions.....	17
II. EMMA-histoire.....	19
1. L'enfance d'EMMA.....	20
A. Faire de l'émotion un objet d'histoire.....	22
B. Le sujet des émotions.....	27
C. Politiques des émotions.....	30
2. Une adolescence en crise ?.....	33
A. La chair des émotions.....	33
B. Histoire intellectuelle des émotions.....	35
3. L'apprentissage de la maturité.....	37
A. Pérenniser un champ de recherche.....	37
B. L'avenir d'EMMA : histoire des émotions collectives.....	39
4. En marge et au-delà d'EMMA.....	45
A. <i>Sensible Moyen Âge</i>	45
B. « L'esprit vient bien aux filles » : les historiens et Michel Foucault.....	50
C. Le genre des émotions.....	53
III. Des travaux.....	56
1. Penser l'histoire des émotions et de la vie affective.....	56
A. L'histoire des émotions, une alternative à l'histoire des sensibilités.....	56
B. Champ des possibles, chant des sirènes ?.....	59
C. D'une naturalisation l'autre.....	60
D. Une autre histoire des émotions.....	63
a. Pour une histoire des histoires de l'affectivité.....	64
b. La voie étroite.....	67

2. Histoire des anthropologies chrétiennes.....	69
A. Le tournant anthropologique du XII ^e siècle.....	70
B. L'ordre des corps et des affects.....	74
3. Amours masculines :	
une histoire sentimentale des hommes entre eux.....	75
A. « Quand on aime, il ne s'agit pas de sexe » (Lacan).....	75
B. Pour une histoire de l' <i>innamoramento</i> de la sexualité.....	77
4. Retour aux sources : histoire des femmes, histoire du genre.....	81
A. Le genre : une invention médiévale ?.....	81
B. Angèle de Foligno en son <i>Livre</i>	84
5. <i>Sancta verecundia</i> : genèse et prolongement du mémoire inédit.....	88
6. Perspectives.....	90
 IV. Annexes.....	 92
1. <i>Curriculum vitae</i> (synthèse).....	92
2. Enseignement et direction de mémoires de master.....	95
A. Enseignement.....	95
B. Direction de mémoires de master.....	96
3. Organisation de colloques et de journées d'études.....	99
4. Communications, conférences et séminaires.....	105
5. Liste des publications.....	112
A. Ouvrages.....	112
B. Direction d'ouvrages collectifs.....	112
C. Articles.....	116
D. Comptes rendus de lecture et notes critiques.....	120

Travail : ce qui est susceptible d'introduire une différence significative dans le champ du savoir, au prix d'une certaine peine pour l'auteur et le lecteur, et avec l'éventuelle récompense d'un certain plaisir, c'est-à-dire d'un accès à une autre figure de la vérité.

M. Foucault, P. Veyne, F. Wahl, « Des travaux »
(présentation de la collection dans P. Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?*, Paris, Seuil, 1983, p. 9).

Remerciements

Si la recherche est un métier où l'on s'enrichit de ses dettes, alors ma fortune est immense. En tout premier lieu, je la dois à Paulette L'Hermite-Leclercq qui, il y a plus de vingt-cinq ans maintenant, a accordé sa confiance à un étudiant qui n'avait alors que son enthousiasme pour seule recommandation. Depuis, sa rigueur et sa bienveillance m'obligent, sa présence m'enchantent et me nourrissent, son amitié me construit. Il m'est difficile d'exprimer de la gratitude envers Piroska Nagy tant il me semble que nous sommes faits du même matériau, frère et sœur de pensée et d'écriture, quatre mains pour un seul esprit. J'ai cru un temps que la recherche était un exercice solitaire et cependant j'ai vécu les quinze dernières années entouré de collègues et ami.e.s aixois.es disponibles et solidaires qui continuent de m'inspirer. J'aurais trop peur d'en oublier en essayant de les nommer tous et toutes, alors je ne citerai que celles et ceux qui m'ont accueilli si généreusement lors de mon arrivée au département d'histoire de ce qui était alors l'université de Provence et avec qui je partage tant de souvenirs : Jean-Paul Boyer, Aline Durand, Jean-Hervé Foulon, Anne Mailloux, Christiane Sannino, Laure Verdon. Emmanuel Bain, Julien Dubouloz et Nicolas Michel sauront pourquoi je leur réserve une place toute particulière. Qu'il me soit permis d'exprimer ma reconnaissance aux nombreux chercheurs et nombreuses chercheuses qui ont participé depuis plus de douze ans aux travaux du programme EMMA, tout particulièrement à Barbara H. Rosenwein, infatigable pionnière de l'histoire des émotions. Sans les équipes administratives et directoriales du laboratoire TELEMMe, EMMA n'aurait jamais prospéré dans des conditions aussi favorables. Le séminaire « Corps », animé au cours du temps par Régis Bertrand, Anne Carol et Isabelle Renaudet a été un lieu d'échanges et d'expérimentation des plus stimulants. Je ne saurais trop renouveler mes remerciements aux collègues et ami.e.s qui ont accepté de discuter certains aspects du mémoire inédit au fur et à mesure de sa longue élaboration : Étienne Anheim, Emmanuel Bain, Guillemette Bolens, Alain Boureau, Xavier Biron-Ouellet, Éric Carroll, Élisabeth Crouzet-Pavan, Jacques Dalarun, Julien Dubouloz, Margot Farthouat, Patrick Henriot, Dominique Iogna-Prat, Didier Lett, Paulette L'Hermite-Leclercq, Anissa Megzari, Nicolas Michel, Piroska Nagy, Sylvain Piron, William M. Reddy, Barbara H. Rosenwein, Bénédicte Sère, Clément Vauchelles. Merci à Anissa Megzari et à Clément Vauchelles d'avoir accordé à la relecture des manuscrits toute leur savante attention. Enfin, Jacques Dalarun, en acceptant d'être le garant de mon habilitation, m'a offert bien plus que son regard expert et son infinie disponibilité au cours de ces deux années. Il m'a permis de gagner la plus précieuse des libertés, celle qu'on s'accorde à soi-même.

Introduction

Plus de seize ans séparent la soutenance de mon doctorat de la présentation de ce dossier d'habilitation à diriger des recherches. Si je regarde autour de moi, je suis bien forcé de constater que seize ans, c'est long. Mais si je regarde en moi, ce n'est pas tant l'écart entre deux dates que je perçois qu'un rythme, une foulée, des itinéraires familiers et des pas de côté, des explorations tantôt assurées, tantôt téméraires, des moments paisibles à contempler le paysage en contrebas, quelques glissades aussi. Seize années d'arpentages et de randonnées, un entrelacs de lignes tracées sur une carte imaginaire qui finissent par dessiner un territoire. Par mes choix de jeune chercheur, je m'étais habitué à vivre en marge de l'histoire sérieuse, dans l'une de ces zones frontalières où l'on est certain que chaque rencontre sera singulière. J'ai eu la chance de participer à l'émergence d'un nouveau champ de recherche, qu'il est convenu de nommer « histoire des émotions ». Je me suis lancé dans cette aventure collective avec d'autant plus de passion qu'elle n'était pas prévue. Pour autant, je ne me définirais pas comme un historien des émotions, mais plus largement comme un historien des anthropologies affectives médiévales, questionnant les conceptions et usages de l'affectivité sous un angle d'histoire religieuse et intellectuelle, essentiellement aux XII^e et XIII^e siècles. Si l'émotion, cette grande oubliée de l'histoire, mérite amplement l'attention qu'on lui porte enfin, il faut prendre garde de ne pas en faire un objet clos ou, pire encore, une catégorie hégémonique. Pas plus que l'histoire, ni l'homme ni les sociétés ne se découpent en tranches. Pour des raisons diverses que j'essaierai de clarifier, c'est le mot « émotion » qui s'est imposé dans les deux dernières décennies mais le véritable enjeu de l'enquête historique est de donner toute sa place à l'affectivité, à l'homme de sensations, de sentiments, d'humeurs, d'affects. Idéalement, c'est donc l'ensemble des dispositifs de l'affectivité, qui témoignent des subjectivités et des liens sociaux, qu'il convient d'explorer au travers d'un questionnement global. Le parcours et les travaux de recherche que je présente dans ce « mémoire de synthèse » ont une ambition bien plus modeste mais du moins est-ce l'horizon qu'il m'arrive de désirer. Sans chercher à donner rétrospectivement une cohérence lisse à un parcours de recherche qui doit beaucoup aux contingences, je présenterai dans un premier temps mes années de formation et de doctorat. Je traiterai ensuite de mon rôle dans l'animation de la recherche, tout particulièrement au sein du projet de recherche EMMA depuis 2006. Enfin, j'essaierai de porter un regard critique sur mes principaux axes de recherche et leur prolongement pour l'avenir.

I. Formation et parcours

1. Année zéro

J'ai effectué toute ma scolarité secondaire, de la sixième à la terminale (1980-1987), dans un pensionnat militaire, à Saint-Cyr-l'École, un microcosme dont je n'imaginai pas à quel point il était en décalage avec la société qui l'entourait. Mal à l'aise dans cet environnement discipliné, par ailleurs propice aux études, je m'y étais en même temps adapté. J'avais soif du monde *hors les murs*, mais je n'en connaissais qu'un récit étriqué, et les séjours que j'y faisais durant les vacances scolaires étaient trop brefs pour me permettre de m'y sentir à ma place. Naïvement, je croyais m'être émancipé *de l'intérieur*, alors que je pris conscience, à ma sortie, que ce monde-là avait déteint sur ma façon de penser bien plus que je ne voulais me l'avouer. Aussi, l'année d'hypokhâgne que je passai au lycée Henri IV fut pour moi un temps d'apprentissage accéléré, et pas seulement sur un plan scolaire. Je l'ai vécue dans un parfait et exaltant dédoublement : je me lançai à corps perdu dans l'aventure intellectuelle tout en sachant que j'avais peu de chances de triompher du processus de sélection. À l'issue de cette année particulière, je fus invité sans surprise à intégrer une khâgne « à effectif réduit », formule pudique qui signifiait mon congé. Trouver une khâgne parisienne qui voulût bien m'accueillir avec une telle recommandation ne fut pas chose aisée : quoi de plus improbable en effet qu'une khâgne à « effectif réduit » ? Aussi, je fus soulagé d'être accepté en khâgne au lycée Janson de Sailly – dont l'effectif n'était pas réduit – où je bénéficiai d'un enseignement de grande qualité et d'une atmosphère de travail autrement plus sereine, et conforme à l'idée que je me faisais des études en humanités, qu'au lycée Henri IV.

2. Le choix du Moyen Âge

C'est durant cette période, entre 1988 et 1990, que mon intérêt, déjà ancien, pour l'histoire du Moyen Âge se renforça d'une façon inattendue. Pour obtenir mes équivalences universitaires, je devais en effet passer quelques « unités de valeur », dont celle de « méthodologie », cours de deuxième année de DEUG qu'assurait alors Paulette L'Hermite-Leclercq à Paris IV. J'avais réussi à me procurer les notes d'une camarade afin de préparer l'examen en contrôle terminal. Cette lecture fut pour moi un choc. Ce cours, qui s'adressait pourtant à de jeunes étudiants, était une véritable immersion dans une recherche aussi vivante que passionnante. P. L'Hermite-Leclercq travaillait alors à l'édition et au

commentaire de la *vita* anonyme de Christina de Markyate¹, recluse anglaise du XII^e siècle qui affronta de nombreux obstacles afin de faire reconnaître son vœu de virginité et son choix de la réclusion volontaire. Parmi les problèmes historiques que posait le texte, se détachait la question du sacrement du mariage et de sa validité pour une vierge qui avait fait vœu de consacrer sa vie au Christ. Christina avait en effet prononcé pour elle-même ce vœu étant enfant. Malgré tout ses parents la marièrent de force à l'adolescence. Le premier grand combat de Christina fut alors de faire reconnaître l'invalidité de son mariage, ce à quoi elle parvint, moins grâce au soutien de l'Église qu'elle avait néanmoins en la personne de l'archevêque d'York, Thurstan, que parce que son époux et sa famille finirent par jeter l'éponge, épuisés devant la ténacité de la jeune femme qui n'avait pas hésité à prendre la fuite et à vivre dans la clandestinité pour échapper à son destin. Le cours de P. L'Hermite-Leclercq, construit comme une enquête policière, mêlait dans une même intrigue les questions philologiques d'établissement du texte – un seul manuscrit, mutilé en raison d'un incendie –, les enjeux d'actualité au XII^e siècle concernant la définition du sacrement du mariage et l'étendue des compétences de la justice épiscopale, ainsi que les marges de manœuvre d'une femme, au départ sans soutien, qui parvint à faire plier un à un tous les représentants du pouvoir masculin auquel elle était soumise. Une telle force de vie se dégageait de ce cours, que je lisais pourtant sous forme de notes, une telle rigueur de la démarche, mise à la portée d'un étudiant de deuxième année de licence, que je pris alors la décision que, le moment venu, c'est P. L'Hermite-Leclercq que je solliciterais pour m'initier à la recherche si j'avais l'opportunité de m'y consacrer. Deux ans plus tard, P. L'Hermite-Leclercq accepta de diriger mon mémoire de maîtrise, puis mon DEA, et enfin mon doctorat. Depuis plus de vingt-cinq ans maintenant, nos entretiens ne se sont jamais interrompus, peu à peu enveloppés dans une amitié qui m'est infiniment chère.

Mon mémoire de maîtrise portait sur l'image de l'Église et des religieux dans les *Chronica majora* du bénédictin anglais Mathieu Paris². J'étais alors porté par le succès de l'histoire des mentalités, qui devenait peu à peu histoire des représentations. Ce texte, qui m'avait d'emblée effrayé par son ampleur (des centaines de pages écrites dans un latin limpide mais que je lisais avec une extrême lenteur), me fascina par la vigueur de son style, le tranchant de ses prises de position et l'image d'ensemble qu'il donnait de l'Église d'Angleterre perçue par un moine bénédictin, sûr jusqu'à l'arrogance de l'excellence de son ordre dans un siècle qui cependant annonçait le crépuscule du monachisme traditionnel. Je

¹ Voir désormais P. L'Hermite-Leclercq et A.-M. Legras, *Vie de Christina de Markyate*, tome 1 : Introduction, édition et traduction, Paris, CNRS éditions, 2007 et P. L'Hermite-Leclercq, *Vie de Christina de Markyate*, tome 2 : Commentaire, Paris, CNRS éditions, 2007.

² *Regards d'un moine anglais sur l'Église de son temps. Mathieu Paris, Chronica Majora, 1235-1259*, s.d. P. L'Hermite-Leclercq, Université de Paris IV – Sorbonne, 1991. J'en ai publié les principaux résultats dans D. Boquet, « Un idéal de théocratie monastique au XIII^e siècle. Mathieu Paris, *Chronica Majora*, 1235-1259 », *Revue Mabillon*, n.s. 6 (t. 67), 1995, p. 83-100 .

compilais avec acharnement des centaines de fiches prosopographiques sur tous les personnages d'Église que je rencontrais, reconstituant les parcours et les réseaux, et surtout cherchant à mettre au jour l'univers mental, réactionnaire et flamboyant, d'un moine qui haïssait autant la papauté que les ordres mendiants et semblait animé d'un idéal venu d'un autre temps, celui d'une Église monastique triomphante.

Au-delà de l'immédiateté des jugements rapportés par le moine anglais, je percevais surtout, au fur et à mesure de ma lecture, le jeu des réseaux de métaphores et des champs lexicaux récurrents qui dessinaient une cohérence propre. Dès lors, le texte ne butait plus contre les remparts d'un contexte global préalablement défini, qui condamnait par avance son auteur à la réaction, mais il m'apparaissait dans sa singularité comme un style. Mathieu Paris n'était plus une ombre dans son siècle – image que lui conférait l'historiographie³ –, il montrait au contraire une extraordinaire capacité à le conformer à son projet, celui d'une théocratie monastique qui demeurait pour lui l'horizon eschatologique de la Chrétienté.

J'en tirai comme enseignement qu'il y avait dans la tendance globalisante de l'histoire des mentalités, définie comme un nouvel avatar du contexte social, quelque chose qui condamnait par avance toute singularité à la marginalité. Ainsi, derrière une nécessaire redéfinition du champ de l'histoire des représentations, on trouvait la question du statut même de l'énonciation et de son rapport au réel. Les travaux de Michel Foucault, depuis son examen des formations discursives dans *L'Archéologie du savoir* jusqu'à ses analyses sur l'herméneutique du sujet dans ses cours au Collège de France, ont alors fortement infléchi le sens de ma propre réflexion. J'adhérais à l'idée selon laquelle le travail de l'historien des discours s'apparentait à celui du généalogiste : les formes d'énonciation ne renvoyaient pas au socle d'une mystérieuse réalité sociale, essence à l'aune de laquelle devrait être pensée toute causalité mentale. La mentalité dans sa prétention globalisante présupposait une forte unité des consciences médiévales qui finissait par lui conférer une valeur de substance, alors que le rôle même de l'historien me semblait, non pas de définir de nouveaux universaux, mais de montrer la contingence de leur apparition.

Après mes deux années passées en khâgne, et autant d'échecs au concours de la rue d'Ulm, je craignais naïvement que le mémoire de maîtrise ne suffît pas à occuper mon temps. Aussi je m'inscrivis en double cursus en troisième année de licence de philosophie à Paris IV, sans toutefois passer les examens, pour le plaisir d'approfondir ma culture – ou plutôt de commencer à me constituer une culture – dans un domaine qui m'intéressait autant que l'histoire. C'est lors de cette année que je découvris la philosophie médiévale, en suivant un cours sur les sources du

³ Voir R. Vaughan, *Matthew Paris*, Cambridge, Cambridge University Press, 1958.

Liber de Causis et un autre sur la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin⁴. Malgré tout le bénéfice que je tirais de ces enseignements, il m'arrivait d'être frustré par le manque de mise en contexte des pensées, comprenant peu à peu que l'histoire des idées ne livrerait pleinement ses enjeux que si elle était conçue sous l'angle d'une histoire intellectuelle, voire d'une histoire des intellectuels saisis dans leur environnement culturel et social.

Mais, une nouvelle fois, la grande rencontre de cette année de maîtrise, décisive pour mon parcours à venir sous de nombreux points, je la fis en participant au séminaire de P. L'Hermite-Leclercq qui consacrait cette année (1990-1991) une partie de son enseignement à *La Vie de recluse* d'Aelred de Rievaulx. L'épaisseur humaine et la sensibilité qui émanaient de ce texte me subjuguèrent d'emblée. J'entrepris alors de lire tous les écrits publiés de ce cistercien anglais, et lorsque je découvris son traité *L'Amitié spirituelle*, je sus que je ferais ma thèse sur les conceptions de l'affectivité masculine dans la culture monastique au XII^e siècle. J'approchai le texte d'Aelred dans un contexte historiographique polémique qui m'intéressait autant que le sujet lui-même sur lequel il portait. Quelques années auparavant, le livre de J. Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*⁵ avait présenté l'œuvre d'Aelred comme l'apogée d'une « sous culture gaie » dans l'Église au XII^e siècle. Le livre, remarqué par M. Foucault qui en avait encouragé la traduction aux éditions Gallimard, avait suscité des réactions enflammées aux États-Unis lors de sa sortie, et un rejet franc de la part des historiens médiévistes en France⁶. Ils n'y voyaient, pour la plupart, qu'une histoire militante en faveur de la cause homosexuelle qui ne pouvait avoir de pertinence pour la période médiévale où les notions même d'homosexuel et d'homosexualité, qui supposent une perception de l'identité sociale à partir des orientations sexuelles, n'avaient aucune pertinence. Même si je partageais largement cette critique, il m'est apparu cependant que le livre de J. Boswell, en partie mal compris en France en raison de la traduction réductrice de *gay people* par le terme d'« homosexuels »⁷, posait un problème d'histoire fondamental qui restait à résoudre, celui des discours homoaffectifs, ou homosensibles, dans la culture cléricale. Quand bien même ces discours n'avaient rien à voir avec une histoire de l'homosexualité, que disaient-ils des conceptions de la vie affective des hommes entre eux et quelle portée avaient-ils dans le contexte de la réforme de

⁴ Le cours sur le *Liber de causis* était assuré par Pierre Magnard, celui sur Thomas d'Aquin par Claude Tresmontant.

⁵ J. Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle*, Paris, Gallimard, 1985 (1980).

⁶ Sur ce contexte, voir notamment C. Dynshaw, *Getting Medieval. Sexualities and Communities, Pre- and Postmodern*, Durham et Londres, Duke university Press, 1999, p. 22-34 ; M. Kuefler (dir.), *The Boswell Thesis : Essays on Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, Chicago, Chicago University Press, 2006 et D. Boquet, « L'amitié comme problème au Moyen Âge », dans D. Boquet, B. Dufal et P. Labey (dir.), *Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, Paris, CNRS éditions, 2013, p. 59-81. [vol. 3, n° 33]

⁷ Le titre anglais est en effet *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay people in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago, Chicago University Press, 1980.

l'Église engagée depuis la seconde moitié du XI^e siècle ? Partant donc du problème de l'amitié monastique, je pressentais que la réponse à ces questions viendrait d'une enquête systématique sur les catégories anthropologiques de la vie affective que ces discours convoquaient.

C'est donc la réflexion que j'engageai en 1992, après avoir passé l'agrégation d'histoire. Impatient d'entamer cette exploration, je demandai un report de mon année de stage et préparai un DEA consacré à une étude de la vie affective dans le *De spiritali amicitia* d'Aelred de Rievaulx⁸. Comme je l'avais pressenti, je fus rapidement convaincu que l'assimilation de l'amitié monastique cistercienne à une forme de tolérance vis-à-vis de l'homosexualité reposait sur une lecture anachronique des sources. Mais, à l'inverse, une lecture strictement spirituelle de l'amitié monastique me semblait réductrice. Le discours cistercien sur l'amitié participait d'un mouvement plus large qui renvoyait à l'évolution de la société aristocratique et chrétienne au XII^e siècle.

Conforté par la réception de mon mémoire de DEA, que j'ai soutenu en 1994 devant un jury composé de P. L'Hermite-Leclercq, Nicole Bériou et Martin Aurell, je proposai à P. L'Hermite-Leclercq de consacrer ma thèse à l'étude des catégories de la vie affective dans la littérature cistercienne au XII^e siècle. À l'évidence le modèle cistercien de l'amitié contenait une dimension affective. Puisque je n'adhérais pas aux thèses de Boswell, je décidai de reprendre le dossier, en menant en parallèle une enquête lexicologique à partir des vocables *affectus* et *affectio* d'une part, et *amicitia* de l'autre, non seulement dans la famille cistercienne mais plus largement dans la tradition occidentale depuis l'Antiquité. À mon grand soulagement, P. L'Hermite-Leclercq m'encouragea dans cette entreprise et accepta d'en diriger la progression.

Néanmoins, je dus attendre quelques années avant de m'engager véritablement dans ce projet, car il me fallait désormais apprendre mon métier d'enseignant du secondaire. J'ai toujours considéré que l'exercice de la recherche ne pouvait être dissocié de l'enseignement. Venant moi-même d'un milieu peu sensible aux enjeux de la culture lettrée, n'étais-je pas un pur produit de l'école, façonné par l'enthousiasme de mes maîtres ? Je dois dire que cet enthousiasme, lorsqu'il me fallut à mon tour l'incarner, fut mis à rude épreuve durant mes trois premières années d'enseignement, d'abord au lycée Benjamin Franklin à Orléans puis en collège, à Villeparisis et à Lagny-sur-Marne. Aujourd'hui, avec le recul et nourri des témoignages de nombre de mes amies et amis qui enseignent dans le secondaire, je suis certain que les classes auxquelles j'enseignai n'étaient pas particulièrement « difficiles », si ce n'est qu'elles accueillaient des élèves d'une grande hétérogénéité sociale et culturelle. Mon année de formation à l'IUFM d'Orléans ne m'avait pas été d'un grand secours pour affronter cette réalité, sans doute aussi n'étais-je pas suffisamment disponible pour en tirer tout le bénéfice.

⁸ *L'Amour claustral au XII^e siècle. La vie affective dans le De Spiritali Amicitia d'Aelred de Rievaulx*, s.d. P. L'Hermite-Leclercq, Université de Paris IV – Sorbonne, 1994.

J'appris donc mon métier essentiellement au contact de mes tuteurs puis de mes collègues, partageant avec eux mes échecs et construisant peu à peu ma propre personnalité d'enseignant. Durant les huit années que je passai dans l'enseignement secondaire, dans cinq établissements différents, en région parisienne puis en Normandie (Lisieux et Honfleur), j'eus le grand bénéfice d'être entouré de collègues compétents et généreux. Assurément alors, la sacro-sainte « salle des profs » fut mon meilleur centre de formation continue. Cette expérience fut interrompue à deux reprises : une année, le temps du service militaire que j'effectuai au musée des Invalides à Paris en tant que « scientifique du contingent », et une autre année, où je pris un congé sans traitement qui m'était alors nécessaire pour engager mes recherches de doctorat. Ce n'est donc qu'à partir de 1997 que je conduisis ce travail au long cours en parallèle de mon service d'enseignant du secondaire, tout en assurant entre 1993 et 2000 des charges de cours en première année de licence à Paris IV.

3. De l'ordre du discours à l'ordre de l'affect : l'expérience du doctorat

Pour le doctorat, j'avais retenu dans un premier temps un corpus constitué des écrits de six auteurs cisterciens du XII^e siècle⁹, centré sur Aelred de Rievaulx, mais mon champ d'étude s'est rapidement étendu, enveloppant pour finir une histoire de l'affect dans la culture chrétienne depuis les Pères de l'Église. Mes premières explorations confirmaient que l'objet que je visais soulevait des difficultés particulières, notamment celle de rendre les termes *affectus* et *affectio* qui n'ont plus d'écho direct dans la langue moderne. Certains traducteurs avaient même fait le choix de laisser le terme latin. Si je ne pouvais considérer cette option comme satisfaisante, je n'étais pas non plus à l'aise avec les autres propositions qui toutes ramenaient cet étrange concept, directement issu de la théorie hellénistique des passions, à des notions plus familières mais parfois éloignées les unes des autres, telles celles de désir, de charité, voire de volonté ou d'impulsion. Or, les mots et le concept avaient une existence propre, qui ne se superposait pas avec le *desiderium*, la *caritas*, ou encore la *voluntas* ou l'*impetus*. Par souci de cohérence, je me devais de proposer au lecteur un choix personnel de traduction.

Une première incertitude put être rapidement levée, celle de la distinction sémantique entre *affectus* et *affectio*. Les milliers d'occurrences des vocables que je confrontai, grâce aux bases de données informatisées de la *Cetedoc Library of Christian Latin Texts* et de la *Patrologia Latina Database*, montraient clairement que les deux termes étaient interchangeable dans la quasi totalité des cas. Je trouvai de très nombreuses formules récurrentes ou des raisonnements répétés dans lesquels un même auteur, quelle que soit l'époque, utilisait indistinctement tantôt *affectus* et tantôt *affectio*. En outre, les spécialistes de la théologie cistercienne, Bernard

⁹ Aelred de Rievaulx, Bernard de Clairvaux, Guillaume de Saint-Thierry, Isaac de l'Étoile, Guerric d'Igny et Gilbert de Hoyland.

McGinn, Michel Lemoine, Pacificus Delfgauw ou Lode van Ecke étaient unanimes pour aboutir à la même conclusion¹⁰. Il restait un certain nombre de textes dans lesquels une distinction sémantique était exprimée, je les étudiai alors dans le corps de mon travail. Proposer ainsi une traduction unique pour les deux termes me semblait plus proche des emplois médiévaux qu'une double traduction, d'autant que je ne voulais pas du recours trompeur au mot « affection » qui ne recouvre que très partiellement le sens médiéval d'*affectio*. Il fallait trouver le terme le plus neutre possible afin que l'esprit du lecteur fût disponible mais qu'il pût dans le même temps identifier d'emblée le concept dans chaque traduction, même si je mettais systématiquement le texte latin en note. Je fis donc le choix du décalque « affect », en dehors de toute référence à la psychanalyse, car c'était un terme assez peu usité dans la langue commune. De surcroît, « affect » ou « affet » était la traduction originelle du latin *affectus* en ancien français à partir du XII^e siècle. Mon objectif était que le lecteur à la fin de mon doctorat eût une représentation claire de ce concept original de l'anthropologie chrétienne, dans toute sa cohérence et son épaisseur historique ; et ainsi que ce mot, quelque peu étrange au départ, lui devînt familier même si c'était une familiarité spécifique au cadre du christianisme médiéval.

Plutôt que de définir *a priori* une hypothétique catégorie médiévale de l'affectivité, il m'avait semblé plus rigoureux de partir des mots pour aller au devant du concept afin de préparer la rencontre avec la représentation sociale. C'est donc en procédant, à partir des sources cisterciennes, à une généalogie de l'affect chrétien, que je pus montrer que le concept, quasiment ignoré par la recherche contemporaine, était en réalité l'un des fondements de l'anthropologie chrétienne, tout en étant intimement tributaire de la morale du stoïcisme impérial. Comme l'avaient souligné Michel Foucault et Peter Brown, je vérifiai à mon tour combien la rupture si souvent invoquée entre paganisme et christianisme, sur le plan de l'anthropologie morale, était largement artificielle. Par ailleurs, le demi-siècle qui couvrait la fin du IV^e et le début du V^e siècle m'était apparu comme déterminant dans la constitution de l'anthropologie affective du christianisme occidental, qui n'était pas, contrairement au christianisme oriental, marqué par l'idéal de l'apathie, dans une logique de suppression des affects et des passions, mais reposait sur une orientation vertueuse de ceux-ci. En outre, cette élaboration doctrinale était indissociable de l'émergence du concept de chair et de la place grandissante du dogme du péché originel. L'affect était alors irrémédiablement traversé par la dialectique de l'être post-adamique, en qui les ordres naturel et surnaturel s'affrontaient. Si tout le haut Moyen Age était marqué par cette tradition, les choses changeaient à partir du XI^e siècle. Autour tout d'abord de quelques pionniers tels Anselme de Canterbury ou Guibert de Nogent, puis chez les victorins, on assistait à une révolution silencieuse qui bousculait, dans un

¹⁰ Voir D. Boquet, *L'Ordre de l'affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, Publications du CRAHM, 2005, p. 23-24.

apparent respect de la tradition augustinienne, les fondements de l'anthropologie pour parfois renouer avec des approches datant des premiers Pères. Je pensais notamment à la réflexion autour des mouvements premiers de l'âme, autour de la spontanéité naturelle du désir qui serait dans son surgissement natif dégagé de tout jugement moral. Les cisterciens avaient parachevé cette évolution. Il en ressortait une nouvelle cartographie de l'homme en quête de son salut. La chair et ses élans spontanés n'étaient plus marqués systématiquement de la macule du péché. L'ordre naturel se voyait non seulement conférer une légitimité propre mais se retrouvait comme ennobli d'une capacité d'élévation spirituelle. Comment ne pas reconsidérer dès lors les lignes de partage anciennement posées entre la théologie naturaliste des milieux scolaires au XII^e siècle et la théologie monastique qui serait tout entière enveloppée dans le manteau augustinien ?

Mais, puisque les repères avaient changé, que désormais l'être intégral, corps et âme, avec ses pulsions, avait sa part dans l'accomplissement spirituel, il devenait impérieux pour les cisterciens de définir les bases d'un nouvel ordre de l'affectivité. Et là, je mesurai à quel point l'anthropologie chrétienne, tout en jouant constamment sur la fluidité des genres masculin et féminin, était sexuée, puisque les itinéraires de perfection divergeaient profondément si l'on était un homme ou si l'on était une femme. Car la femme est tout affect. Sans doute était-ce une force aux yeux des penseurs monastiques, car cela lui conférait une puissance d'adhésion mystique démultipliée mais, dans le même temps, elle était définitivement placée sous tutelle. En elle, contrairement à l'homme, le pôle modérateur de la raison n'agissait pas dans une relation d'équilibre. La femme par nature s'épanche, elle ne se contient pas. Il fallait donc la canaliser, spirituellement et socialement, ce qu'Aelred envisageait de la façon la plus radicale en lui recommandant les murs étanches du reclusoir. Pour l'homme en revanche, la situation était tout autre car l'ordination de ses affects pouvait se faire à la fois intérieurement, dans un équilibre avec le pôle rationnel, et surtout socialement, dans la relation avec autrui. C'est tout l'enjeu de l'amitié vertueuse, un concept là encore que les premiers théologiens chrétiens avaient emprunté à la morale classique. Rapidement, l'anthropologie chrétienne, notamment sous l'impulsion d'Augustin, privilégia l'amitié transcendante platonicienne à l'amitié immanente aristotélicienne. Ce n'était plus le cas au XII^e siècle dans les milieux cisterciens qui, malgré un apparent respect de la source augustinienne, rétablissaient de fait la capacité rédemptrice de l'amitié immanente.

C'est alors que les valeurs de l'affectivité et de l'amitié spirituelle se rejoignaient au terme d'une convergence des parcours généalogiques. Je vérifiais bien qu'il n'était pas question de tolérance sociale face à une forme revendiquée ou sublimée de culture homosexuelle comme le pensait John Boswell ou Brian P. McGuire ¹¹. L'amitié spirituelle était un programme socio-éthique de

¹¹ Voir J. Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité*, *op. cit.* et B. P. McGuire, *Brother and Lover. Aelred of Rievaulx*, New York, Crossroad, 1994.

pacification de la puissance affective. Dans le monde féodal du XII^e siècle où se multipliaient les modèles de paix, l'amitié spirituelle était une réponse monastique dans le cadre d'une sociabilité aristocratique masculine.

Ainsi, le moment cistercien m'était apparu comme une étape décisive dans le processus pluriséculaire décrit par Marcel Gauchet, selon lequel le christianisme aura été la religion de la sortie de la religion¹². Pendant des siècles, la rupture dans l'ordre ontologique du régime de l'Un avait pris la forme d'un rapport dialectique entre l'ordre naturel, assumé en l'homme par la chair, et l'ordre surnaturel, quand l'esprit de l'homme s'abîme dans l'Esprit de Dieu. Mais tant qu'il y avait conflit, la séparation n'était pas consommée. Paradoxalement, c'est en tentant une réconciliation entre les deux ordres que les cisterciens faisaient un pas supplémentaire vers la séparation, car la pacification de l'ordre naturel concourait à renforcer son autonomie et sa légitimité. De ce point de vue, et même si c'était à leur corps défendant, les penseurs cisterciens étaient bien les enfants du même siècle qu'Abélard. Et ce n'était sans doute pas un hasard si le concept d'*affectus* s'effaçait progressivement dans la scolastique au XIII^e siècle, au profit de la *passio* marquée par la théorie médicale et la philosophie aristotélicienne.

C'est pourquoi ce travail sur l'anthropologie cistercienne ouvrait la voie à une étude de l'ecclésiologie affective. Jamais, avant les cisterciens, la notion même de communauté monastique n'avait bénéficié d'une telle valorisation spirituelle. Dans la tradition bénédictine, le cadre communautaire était certes central, mais il était d'abord présenté comme un environnement qui protégeait des tentations et des violences du siècle. Les frères se soutenaient, s'entraidaient pour mieux accomplir un itinéraire spirituel qui demeurait individuel, profondément marqué par le modèle des Pères du désert. Désormais, par la communauté et au travers de relations affectives préférentielles, le chrétien pouvait participer activement à son salut. Une telle ecclésiologie monastique, issue pourtant des expériences érémitiques de la fin du XI^e siècle, portait à son comble la valeur rédemptrice du cénobitisme et contenait dans le même temps les éléments d'une sortie du cloître que réaliseraient les ordres mendiants.

Ainsi, la réforme cistercienne dans l'histoire du christianisme occidental annonçait bien plus qu'elle ne restaurait. En revisitant la notion de chair, elle était au cœur d'une nouvelle caractérisation morale du sujet. Elle conférait aussi à la communauté monastique sa pleine efficacité salvatrice dans le cadre d'une homoaffectivité masculine. Elle permettait enfin de mieux comprendre la transition pluriséculaire vers la séparation des ordres naturel et surnaturel dans l'anthropologie. Ce sont ces mouvements que la modélisation cistercienne du concept d'affect permettait de mettre en lumière.

¹² Voir M. Gauchet, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.

4. Vers l'histoire des émotions

Le doctorat avait été pour moi une expérience plutôt solitaire. Mon service d'enseignement dans le secondaire en Normandie où j'habitais, mes charges de cours à l'université à Paris ainsi que la naissance de mon premier enfant en 1999 me laissaient peu de temps disponible pour la recherche. Durant ces années (1997-2002), je fréquentai donc peu les séminaires de recherche, assistant lorsque je le pouvais à celui de P. L'Hermitte-Leclercq. Je dois dire également qu'à cette époque l'histoire des émotions, comme champ collectif de la recherche, était alors balbutiante outre-Atlantique, et presque inconnue en France. Pour ma part, c'est durant mes années de doctorat, autour de l'an 2000, que je pris conscience de l'émergence de ce nouveau champ. Deux nouvelles rencontres allaient en ce sens jouer un rôle fondamental et orienter en grande partie mon investissement dans la recherche et son encadrement à l'issue de mon doctorat.

En 1998, alors que j'étais dans les tourments de la problématisation de mon sujet de thèse, je découvris un jour sur le présentoir de la bibliothèque dominicaine du Saulchoir, mon repaire dès que je pouvais dégager quelques journées pour fréquenter les bibliothèques parisiennes, le manuscrit de doctorat de Piroška Nagy consacré à l'histoire du don des larmes¹³. Cette lecture fut essentielle pour moi : pour la première fois, je lisais une étude qui empruntait les mêmes chemins que moi, explorant, dans une perspective double d'histoire intellectuelle et d'histoire culturelle du religieux, la construction des discours monastiques sur les larmes des Pères de l'Église au XIII^e siècle, une histoire de l'anthropologie affective chrétienne qui ne se voulait pas seulement une exploration des théories savantes mais ouvrait vers la reconstitution d'une sensibilité. Je pris contact avec Piroška Nagy, qui était alors maîtresse de conférences à l'université de Rouen, dans l'espoir qu'elle acceptât de me confier un exemplaire de son manuscrit. Lorsque mon propre travail fut plus avancé, nous commençâmes à correspondre par mail, de façon de plus en plus étroite à partir de 2000, si bien que nous prîmes l'habitude de réfléchir ensemble non seulement à nos domaines respectifs d'enquête, partageant de nombreuses sources en commun, mais aussi aux conditions pour faire émerger en France une réflexion collective sur l'histoire de l'anthropologie affective médiévale dont nous comprenions qu'elle devait se construire dans le cadre d'un dialogue à la fois pluridisciplinaire (au sein de la médiévistique) et interdisciplinaire, au contact des sciences humaines.

C'est également à cette période que je me rapprochai de l'équipe du « groupe d'anthropologie scolastique » à l'EHESS, alors dirigé par Alain Boureau, et co-animé par Sylvain Piron dont les travaux militaient pour une « histoire

¹³ Voir P. Nagy, *Le Don des larmes au Moyen Âge. Un instrument spirituel en quête d'institution (V^e-XIII^e siècle)*, Paris, Albin Michel, 2000.

intellectuelle élargie »¹⁴, c'est-à-dire une histoire des débats intellectuels qui soit pleinement ancrée dans les contextes sociaux des acteurs et seraient pour moi une source d'inspiration. Quelques années auparavant déjà, la lecture de l'article d'A. Boureau, « Propositions pour une histoire restreinte des mentalités »¹⁵, avait été particulièrement éclairante. J'y trouvai d'une certaine façon le chaînon manquant entre la méthode généalogique de confrontation des discours, que j'empruntais à Michel Foucault, et l'exigence d'un enracinement microhistorique des pratiques discursives.

Une autre rencontre décisive fut celle de Barbara H. Rosenwein, professeure d'histoire médiévale à l'université Loyola de Chicago, pionnière de l'histoire des émotions aux États-Unis. C'est en lisant d'abord son introduction à l'ouvrage collectif *Anger's Past*¹⁶, puis son article fondateur « Worrying About Emotions » paru en 2002¹⁷, que je pris conscience qu'un nouveau champ était en train de se constituer. C'est Piroška Nagy qui me signala les travaux de B. H. Rosenwein mais aussi ceux de W. M. Reddy qui venait de publier *The Navigation of Feeling*¹⁸, le premier essai qui, au travers des notions de « régime émotionnel » et d'« émotif », proposait des outils pour l'historien de l'émotion inspirés de la linguistique et des sciences cognitives. Alors que nous échangeons déjà depuis plusieurs mois, par mail, j'eus l'occasion de rencontrer pour la première fois B. H. Rosenwein au séminaire de Claude Gauvard en 2001.

Ainsi, en l'espace de deux ans, au cœur même de mon travail de doctorat, je compris qu'une nouvelle histoire de l'anthropologie affective au Moyen âge était en train de se dessiner, engagée simultanément, même si c'était selon des fondements distincts, en France et aux États-Unis principalement.

¹⁴ Voir S. Piron, « Pour une histoire intellectuelle élargie », Mémoire de synthèse du dossier d'HDR, 2010, disponible sur HAL : https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00520102v2/file/HDR_Piron_vol_1.pdf et Idem, *L'Occupation du monde*, Bruxelles, Zones sensibles, 2018, p. 17-18.

¹⁵ A. Boureau, « Propositions pour une histoire restreinte des mentalités », *Annales ESC*, 44/6 (1989), p. 1491-1504.

¹⁶ B. H. Rosenwein (dir.), *Anger's Past. The social Uses of an Emotion in the Middle Ages*, Ithaca, Cornell University Press, 1998.

¹⁷ B. H. Rosenwein, « Worrying About Emotions in History », *American Historical Review*, 107 (2002), p. 821-845.

¹⁸ W. M. Reddy, *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

II. EMMA-histoire

J'exerce les fonctions de maître de conférences à l'université d'Aix-Marseille (ex-université d'Aix-Marseille I, ex-université de Provence) depuis septembre 2003, année de mon rattachement à l'UMR 7303 TELEMMe (Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, Aix-en-Provence). Durant cette période, en complément de mon enseignement en licence, master, et dans la préparation aux concours de l'enseignement, je me suis impliqué dans des responsabilités pédagogiques et administratives variées, souvent très enrichissantes, surtout lorsqu'elles étaient mises au service immédiat des étudiants ou des enseignants (coordination des concours de l'enseignement, CAPES et agrégation externes, au sein du département d'histoire, co-responsabilité de la section d'histoire médiévale, co-responsabilité de parcours du master « Histoire, Civilisations, Patrimoine », participation au jury de l'agrégation externe d'histoire). Je me suis investi également dans des expériences pédagogiques innovantes, en particulier en enseignant pendant deux ans (2013-2015) dans le cadre de la licence pluridisciplinaire « Sciences et humanités » créée en 2012¹⁹. Durant ces années, j'eus l'opportunité de diriger 24 mémoires de Master 1 et 8 mémoires de Master 2²⁰. Les étudiants et les étudiantes qui se sont adressé.e.s à moi avaient pour l'essentiel assisté à l'un des deux cours de troisième année de licence que j'assurais : l'un portait sur « l'histoire intellectuelle et religieuse du Moyen Âge » (jadis fondé par Jacques Paul et que je partageais, selon les années, avec Thierry Pécout, Jean-Paul Boyer, Philippe Bernard et Emmanuel Bain) et l'autre, sur l'histoire du corps dans l'Antiquité et au Moyen Âge, que nous avons créé en 2006 avec Julien Dubouloz. Progressivement, quelques étudiants et étudiantes souhaitèrent travailler sur l'histoire des émotions, certain.e.s traversant la moitié du pays pour venir faire leur master à Aix. Ce fut pour moi la meilleure récompense dans le développement du programme EMMA, et la qualité de ces mémoires n'a fait que confirmer ma conviction que ce champ de la recherche ouvrait sur des perspectives particulièrement prometteuses. Encouragé par l'ensemble de mes collègues du département d'histoire, j'ai profité de la mise en place d'une nouvelle maquette de licence, à partir de la rentrée 2018, pour proposer la création avec Julien Dubouloz d'un cours de troisième année portant sur l'histoire des émotions dans l'Antiquité et au Moyen Âge, qui a pris le relais en quelque sorte du cours sur l'histoire du corps. À ma grande satisfaction, grâce au soutien de mes collègues du département d'histoire, l'université d'Aix-Marseille est

¹⁹ Pour le détail de mes activités d'enseignement et des responsabilités administratives, voir *infra* annexes 1 et 2A, p. 92-96.

²⁰ Voir *infra* annexe 2B, p. 96-99.

la première université à proposer un enseignement de licence spécifiquement consacré l'histoire des émotions, dont on peut espérer qu'il incite à l'avenir davantage d'étudiants à s'initier à la recherche dans ce domaine, en profitant notamment du cadre propice qu'offre le laboratoire TELEMMe pour de telles perspectives.

1. L'enfance d'EMMA

Mes deux premières années à l'université furent entièrement consacrées à la préparation de mes nouveaux enseignements, ainsi qu'au remaniement du manuscrit de mon doctorat dans la perspective de sa publication. À la rentrée 2005, libéré de la publication de la thèse, je me sentis prêt pour reprendre l'idée d'un projet collectif, que nous souhaitions mener avec Piroška Nagy, pour ouvrir un champ vaste de réflexion autour de l'histoire médiévale des émotions. J'en informai Bernard Cousin, alors directeur de l'UMR TELEMMe. Il m'orienta vers les appels à projet de la toute nouvelle Agence Nationale de la Recherche (ANR), dont j'ignorais alors presque totalement le fonctionnement. Aujourd'hui encore, je me sens extrêmement redevable à toute l'équipe administrative et directoriale de l'UMR TELEMMe qui m'a accompagné à toutes les étapes du montage du dossier, mais aussi qui a accueilli durant les années qui ont suivi, avec compétence et disponibilité, la majorité des manifestations scientifiques du projet ANR « jeunes chercheuses – jeunes chercheurs » EMMA²¹.

Bien que j'aie été, sur le plan administratif, l'unique responsable de ce projet ANR, celui-ci a été conçu et animé conjointement avec Piroška Nagy. Notre objectif, en soumettant ce projet, était démesuré : faire émerger dans l'espace francophone l'émotion comme objet d'histoire pour le Moyen Âge, avec comme défi de le faire en collaboration avec les différentes disciplines de la médiévistique (lettres, philologie, histoire, philosophie, histoire de l'art), et dans un esprit de dialogue interdisciplinaire. Le recours même au terme d'émotion nous y invitait puisque la notion comme telle ne s'est véritablement fixée, dans son sens actuel de mouvement éphémère de la sensibilité hors de toute connotation morale, que dans la seconde moitié du XIX^e siècle, dans le contexte d'émergence de la psychologie scientifique.

Le fait de partir d'une terminologie dont nous savions qu'elle ne correspondait pas strictement aux catégories médiévales a été un choix assumé ; nous en mesurons les difficultés mais également les avantages. En réalité, l'alternative était simple : soit nous parlions exclusivement de *sentimenta*, d'*affectus*, de *passiones*, de *motus animi* et autres *primi motus sensualitatis*, qui relevaient pour partie de l'émotion mais s'en distinguaient chacun, et nous restions alors « entre

²¹ Acronyme pour « Émotions au Moyen Âge ». L'intitulé complet du projet était « Pour une anthropologie historique des émotions au Moyen Âge ».

nous », entre médiévistes latinistes, entre spécialistes de l'anthropologie chrétienne – un entre soi voué à toujours plus de confinement à mesure qu'on se penchait sur telle ou telle disposition spécifique de l'affectivité, les langues vernaculaires, les sources iconographiques, *etc.* Soit nous acceptions l'ouverture à partir des catégories contemporaines de l'affectivité, à charge ensuite pour nous de l'investir et de la reconfigurer constamment au contact des sources et des contextes discursifs. Qu'il y ait un effet présentiste dans l'usage du terme émotion, voire une force centripète imposée – je veux dire une puissance d'intégration quelque peu rigide (l'émotion finissant par phagocyter la chaîne de l'affectivité voire du sensible) –, nous en étions évidemment conscients (des qualités et limites assez proches d'ailleurs de la « mentalité » en son temps), mais c'était une contrainte qui nous semblait acceptable, aisée même à dépasser à partir du moment où nous ne confondions pas le concept contemporain avec les représentations et les pratiques sociales des médiévaux. En retour, le gain en termes d'échanges avec les sciences humaines et sociales, indispensables pour penser ce champ largement en friches alors, était considérable.

Notre programme, prévu sur trois années (décembre 2005-décembre 2008), comportait trois phases d'envergure inégale. Nous avions prévu de réunir rapidement une équipe chargée d'établir un bilan des avancées récentes dans le champ de l'histoire des émotions, venues alors essentiellement du monde anglo-saxon. Parallèlement, nous voulions engager une réflexion épistémologique sur les conditions d'une histoire des émotions au Moyen Âge, qui devait déboucher sur une double journée d'études. Après cette étape préliminaire, qui occuperait la première année du programme, nous avons privilégié deux axes pour engager concrètement l'enquête, sur les deux dernières années, articulés autour du rapport singulier/collectif : comment envisager la construction du sujet émotionnel au Moyen Âge ? Quels usages des émotions dans l'interaction sociale et la définition des communautés ? Chacun de ces chantiers donnerait lieu à un colloque international à la MMSH d'Aix-en-Provence, en 2007 et en 2008. Les derniers mois du programme seraient consacrés à la publication des résultats de nos travaux.

Pour piloter ce programme, dont le périmètre était amené à varier en fonction des projets en cours, nous étions donc deux coordonnateurs, Piroska Nagy et moi, et un post-doctorant rattaché à l'UMR TELEMMe, recruté spécialement dans le cadre du programme ANR, Emanuele Coccia, docteur en histoire médiévale de l'université de Florence. Emanuele Coccia a été depuis élu maître de conférences à l'EHESS, un succès dont je veux croire qu'il est dû en partie à son remarquable investissement dans le projet EMMA – et à la grande qualité scientifique de ses contributions –, ce qui constitue un sujet majeur de satisfaction dans la réussite de cette aventure.

A. Faire de l'émotion un objet d'histoire

La première année d'EMMA (2006) fut donc consacrée à un état des lieux de la question et à la réflexion épistémologique. Notre premier engagement fut de préparer, à la demande de Philippe Roger, un numéro double de la revue *Critique*, intitulé « Émotions médiévales »²², qui rassemblerait des lectures critiques de publications récentes, que nous avons confiées à une équipe internationale, composée de chercheurs confirmés mais aussi de jeunes chercheurs, investis déjà dans l'étude de l'anthropologie affective au Moyen Âge, même si tous ne se situaient pas dans la perspective d'une histoire des émotions. Nous avons plusieurs objectifs : rendre compte auprès de la recherche francophone de publications étrangères importantes mais encore peu connues en dehors de l'aire anglo-saxonne (dont les travaux de B. H. Rosenwein, W. M. Reddy, D. L. Smail ou S. Knuuttila²³), mettre en valeur des propositions méthodologiques prometteuses pour l'histoire des émotions (« communauté émotionnelle », « régime émotionnel ») ou encore montrer les possibilités ouvertes par une mise en perspective des usages sociaux de l'émotion au Moyen Âge avec les propositions venues de philosophie ou la psychologie cognitive (P. Livet, M. C. Nussbaum²⁴).

Des publications de la phase ANR du programme EMMA, il s'agit sans doute de celle qui eut le plus fort écho à court terme, du fait de la nouveauté du sujet, de la notoriété de la revue et de son lectorat varié. J'en retiens en particulier la présentation par Piroska Nagy des deux livres fondateurs de B. H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages* (2006) et de W. M. Reddy, *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions* (2001). La notion de « communauté émotionnelle », largement employée aujourd'hui en histoire des émotions²⁵, était alors très peu connue en France, même si son autrice en avait exposé les principes dans une première publication en français en 2001. Face au grand récit évolutionniste du processus de civilisation, elle offrait un outil méthodologique, à vocation plutôt microhistorique mais qui avait surtout l'avantage d'être opératoire à différentes échelles. Quant au concept d'*emotive* forgé par W. M. Reddy sur le modèle des performatifs de J. L. Austin²⁶, il était alors ignoré en France. Surtout, ce numéro envisageait l'opportunité de considérer

²² *Émotions médiévales, Critique*, 716-717 (2007).

²³ Voir B. H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca, Cornell University Press, 2006 ; W. M. Reddy, *The Navigation of Feeling, op. cit.* ; D. L. Smail, *The Consumption of Justice. Emotions, Publicity, and Legal Culture in Marseille, 1264-1423*, Ithaca, Cornell University Press, 2003 ; S. Knuuttila, *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 2004.

²⁴ Voir P. Livet, *Émotions et rationalité morale*, Paris, PUF, 2002 ; M. C. Nussbaum, *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

²⁵ Voir D. Boquet, « Le concept de communauté émotionnelle selon B. H. Rosenwein », BUCEMA, Hors-série n°5 (2013), en ligne : <http://journals.openedition.org/cem/12535> [vol. 3, n° 9]

²⁶ Voir J. L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1991 (1955).

l'émotion comme un objet d'histoire sous l'angle de la psychologie cognitive et sociale. En arrière-plan se posait la question de la part construite, acquise, de l'émotion – laquelle bien entendu conditionnait son historicité – mais c'était aussi l'intérêt proprement heuristique des théories cognitives de l'émotion qu'il était utile de dégager. Le seul fait de rappeler que, depuis plusieurs décennies déjà, la psychologie cognitive défendait le principe d'une rationalité des émotions soulignait en creux que les théories de l'irrationalité des émotions étaient elles-mêmes le fruit d'une construction discursive. Il ne s'agissait pas, à nos yeux, d'opérer un renversement de paradigme, invitant l'historien à remplacer un régime de vérité par un autre, mais d'inciter au questionnement : « Comment rationaliser les changements historiques de l'affectivité, une fois admis que raison et émotions ne sont guère opposables ? »²⁷. Nous posons ainsi les principales questions qui allaient nous préoccuper plusieurs années durant.

Il était acquis dès le départ que nous mènerions de concert la réflexion épistémologique et son expérimentation dans l'enquête historique. C'est dans cette perspective que nous pensâmes les journées d'études des 30 juin et 1^{er} juillet 2006 (EMMA1)²⁸. L'enjeu était double : en effet, si nous étions convaincus de l'intérêt du dialogue interdisciplinaire, il nous fallait décider comment le conduire, de façon ouverte et transversale ou bien en nous limitant à un champ spécifique. Par ailleurs, nous pensions que la réflexion épistémologique ne devait pas être séparée de la question de la méthode. Trop souvent en effet, le débat interdisciplinaire est conduit à côté de la pratique disciplinaire, voire en amont, au risque de minorer les difficultés qui surviennent au moment où il s'agit de passer de la théorie à la pratique. Sans viser une intégration forcée, nous voulions faire en sorte que d'éventuels transferts fussent possibles rapidement.

Pour ces raisons, nous avons opté, lors de ces journées d'études, pour une interdisciplinarité restreinte à la psychologie cognitive, qui à elle seule représente un champ immense et ramifié. Ce choix nous semblait aller de soi, non seulement eu égard au rôle pionnier des sciences cognitives dans la remise en question de l'irrationalité de l'émotion dans les études psychologiques, mais également parce que l'université de Provence, au sein des départements de psychologie et de philosophie, accueillait des équipes de recherche en pointe dans ce domaine.

C'est pourquoi ces journées se sont ouvertes par une double introduction, historique et psychologique. Piroška Nagy et moi avons assuré le premier volet, en exposant l'état de l'historiographie et en esquissant une histoire intellectuelle du renversement de paradigme engagé par les sciences cognitives, l'anthropologie culturelle ou la *philosophy of mind* depuis les années 1960 qui a conduit à remettre en cause le « mythe des passions » (R. Solomon²⁹) pulsionnelles et irrationnelles.

²⁷ P. Nagy, « Le Moyen Âge en émoi », *Critique*, 716-717 (2007), p. 7.

²⁸ Voir le programme *infra* en annexe 3, p. 99.

²⁹ Voir R. Solomon, *The Passions : The Myth and Nature of Human Emotions*, New York, Doubleday, 1990 (2^e éd.).

Le second volet a été confié à Annie Piolat, professeur de psychologie à l'université de Provence, qui avait supervisé, avec Rachid Bannour, la constitution d'une base de données du contenu affectif des textes (appelée EMOTAIX) à partir du logiciel d'analyse *Tropes*³⁰.

Les communications, principalement des études de cas mais aussi des réflexions de synthèse, mettaient l'accent sur le vocabulaire et la rhétorique, les codes figuratifs ou encore les catégories philosophiques. Cette orientation est demeurée une préoccupation majeure qui aujourd'hui encore nous sert d'assise : dans la mesure où l'émotion est un phénomène culturel que nous désignons de surcroît à partir d'une catégorie non-médiévale, il est essentiel de constamment revenir au vocabulaire des contemporains, aux catégories du discours, d'autant que nous travaillons le plus souvent sur des textes qui sont extrêmement codifiés, nourris d'intertextualité. Pour cela, nous avons invité des spécialistes d'histoire de la philosophie médiévale (C. Casagrande et S. Vecchio), de la littérature (J.-F. Cottier, P. Levron), des historiens des textes (B. H. Rosenwein) et de l'art (F. Veratelli). Quoiqu'ouvertes au public, ces journées d'études ont fonctionné comme un atelier : Veerle Fraters assurait le rôle de discutante extérieure du côté de l'histoire tandis que Pierre Livet exerçait ce rôle sous l'angle des sciences cognitives. Les auteurs avaient transmis auparavant de longs résumés de leurs exposés à l'ensemble des participants tandis qu'Emanuele Coccia se chargeait d'enregistrer et de retranscrire les débats dans la perspective des prochaines étapes du programme.

La question fondamentale à laquelle nous essayions de répondre était simple et immense : qu'entendre par « émotion » et quels mots, quelles expressions, quels motifs dans les sources médiévales pouvaient être qualifiés comme telle ? Le périmètre du débat s'est rapidement dessiné, délimitant autant la part fructueuse de l'échange interdisciplinaire que ses limites, en raison de présupposés épistémologiques parfois divergents. Nous nous accordions tous pour reconnaître l'invalidité des thèses de l'émotion irrationnelle, mais les voies par lesquelles nous y parvenions n'étaient pas les mêmes. Du côté des sciences psychologiques, la critique du paradigme de l'émotion pulsionnelle voire inconsciente se faisait au nom d'une théorie alternative du psychisme, ouverte certes aux modulations culturelles et à l'interaction sociale mais conférant à la dimension cognitive de l'émotion une valeur ontologique. En tant qu'historiens, nous ne pouvions obérer ainsi la dimension diachronique, laquelle ne résidait pas seulement dans la façon dont les émotions étaient « encodées » par la culture mais plus en amont dans la construction même de l'anthropologie affective.

³⁰ Voir A. Piolat et R. Bannour, « EMOTAIX : un scénario de Tropes pour l'identification automatisée du lexique émotionnel et affectif », *L'Année psychologique*, 109 (2009), p. 655-698. La base EMOTAIX a été développée dans le cadre du *Centre de recherche PsyCLE* de l'université de Provence.

Le compte rendu des débats montre assez bien que nos échanges n'étaient pas exempts d'un certain malentendu entre psychologues et médiévistes³¹. Certains d'entre nous – parmi lesquels je me compte – voyaient dans les théories cognitives de l'émotion un outil utile pour déstabiliser la vision, qui avait marqué l'historiographie du champ affectif au XX^e siècle, de l'émotion irrationnelle et pulsionnelle. Fort de cet énoncé partagé (« les émotions ne sont pas des phénomènes par nature hors du champ rationnel »), nos interlocuteurs psychologues étaient encouragés à penser que nous adhériorions en retour aux prémisses de la psychologie cognitive. Jean-François Cottier, le premier, exprima cette difficulté qui risquait bien de se montrer insurmontable. Pour ma part, encore peu aguerri à mon rôle d'animateur de la recherche (c'était les premières journées d'études que j'organisais), je cherchai le compromis dont je pensais qu'il signifierait le succès de la rencontre. Le temps n'était pas encore venu – me concernant du moins – d'une discrimination ferme entre, d'un côté, l'intérêt heuristique venu des propositions des sciences cognitives et, d'un autre côté, le constat que ses présupposés, reproduisant une lecture essentialiste de l'émotion, pouvaient poser de sérieux problèmes de compatibilité avec la démarche historique. À cette époque, je percevais d'abord les gains d'une telle collaboration, qui ont été indéniables, dans son efficacité à faire apparaître les présupposés du schéma éliasiens, l'enracinant lui-même dans une histoire des sciences humaines.

En outre, la réflexion la plus aboutie sur la refondation d'une histoire de l'affectivité venait alors presque exclusivement de la recherche anglo-saxonne, étatsunienne essentiellement, pour laquelle le dialogue avec les sciences cognitives était déjà une affaire ancienne et confortée, pour ne pas dire une voie obligée. La notion même d'émotion, comme catégorie d'analyse, n'était-elle pas un emprunt aux sciences psychologiques, d'abord à la psychologie expérimentale puis à la psychologie cognitive à partir des années 1960 ? Ainsi, W. M. Reddy, tout en étant critique envers les prétentions biologisantes des neurosciences, considérait qu'une démarche strictement constructiviste ne pouvait conduire qu'à un relativisme délétère, empêchant dès lors l'historien de se prononcer sur la valeur des changements historiques, voire de les identifier³². Quant à B. H. Rosenwein, elle écartait radicalement les théories qui voyaient dans les émotions des faits biologiques échappant à la transformation historique (P. Ekman, A. Damasio³³), tout en empruntant à la théorie cognitive certains traits structurels de l'émotion (sa connexion avec le corps, ses propriétés d'évaluation morale et cognitive, sa projection vers des fins) qui rendaient possibles la rencontre entre un cognitivisme

³¹ Voir les résumés des communications et le compte rendu des débats sur le carnet de recherches EMMA : <https://f-origin.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/18/files/2008/11/emmal-compendium.pdf>

³² Voir W. M. Reddy, « Against Constructionism : The Historical Ethnography of Emotions », *Current Anthropology*, 38 (1997), p. 327-351 et Idem, *The Navigation of Feeling, op. cit.*, ch. 2.

³³ Voir notamment P. Ekman, *Emotions in the Human Face*, New York, Pergamon Press, 1972 et A. Damasio, *L'Erreur de Descartes. La raison des émotions*, Paris, Odile Jacob, 1995 (1994).

socialement et culturellement déterminé et le constructivisme historique. Cette rencontre était même le meilleur outil critique contre le modèle « hydraulique » de l'émotion bouillonnante et irrationnelle : « Putting social constructionism and the cognitive view together, we may say that if emotions are assessments based on experience and goals, the norms of the individual's social context provide the framework in which such evaluations take place and derive their meaning. There is nothing whatever “hydraulic” – nothing demanding release – in this cognitivist/social constructionist view »³⁴.

Quant aux propositions méthodologiques, elles visaient à mettre en lumière les effets d'intertextualité et la nécessité de fonder l'identification des émotions sur une base relationnelle, et non essentielle. Sensible aux approches lexicologiques, je retins notamment la démarche proposée par B. H. Rosenwein, qu'elle serait amenée à développer au fil des rencontres EMMA³⁵. Une des difficultés pour identifier les émotions dans les textes tient à la rareté des écrits théoriques sur les émotions avant le XIII^e siècle. Si l'on rencontre ponctuellement des esquisses de nomenclatures des *affectus* à partir de la fin du XI^e siècle, que j'avais étudiées dans mon doctorat, c'est seulement dans la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin que l'on trouve le premier véritable traité des passions médiéval³⁶. Ce défaut de théorisation systématique est surtout patent pour le haut Moyen Âge. Pour pallier ce manque, B. H. Rosenwein proposait de s'appuyer par exemple sur les nomenclatures d'influence stoïcienne établies par Cicéron, notamment dans les *Tusculanes*, ou par Sénèque, puis de relever dans un second temps l'usage de ces vocables par les auteurs patristiques, eux-mêmes éduqués au contact de ces auteurs. Par cette méthode toute empirique, qui pouvait être transposée pour des périodes tardives à partir par exemple des *passiones* identifiées par Thomas d'Aquin, il était possible d'établir des bases lexicales de termes considérés par les auteurs eux-mêmes comme relevant de l'*affectus* ou de la *passio*. De là, en repérant notamment les co-occurrences, les listes originelles pouvaient, dans tel ou tel corpus, être enrichies, donnant à voir en outre des arborescences qui hiérarchisaient les émotions considérées comme primaires et les émotions dérivées. C'est ce type d'approche que j'avais employé dans mon doctorat en me fondant sur les listes d'*affectus* élémentaires, d'inspiration stoïcienne, que les cisterciens reprenaient de Sénèque, Cicéron et, bien entendu, Augustin.

Quelques jours après la tenue de ces journées d'études, B. H. Rosenwein, P. Nagy et moi nous rendîmes à Leeds pour participer à l'*International Medieval Congress* qui se tenait du 10 au 13 juillet. Fort opportunément, le thème de cette

³⁴ B. H. Rosenwein, *Emotional Communities*, *op. cit.*, p. 16.

³⁵ Voir en ce sens B. H. Rosenwein, « Emotion Words », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Le Sujet des émotions au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 2009, p. 93-106 et Eadem, « Who Cared about Thomas Aquinas's Theory of the Passions ? », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Histoire intellectuelle des émotions, de l'Antiquité à nos jours, L'Atelier du Centre de Recherches Historiques*, 16 (2016), en ligne : <https://journals.openedition.org/acrh/7420>

³⁶ Voir Tommaso d'Aquino, *Le passioni dell'anima (della Somma di teologia I, II, questioni 22-48)*, traduction et introduction Silvana Vecchio, Florence, Le Lettere, 2007 (2002).

année était « Emotion and Gesture ». Je participai à une session organisée par B. H. Rosenwein intitulée « Theories of Emotion », dans laquelle je présentai une première version d'une recherche que j'étais en train de conduire alors sur la théorie des *primi motus sensualitatis* dans les écrits monastiques et la théologie au XII^e siècle (« The Theory of Impulse in the 12th Century : Between Cloister and School »). Cette participation au plus grand congrès de médiévistique en Europe fut une expérience mitigée. Ce fut l'occasion de commencer à faire connaître les travaux du programme EMMA à l'international, une démarche qui nous semblait indispensable et que nous n'avons cessé de poursuivre depuis lors, en participant régulièrement à des séminaires et colloques internationaux (pour ma part à Genève, Lausanne, Foligno, Chicago, Haïfa ou encore Le Caire)³⁷. Je nouai à Leeds des contacts avec des chercheurs investis dans l'histoire des émotions (Gerd Althoff, Esther Cohen, Robert Marcoux, Naama Cohen Hanegbi, etc.) qui nous seraient précieux dans l'organisation de nos futures rencontres EMMA et la constitution d'un réseau international d'interlocuteurs. En revanche, je ressentis une certaine frustration liée à l'échelle même du congrès : un tourbillon de sessions, des communications très brèves et un rattachement à la thématique de l'émotion parfois quelque peu artificiel. L'IMC de Leeds est un congrès de sociabilité universitaire qui remplit parfaitement sa fonction, dans une organisation impeccable confinant à la chorégraphie lors des enchaînements de sessions. Cette expérience m'a convaincu cependant de l'importance de conduire cette recherche à une échelle restreinte, et surtout de la nécessité de l'installer dans la durée. Nous avons alors, grâce à l'ANR, les moyens financiers et humains pour conduire nos projets, nous commençons à constituer une équipe stable, mais je comprenais que les trois années du projet ANR ne suffiraient pas, loin de là, pour mener à bien l'objectif que nous nous étions fixés.

B. Le sujet des émotions

Placé après la phase de réflexion méthodologique sur l'objet lui-même et avant la prise en compte des émotions dans la fabrique du lien social, le colloque « Le sujet des émotions » (EMMA2), qui s'est tenu à la MMSH d'Aix-en-Provence du 3 au 5 mai 2007³⁸, avait pour ambition d'explorer les voies qui mettent en relation les émotions et les multiples façons de construire la personne humaine au Moyen Âge. Dans la mesure où les écrits théoriques des intellectuels médiévaux sur les *affectus* et les *passiones animi*, à partir du XII^e siècle, s'inscrivaient dans une pensée des facultés de l'âme, et donc également dans une psychologie, il nous parut souhaitable de commencer par la question du sujet émotionnel. Nous pensions par ailleurs que la confrontation entre la psychologie savante des médiévaux et la psychologie scientifique contemporaine était le meilleur moyen de

³⁷ Voir *infra* annexe 4, p. 105-111.

³⁸ Voir le programme *infra* en annexe 3, p. 99-100.

prendre la mesure de la distance entre *eux* et *nous*, et ainsi d'enraciner l'exigence d'une construction proprement historique de la notion d'émotion elle-même, y compris lorsqu'elle était pensée comme une structure psychique. Rassemblant des intervenants qui avaient déjà participé aux précédentes journées d'études, mais aussi de nouveaux associés au projet EMMA, le colloque de mai 2007, préparé selon les mêmes modalités que la première rencontre, était organisé autour de quatre principaux moments. La session d'ouverture prolongeait la réflexion sur la pensée savante des émotions, de l'Antiquité au Moyen Âge central. Emanuele Coccia montra par exemple comment le mythe de la Passion du Messie dans la théologie chrétienne primitive avait influencé la pensée des passions au plan anthropologique, tandis qu'Irène Rosier synthétisa les débats complexes au XIII^e siècle sur le rôle des affects dans les actes de langage : l'expression des affects, notamment dans l'interjection, participait déjà pour les intellectuels scolastiques d'une théorie des énoncés performatifs. La seconde session explorait les modalités de construction de la subjectivité émotionnelle entre le XII^e et le XIV^e siècle, sous différents angles, philosophique chez Thomas d'Aquin, biographique autour d'Anselme de Cantorbéry, ou encore dans l'expression de la mystique. La troisième session s'intéressait au sujet émotionnel par sa périphérie, en questionnant notamment l'implication des sens, l'odorat ou encore la vue dans les codes iconographiques. Enfin, la dernière session mettait en lumière la complexité d'une approche du sujet émotionnel par le genre. Dans l'année qui suivit cette seconde rencontre, nous reprîmes l'ensemble de ces travaux conduits en 2006-2007 (EMMA1 et EMMA2) pour concevoir *Le Sujet des émotions*, qui parut en 2009 (comme l'indique l'achevé d'imprimer, et non en 2008 comme le mentionne par erreur le *copyright*)³⁹. La publication, qui compte 19 articles, est plus resserrée que les programmes des colloques. Elle s'articule autour de trois sections : 1. Penser et dire les émotions, 2. Une fabrique de l'intime, 3. Les contours du sujet émotionnel.

Aujourd'hui, je mesure la réussite mais aussi les limites de cette entreprise éditoriale. Sans doute la part des sources religieuses y est-elle trop importante, tandis que des pans entiers de la documentation ne sont pas ou peu abordés, tels les sources de la pratique ou encore la culture matérielle, investie ces dernières années par la recherche anglo-saxonne⁴⁰. En outre, malgré nos efforts pour mettre en cohérence nos approches, le livre rend compte de la difficulté à établir une base épistémologique partagée entre les sciences historiques et la psychologie cognitive. Quand bien même nous nous accordions sur la nécessité de traiter l'émotion sur une base relationnelle, de partir du lexique et des actes de langage, de ne pas figer les concepts mais de les confronter aux usages, il y a dans le fait de concevoir

³⁹ Voir le sommaire *infra* en annexe 5, p. 112-113.

⁴⁰ Voir par exemple le colloque « Devotion, Objects and Emotion, 1300-1700 », organisé par l'« ARC Centre of Excellence for the History of Emotions (Europe 1100-1800) » qui s'est tenu à l'Université de Melbourne les 16 et 17 mars 2018. Programme : <http://www.historyofemotions.org.au/media/259700/devotions-program-lowres.pdf>

l'émotion comme une structure psychique, quelle qu'en soit par ailleurs la plasticité, un présupposé problématique pour l'historien pour qui cette pensée organique de l'émotion est elle-même le fruit d'une construction historique, qui n'a d'ailleurs rien de linéaire. En retour, comme le souligne Pierre Livet, le psychologue qui prend acte de la mise en garde de l'historien contre « l'idée supposée naïve que les émotions ont toujours fait partie de la nature humaine » risque de percevoir dans ce relativisme culturel un nominalisme paradoxal : « Si l'on peut relever une mutation du concept, c'est qu'on est capable de comprendre ses différents sens avant et après la mutation, et soit de les considérer comme deux sous-espèces d'un concept plus générique, soit à tout le moins de trouver une forme de continuité sans laquelle la discontinuité de la mutation ne pourrait même pas avoir de sens »⁴¹. Même si l'on accepte cette part de continuité, qui peut se concevoir en effet à l'intérieur de la culture occidentale depuis Aristote, il reste encore un pas à franchir – pour ne pas dire un saut épistémologique – pour la penser comme l'expression d'une structure psychique propre à la nature humaine. Or, s'agissant du concept tout d'abord, de nombreuses études d'anthropologie culturelle, mais aussi historiques, ont montré que des sociétés ne possédaient aucun concept comparable à celui d'émotion⁴². Si l'émotion est le concept idoine pour nommer une dimension universelle du psychisme, il faudrait dès lors en conclure que l'outillage mental des sociétés dépourvues de ce concept n'est pas assez précis, et l'on retombe, quoi qu'on en dise, dans le paradigme de la « mentalité primitive ». Surtout, on comprend que le principe même de la continuité du concept d'émotion est un préalable indispensable pour la penser comme un fait de la nature humaine. C'est donc bien un acte intellectuel qui produit cet effet naturalisant.

Or, sur ce plan justement, *Le Sujet des émotions* montre assez bien comment le christianisme médiéval, compris comme le cadre anthropologique dominant des sociétés occidentales, est à la source de l'invention de l'émotion comme régime de vérité qui est la base aujourd'hui encore de nombre de théories psychologiques. E. Coccia dégage les racines de cette construction dans l'élaboration doctrinale de l'Incarnation de Dieu aux premiers siècles de notre ère, selon laquelle l'aptitude du Christ à ressentir des émotions, à avoir des passions et à subir la Passion, est la preuve même de l'Incarnation divine. Les conditions de la passibilité de l'âme comme vérité de l'humanité sont ainsi posées. Elles explosent au grand jour quand le christianisme devient précisément cette société de l'Incarnation du divin entre le XI^e et le XIII^e siècle. Plusieurs articles délimitent alors les contours de cette révolution anthropologique où la passion, de perturbation du jugement, devient constitutive de la nature humaine (ou le

⁴¹ P. Livet, « Les émotions au Moyen Âge. Analyse rétrospective », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Le Sujet des émotions au Moyen Âge, op. cit.*, p. 488.

⁴² Voir notamment R. Harré (dir.), *The Social Construction of Emotions*, Oxford, Blackwell, 1986 et C. Lutz, « Emotion, Thought and Estrangement : Emotion as a Cultural Category », *Cultural Anthropology*, 1/3 (1986), p. 286-309.

redevient si on passe par-dessus l'héritage stoïcien pour renouer avec Aristote). Comme l'écrit A. Boureau à propos de la pensée scolastique au XIII^e siècle, « le sujet devi(e)nt passionné »⁴³, voire la passion s'érige en agrafe qui soude le corps et l'âme, indispensable donc à l'unité de la personne. Néanmoins ce rôle à la fois d'intermédiaire et de pivot de l'*affectus* ne construit pas une psychologie close sur l'individu, mais au contraire reliée aux autres et à Dieu, créant ainsi une sorte de *continuum* de la Passion-Incarnation aux passions (et au corps passionné) qui font la personnalité de chacun, et donc décident de sa « valeur ».

C. Politiques des émotions

La troisième et dernière année du programme EMMA (2007-2008) dans le cadre de l'ANR nous conduisit à élargir le champ d'analyse de l'individuel au collectif. J'organisai dans un premier temps une journée d'études, en novembre 2007, consacrée à la notion de vergogne du Moyen âge au XVII^e siècle⁴⁴, dans un double objectif. Tout d'abord, il me semblait que la meilleure façon de prouver que les émotions n'étaient pas des dispositifs neuropsychiques que l'on pouvait encapsuler dans des tables et des nomenclatures figées était de montrer, par le travail historique, que certaines d'entre elles, après avoir exercé un rôle central dans les sociétés occidentales, avaient progressivement perdu en efficacité au point de s'éteindre. Si les émotions avaient une histoire, cela signifiait qu'elles pouvaient naître et mourir, animer un temps les corps physiques et sociaux puis s'en échapper. Plus modestement, il s'agissait aussi de faire le lien entre la part subjective et la part sociale de l'émotion, donc d'articuler les deux principaux volets de notre projet. C'est en travaillant aux enjeux de la *verecundia* dans le *Livre* d'Angèle de Foligno pour la publication de cette journée d'études que je conçus le projet d'une enquête approfondie sur les modalités de la honte dans l'hagiographie des *mulieres religiosae*. Néanmoins, la poursuite des activités d'EMMA, l'écriture de *Sensible Moyen Âge* et d'autres aventures intellectuelles que je n'imaginai pas alors (tel le projet sur les historiens et Michel Foucault) en repoussèrent l'exécution de quelques années.

Pour le troisième colloque EMMA, nous nous intéressâmes à la politique des émotions, comprise comme l'utilisation de l'émotion dans les liens de pouvoir au sein des élites mais aussi dans l'encadrement (religieux, économique, idéologique) des populations. De ce fait, nous établissions une forme de progression tout en maintenant la méthodologie propre du programme : ainsi plusieurs chercheurs qui avaient participé aux phases EMMA1 et EMMA2 s'impliquèrent dans EMMA3 ; d'autres spécialistes du champ politique nous rejoignirent ; dans le même temps, nous conduisîmes nos travaux en collaboration

⁴³ A. Boureau, « Une sujet agité. Le statut nouveau des passions de l'âme au XIII^e siècle », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Le Sujet des émotions au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 187.

⁴⁴ Voir le programme *infra* en annexe 3, p. 100.

avec Bernard Rimé, professeur de psychologie sociale à l'université de Louvain. Cette dernière phase se concrétisa par un colloque international : *La Politique des émotions au Moyen Âge* (MMSH, Aix-en-Provence, 15-17 mai 2008)⁴⁵, qui aboutit à la publication en 2010, grâce au soutien bienveillant d'Agostino Paravicini Bagliani, d'un volume de la collection *Micrologus' Library* intitulé *Politiques des émotions au Moyen Âge*⁴⁶. Paradoxalement, si, en psychologie, l'émotion était d'abord considérée depuis l'individu, dans les sciences historiques, les propositions les plus innovantes dans les années 1990 avait porté sur l'usage public des émotions, avec des outils d'analyse tels les « régimes émotionnels » de W. M. Reddy ou les « communautés émotionnelles » de B. H. Rosenwein, sans oublier les travaux de G. Althoff sur la ritualisation des émotions dans la communication politique.

Nous avons pensé le livre en trois sections : la première s'intéresse aux émotions princières (à quelles conditions l'empereur à Byzance peut-il manifester des émotions ? le roi peut-il avoir honte ? comment la rhétorique de la colère participe-t-elle d'une théorie de la souveraineté ?). Le second volet porte sur le recours à l'émotion suscitée, à tout le moins sollicitée, comme pratique d'encadrement, reposant aussi la question, étrangement peu explorée alors, de l'émotion collective. Enfin une dernière section questionne l'existence de grammaires émotionnelles spécifiques, propres à un cadre institutionnel (la cour de justice, la seigneurie) ou reflétant une identité communautaire.

Sur un plan méthodologique, ce volume creuse le sillon tracé dans *Le Sujet des émotions*, notamment en mettant l'accent sur l'enquête lexicographique (J. Deploige). Il tente de pallier également certains manques du côté des sources de la pratique (Laure Verdon, B. H. Rosenwein, C. Denjean). En outre, nous avions à cœur de sortir de la dichotomie, à la fois insoluble et pauvre, du ressenti et du manipulé dans l'usage social des émotions pour interroger leur efficacité sociale et politique. L'idée était de nous extraire du « piège » du rite, dans la mesure où la ritualisation politique de l'émotion, du moins celle que proposaient notamment Gerd Althoff ou Stephen Jaeger, induisait son univocité⁴⁷. On échappe bien au leurre de l'authenticité psychologique de l'émotion, mais pour tomber dans son exact opposé, celui du protocole. Dès lors, on ne sort pas de l'alternative du dehors ou du dedans, tandis qu'il nous a toujours paru évident que le lieu de l'émotion au Moyen Âge résidait dans l'articulation entre les deux, dans la navigabilité qui fait que l'efficacité du rite peut passer par l'authenticité exigée de l'*intus*, comme on le voit par exemple dans la formalisation du sacrement de pénitence au XII^e siècle.

Enfin le livre témoigne, malgré le bilan mitigé en termes épistémologiques de la collaboration avec la psychologie cognitive dans les précédentes phases, de

⁴⁵ Voir le programme *infra* en annexe 3, p. 100-101.

⁴⁶ Voir le sommaire *infra* en annexe 5, p. 113.

⁴⁷ Voir G. Althoff, « Du rire et des larmes. Pourquoi les émotions intéressent-elles les médiévistes ? », *Écrire l'histoire*, 2 (2008), p. 27-39 et C. S. Jaeger, *Ennobling Love. In Search of a Lost Sensibility*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1999.

notre volonté de ne pas renoncer, prenant acte de la diversité des sciences psychologiques elles-mêmes. Sur ce plan, le regard particulièrement aiguisé de Bernard Rimé, spécialiste du « partage social des émotions »⁴⁸, ouvrait des perspectives plus optimistes. Le seul fait qu'il considérait que l'approche historique était à même d'inciter les sciences psychologiques à questionner et affiner leurs propres outils, apparaissait déjà comme un acquis important. Aussi soulignait-il que le décentrage culturel et historique ne pouvait qu'encourager la psychologie à dépasser l'approche catégorielle de l'émotion pour favoriser une approche prototypique. B. Rimé identifiait ainsi cinq traits prototypiques principaux de l'émotion psychologique : la modification abrupte de la situation, les réponses physiologiques, les réponses expressives, les modifications de la conscience, et les tendances à l'action.

Indéniablement, ces différents éléments, qui ont de forts échos dans les conceptions et usages de l'émotion au Moyen Âge, enrichissent le questionnaire de l'historien, ce qui justifie en soi de maintenir l'échange interdisciplinaire, sous réserve cependant de ne pas refonder à un niveau « inférieur », celui du prototype, une lecture essentialiste de l'émotion. Ainsi, dans la conception chrétienne, la « réponse physiologique » de l'émotion n'est pas conçue, modélisée et, partant, sans doute pas vécue de la même façon pour ceux qui se percevaient comme sujets de l'émotion selon qu'on se situe dans un référentiel augustinien, qui domine sans partage jusqu'au début du XII^e siècle, où les *affectus* sont des mouvements de la volonté, ou dans un référentiel aristotélicien (ou hippocratico-galénique), où le mouvement affectif est conçu par nature comme psychosomatique. Ainsi, s'il y a un réel intérêt heuristique à questionner systématiquement l'émotion sous l'angle de la « réponse physiologique » (et d'autres traits prototypiques), il convient d'être conscient que ce ne sont pas seulement les modalités de cette réponse qui peuvent varier d'une communauté à l'autre, d'une temporalité à l'autre, mais la façon même dont la physiologie intervient. Ainsi, lorsque B. Rimé affirme : « En réalité, tout au long du parcours suscité par les travaux des différents intervenants, j'ai pu utiliser mes outils habituels d'analyse avec une parfaite aisance »⁴⁹, on peut craindre des formes de projection dans la mesure où ce ne sont pas seulement les « fonctions des émotions » qui varient d'une époque à l'autre, voire d'une « communauté émotionnelle » à l'autre, mais bien, potentiellement, les anthropologies affectives elles-mêmes.

⁴⁸ Voir B. Rimé, *Le Partage social des émotions*, Paris, PUF, 2005.

⁴⁹ B. Rimé, « Les émotions médiévales. Réflexions psychologiques », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Politiques des émotions au Moyen Âge*, Florence, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2010, p. 329.

2. Une adolescence en crise ?

A. La chair des émotions

Au moment où s’achevait notre projet « jeunes chercheurs » au sein de l’ANR, il était encore trop tôt pour savoir si notre objectif de départ, ouvrir un champ collectif de recherche sur l’histoire des émotions dans l’espace francophone, avait quelque chance d’être une réussite. L’écho de nos premiers travaux, la réponse le plus souvent enthousiaste des collègues que nous sollicitions, nous donnaient bon espoir mais les publications issues de nos rencontres étaient encore à venir. Nous savions par ailleurs que d’importants chantiers restaient à conduire, même s’ils étaient à inventer (ou plutôt nous devons mettre de l’ordre dans la profusion de projets que nous avons), et que le meilleur moyen de continuer à faire vivre EMMA était de lui trouver un cadre institutionnel aussi favorable que celui que nous avait offert l’ANR, non seulement sur un plan matériel mais surtout en termes de liberté d’initiative. C’est dans cette perspective que je soumis en 2008 ma candidature à l’Institut Universitaire de France (IUF) en qualité de membre junior. L’essentiel de mon projet scientifique était consacré à la poursuite d’EMMA, donc résolument tourné vers l’animation collective de la recherche. C’est pourquoi, lorsque je sus que ma candidature était retenue, je décidai de surseoir au projet d’enquête sur la *verecundia* dans l’hagiographie féminine que j’avais engagé, pour continuer à me consacrer à EMMA et à la préparation d’un livre de synthèse avec Piroska Nagy sur l’histoire des émotions au Moyen Âge.

Au cours de nos réflexions durant ces trois premières années, la question de l’incorporation des émotions nous était apparue déterminante : elle l’était dans l’anthropologie et la théologie chrétiennes qui plaçaient, tout particulièrement à partir du XI^e siècle, le paradigme de l’Incarnation-Passion au cœur du dogme et de la piété, accompagnant ce vaste mouvement de descente des valeurs célestes sur la terre dont parle Jacques Le Goff ; elle l’était dans la mise en récit de l’émotion dans les sources narratives et littéraires ; elle l’était dans l’iconographie par la force du geste ; elle l’était dans les usages sociaux par la ritualisation et la performance d’émotions efficaces ; elle l’était enfin dans la perspective du dialogue interdisciplinaire avec les « sciences de l’émotion » que nous voyions de plus en plus gagnées par un déterminisme biologique. C’est donc sans hésitation que nous décidâmes de consacrer notre prochain chantier au langage corporel des émotions, qui se concrétisa par deux journées d’études internationales les 23 et 24 avril 2010 à la MMSH d’Aix-en-Provence. La rencontre réunit une dizaine d’intervenants, dont la moitié était issue d’institutions étrangères (Canada, États-Unis, Suisse, Israël, Royaume-Uni)⁵⁰, car si notre objectif était d’enraciner une « histoire des émotions » en France, il était essentiel à nos yeux que cette

⁵⁰ Voir le programme *infra* en annexe 3, p. 101.

entreprise fût internationale. Les interventions couvraient tout le millénaire médiéval, des temps mérovingiens jusqu'au XV^e siècle. Poursuivant notre pratique d'échanges interdisciplinaires, nous avons invité également Anna Tcherkassof, enseignante-chercheuse en psychologie à l'université de Grenoble, dont les travaux nous avaient paru particulièrement intéressants dans la mesure où elle prenait ses distances avec les approches neurophysiologiques et individuelles de l'émotion psychologique, pour concevoir l'émotion, et les dynamiques corporelles qui l'accompagnent, comme des « processus relationnels »⁵¹. En somme, elle plaidait, comme nous le faisons, pour que les traitements componentiels de l'émotion fussent systématiquement situés dans leur contexte culturel et social : « l'émotion n'est pas camouflée derrière le comportement, elle *est* ce mouvement même, elle *est* cette relation à l'environnement »⁵². Les propositions d'A. Tcherkassof en faveur d'un « modèle perceptif » de l'émotion confirmaient que la difficulté première du dialogue entre les sciences historiques et les sciences psychologiques ne venait pas de l'approche de l'émotion par la psychologie – laquelle représente elle-même un pan essentiel de la théorisation médiévale à partir du XII^e siècle – mais des processus de naturalisation à l'œuvre dans les savoirs actuels de l'émotion.

Le dossier « La chair des émotions » issu de cette rencontre parut dans la revue *Médiévales* en 2011, sous la coordination conjointe des responsables du programme EMMA et de Laurence Moulinier Brogi, co-directrice de la publication⁵³. Il rassemble six articles, précédé d'une introduction substantielle, laquelle offre un bilan des réflexions épistémologiques sur l'histoire des émotions en sus de propositions pour aborder la question de leur incorporation. Une différence notable par rapport aux publications antérieures tient dans le fait qu'au tournant des années 2010, « l'histoire des émotions » était désormais un champ clairement identifié dans le paysage académique, permettant sans doute une meilleure prise en compte de l'état des débats. Ainsi, il me semble que la question de l'incorporation des émotions a permis de clarifier la nature même de l'objet que nous étudions : faisons-nous l'histoire des émotions ou bien des conceptions et représentations de l'émotion ? La question était légitime, mais on nous la posait aussi comme une alternative de l'échec⁵⁴ : soit nous prétendions faire l'histoire des émotions ressenties, et l'on s'enfermait dans un réalisme insoutenable du fait de la médiation évidente de la source ; soit nous annoncions travailler sur les discours et représentations de l'émotion, alors c'était reconnaître que l'objet nous échappait puisque l'émotion se confond tout entière avec le ressenti intime. Or, il apparaissait désormais clair que nous ne faisons pas l'étude des « émotions psychologiques » même si nous empruntons le terme même d'émotion au champ

⁵¹ Voir A. Tcherkassof, *Les Émotions et leurs expressions*, Grenoble, PUG, 2008.

⁵² *Ibid.*, p. 121. C'est l'auteur qui souligne.

⁵³ Voir le sommaire *infra* en annexe 5, p. 114.

⁵⁴ Voir notamment R. Schnell, « Historische Emotionsforschung : Eine mediävistische Standortbestimmung », *Frühmittelalterliche Studien*, 38 (2004), p. 173-276.

de la psychologie. L'émotion disponible pour l'historien, celle que nous appelons avec Piroska Nagy l'« émotion historique », n'est pas l'émotion psychologique mais une production textuelle ou iconographique, médiée par les normes d'élaboration de la source. Au premier chef, nous montrions que la dimension incorporée de l'émotion qui est posée par les « sciences de l'émotion » comme un préalable, condition même de son universalité, était elle-même le fruit ou l'effet d'un processus historique, dont les modalités étaient marquées par de fortes variations. L'émotion mise en discours est encore l'émotion, même si elle n'est pas toute l'émotion. Dès lors, l'histoire des émotions doit se comprendre de deux façons. Au sens large, elle est une histoire des théories et représentations des phénomènes affectifs, conjuguée à l'histoire des usages de l'affect en société. À un second niveau, l'émotion historique est plus précisément ce qui fait événement dans le flux d'une anthropologie affective, ce qui vient en rompre le cours pour se singulariser en devenant saillant dans la source. À ce titre, il apparaissait que le corps participait des ressources disponibles au Moyen Âge pour manifester cet événement et en faire un agent de communication et d'action.

B. Histoire intellectuelle des émotions

Le début des années 2010 constitua un tournant pour le programme EMMA. En l'espace de trois années, entre 2009 et 2011, nous avons publié trois volumes collectifs : l'histoire des émotions devenait visible dans l'espace francophone, tandis que la fin des années 2000 avait vu la création de structures institutionnelles dans plusieurs pays soutenant d'ambitieux programmes de recherche. D'un archipel reliant des initiatives individuelles, les *emotional studies* étaient en train de devenir un nouveau continent dans le monde de la recherche.

Dans ce contexte, il nous apparut nécessaire d'approfondir l'exercice d'épistémologie historique dans la mesure où les savoirs contemporains sur les émotions, les concepts herméneutiques et la façon dont ils sont dotés d'une scientificité, ont eux-mêmes une histoire. Mais notre projet était aussi d'inscrire cette démarche dans une histoire intellectuelle, c'est-à-dire une histoire des « styles de pensée », pour reprendre la célèbre notion de Ludwig Fleck⁵⁵, comprise comme le champ de ce qui est intellectuellement disponible dans un environnement collectif donné. Des « styles de pensée » – que l'on peut rapprocher des « pratiques discursives » de Michel Foucault ou des « paradigmes » de Thomas Kuhn⁵⁶ – qui sont produits par des « collectifs de pensée », composés d'individus ou de groupes qui sont eux-mêmes insérés dans des logiques culturelles, sociales, politiques.

⁵⁵ Voir L. Fleck, *Genèse et développement d'un fait scientifique*, Paris, Champs Sciences, 2008 (1980).

⁵⁶ Voir M. Foucault, *Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966 et Idem, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969 ; T. S. Kuhn, *La Structure des révolutions scientifiques*, Paris, Champs Sciences, 2008 (1970).

Pour autant, il n'était pas question de renoncer au dialogue interdisciplinaire, le travail d'épistémologie historique n'étant pas réservé à l'historien de profession. Il n'était pas question non plus de gommer la diversité des approches à l'intérieur des champs disciplinaires, à commencer par l'histoire. En outre, il nous semblait important, au vu des enjeux, de sortir du cadre chronologique médiéval, mais aussi du cadre géographique occidental en engageant une démarche comparative. C'est donc à un exercice collectif d'épistémologie historique comparée que nous conviâmes une quinzaine de chercheurs, historiens de toutes périodes, littéraires, philosophes et psychologues lors d'un colloque international qui se tint du 23 au 25 mai 2013 au Reid Hall, sur le campus parisien de Columbia University⁵⁷. Les actes de ce colloque parurent en 2016 dans la revue en ligne *L'Atelier du Centre de Recherches Historiques* (EHESS)⁵⁸. La publication est organisée en trois rubriques. Dans la première, les psychologues Bernard Rimé et Anna Tcherkassof, collaborateurs anciens du programme EMMA, proposent un regard sur leur champ disciplinaire, à la fois dans une perspective généalogique (B. Rimé) et dans une perspective critique (A. Tcherkassof). La deuxième rubrique accueille trois enquêtes historiques consacrées à la Chine ancienne et moderne : les auteurs explicitent notamment leur démarche pour questionner le registre de l'affectivité dans des sociétés dont les catégories n'ont pas d'équivalents stricts dans les catégories occidentales. Alors que Curie Virág choisit d'explorer le vocabulaire, notamment à partir de la notion de *xin* (cœur-esprit) et de son évolution, Paolo Santangelo propose d'envisager l'émotion comme un processus ouvert, intégrant les motivations, les expressions symboliques, les intentions, l'imaginaire. L'émotion étant selon lui une catégorie trop restrictive, l'enquête doit être conduite sur la base plus large des « structures mentales » qu'il définit comme « les multiples aspects cognitifs et pratiques du “monde de l'esprit et du corps” dans une civilisation donnée »⁵⁹. Quant à Angelika Messner, s'appuyant sur une distinction entre l'émotion-connaissance et l'émotion-pratique, elle insiste sur la diversité des conceptions en soulignant que la période de crise que connaît la Chine au XVII^e siècle s'accompagne d'une remise en cause du néoconfucianisme et d'une plus grande prise en compte des processus physiques de l'émotion. Enfin, la troisième section du livre offre une série d'enquêtes sur la théorie des émotions en Occident, à différentes époques et dans des corpus variés, de l'émergence d'une émotion spécifiquement esthétique dans l'art pictural au XVIII^e siècle (C. Hugon Talon), à l'histoire de la critique littéraire aux XIX^e et XX^e siècles (A. Gefen), en passant par l'étude de la place de la métaphore dans la formation des concepts grecs anciens de l'émotion (D. Cairns)

⁵⁷ Voir le programme *infra* en annexe 3, p. 103.

⁵⁸ Voir le sommaire *infra* en annexe 5, p. 115.

⁵⁹ P. Santangelo, « Emotions, a Social and Historical Phenomenon : Some Notes on the Chinese Case », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Histoire intellectuelle des émotions, op. cit.*, p. 65.

et l'importance des lectures taxinomiques de l'émotion dans les écrits savants du XVI^e au XVII^e siècle (S. Knuutila).

3. L'apprentissage de la maturité

A. Pérenniser un champ de recherche

Pendant huit ans, de 2006 à 2013, le programme EMMA bénéficia d'un environnement de travail particulièrement favorable. Nous avons en effet participé à la première campagne des appels à projets « Jeune chercheurs – jeunes chercheuses » de l'ANR, à une époque où les dossiers étaient relativement légers à constituer et le taux d'acceptation probablement bien plus élevé qu'il ne l'est aujourd'hui. Quant au cadre de l'Institut Universitaire de France (IUF), nul besoin de rappeler à quel point il est sans équivalent pour le développement de tels projets. Comment aurais-je pu imaginer, jeune docteur fraîchement recruté à l'université, disposer si rapidement – et même jamais – de telles conditions ? J'ai bien conscience qu'une telle aventure doit beaucoup aux circonstances. Piroska Nagy et moi avons commencé à travailler sur l'anthropologie affective médiévale bien avant que l'histoire des émotions n'existe, et surtout bien avant que les émotions deviennent un champ « vedette » – certains diraient « à la mode » – des sciences humaines au tournant des années 2000. Nous avons été portés par la vague, nous retrouvant malgré nous « au bon endroit, au bon moment ». On peut toujours s'auto-congratuler d'avoir participé à l'émergence d'un nouveau champ de la recherche, il reste que nous sommes d'abord les bénéficiaires des mutations profondes de la *Nouvelle Histoire* dans les années 1970-1980 qui portait dans son projet une histoire du sensible, prolongeant l'appel à une histoire des « façons de sentir » de la première génération des *Annales*, même si nous avons suivi des orientations parfois radicalement différentes.

Nous engageant dans ce programme collectif au moment où commençait à se généraliser le principe du financement sur projet de la recherche, nous en avons aussi expérimenté la part obscure, qui ne se limite pas aux mystères des arcanes administratives, mais concerne la façon dont le chercheur est incité à se positionner par rapport à la « demande institutionnelle », telle qu'elle se présente à lui explicitement (les fameux « appels à projet ») ou telle qu'il l'imagine et tente d'y répondre, parfois en l'anticipant. Ainsi en est-il par exemple de la démarche interdisciplinaire, qui est un attendu presque incontournable de tout projet soumis à financement (près des trois quarts des projets financés par l'ANR en 2016 étaient interdisciplinaires⁶⁰). Elle correspondait – et correspond toujours – pleinement à la façon dont nous concevions le projet EMMA, si ce n'est qu'il y a une grande différence entre la pratique du dialogue interdisciplinaire, comme démarche salutaire et indispensable pour lutter contre le cloisonnement scientifique, et la

⁶⁰ Source ANR : <http://www.agence-nationale-recherche.fr>

définition d'une base épistémologique commune. Vérifier parfois que certains champs disciplinaires reposent sur des fondements épistémologiques incompatibles peut-il être présenté comme un résultat positif de la démarche interdisciplinaire ? Scientifiquement, c'est certain et l'on peut même considérer que la mesure de ces incompatibilités est consubstantielle à la notion d'interdisciplinarité. Pour autant, la mise au jour de réserves, voire les constats d'échec, sources d'enseignements pour le chercheur, ne sont pas les résultats les plus aisés à valoriser au plan institutionnel, et encore moins une base favorable pour obtenir un financement. S'il est inévitable, me semble-t-il, pour un champ émergent d'avancer en tâtonnant, parfois même de rebrousser chemin, ne peut-on voir aujourd'hui dans la quête du consensus, voire de la synthèse à l'intérieur des « sciences de l'émotion » – parmi lesquelles j'inclus ici l'histoire – un *habitus* intellectuel qui tient plus au mode de financement de la recherche qu'à sa démarche scientifique intrinsèque ?

Je pose la question bien entendu parce qu'elle a concerné également le programme EMMA. J'y reviendrai. Il reste que nous concernant, les effets délétères de la précarité constitutive au financement sur projet ont été largement compensés par l'appui que nous offrait l'UMR TELEMMe. Non seulement EMMA a bénéficié d'un soutien sans faille de la part de l'équipe administrative du laboratoire et de sa direction, pour qui cela représentait un surcroît de travail par rapport à ses missions de gestion, mais ce sont les problématiques mêmes de notre recherche qui ont été progressivement intégrées aux axes du laboratoire. Ainsi, les séminaires du groupe « Corps », dirigé par Régis Bertrand et Anne Carol, auxquels je participe depuis 2003, ont été un espace particulièrement stimulant d'expérimentation et de débat. Depuis 2018, ce groupe, devenu « Façons d'être : corps, émotions, récits de soi du Moyen âge à nos jours, Europe-Méditerranée »⁶¹, que je co-anime désormais avec Isabelle Renaudet et Isabelle Luciani, a intégré « officiellement » l'émotion à ses thématiques. L'UMR TELEMMe est ainsi le premier laboratoire à inscrire l'histoire des émotions dans ses axes scientifiques, offrant un cadre favorable à des étudiants désireux d'entreprendre un doctorat dans ce domaine.

Aujourd'hui, alors que le programme collectif EMMA, sur un plan strictement institutionnel, est achevé depuis 2008, on peut dire que le projet est bien implanté dans le paysage de la recherche, nationale et internationale, et reconnu comme une plateforme d'échanges au même titre que d'autres structures, qui disposent cependant d'une assise institutionnelle et financière sans commune mesure, tels le *Queen Mary Centre for the History of the Emotions* (University of London), le *Centre for the History of Emotions at the Max Planck Institute for Human Development* (Berlin) ou *The Australian Research Council Centre of Excellence for the History of Emotions*

⁶¹ <http://telemme.mmsh.univ-aix.fr/recherche/groupe.aspx?id=313>

(2011-2018)⁶². Même s'il m'arrive parfois d'envier les moyens humains et financiers dont disposent ces différents centres, je reste convaincu que l'atout du programme EMMA tient à son *institutionnalisation faible*, à son échelle restreinte, et au fait qu'il existe avant tout par le réseau des chercheurs qui s'y investissent depuis plus de douze ans.

Pour cela, il est essentiel de disposer de relais afin d'informer de nos travaux la communauté scientifique et estudiantine mais aussi, selon notre souhait, un public plus large. Dans cette perspective, la plateforme *hypotheses.org* offre, par l'intermédiaire de ses carnets de recherche, un support de diffusion inestimable. J'avais été informé par Sylvain Piron de l'installation de l'UMS *Cleo* à l'université d'Aix-Marseille (site Saint-Charles)⁶³ en 2007 et EMMA a été l'un des premiers programmes à bénéficier de l'ouverture d'un carnet de recherche *Hypothèses* à l'automne 2008⁶⁴. En dix ans, ce sont près de 600 billets qui ont été publiés, relevant essentiellement de la veille bibliographique et des activités de recherche dans le champ de l'histoire des émotions, mais aussi une information sur nos propres chantiers en cours et nos publications, des comptes rendus de lecture et des textes présentés lors de séminaires ou de colloques. Sans doute n'utilisons-nous pas pleinement, faute de temps, toutes les possibilités qu'offre un tel outil mais il s'agit assurément d'un support indispensable pour la valorisation de la recherche.

B. L'avenir d'EMMA : histoire des émotions collectives

« Émotion collective » : voilà un syntagme qui, au regard de l'histoire, sonne comme un pléonasme. Le mot « émotion » quand il apparaît dans le courant du XV^e siècle ne signifiait-il pas un mouvement collectif de colère ? Ce n'est que progressivement que le terme s'est replié sur l'individu, occupant l'espace du *motus animi* et de l'*affectus* médiolatins. Pour cette raison, on peut s'étonner que les émotions collectives occupent une place encore modeste dans la nouvelle histoire des émotions. Respectant l'histoire du mot lui-même, on aurait pu s'attendre à ce que cette question fût traitée en priorité. D'autant que c'est bien sous cet angle que l'émotion est entrée dans le champ des sciences sociales à la fin du XIX^e siècle, autour notamment de la fameuse « psychologie des foules ». Et, dans les années 1930, c'est encore l'émotion collective que Georges Lefebvre, pionnier de cette histoire de la contagion des émotions que Lucien Febvre appelait

⁶² 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 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>.

⁶³ <https://cleo.openedition.org/>

⁶⁴ <https://emma.hypotheses.org/>

de ses vœux, interroge dans *La Grande Peur de 1789* ou *Les Foules révolutionnaires*⁶⁵. Bien entendu, les historiens n'ignoraient pas l'émotion lorsqu'ils parlaient des masses en mouvement, que ce soit la peur en contexte épidémique, la fureur guerrière, l'enthousiasme religieux ou la liesse populaire. Mais longtemps l'émotion n'a pas été questionnée pour elle-même, elle n'était pas directement l'objet de l'enquête. Depuis une vingtaine d'années, des études pionnières ont commencé à mettre en perspective le rôle même de l'émotion dans la fabrique du « collectif » : les historiens de la Révolution française ont été, comme souvent, à la pointe d'une nouvelle façon d'écrire l'histoire politique qui concerne aujourd'hui des champs variés⁶⁶. Mais les études d'histoire critique des émotions collectives demeurent encore rares, sans commune mesure avec le regain d'intérêt qu'elles connaissent depuis les années 1990 en sociologie et en science politique, voire en psychologie sociale.

L'une des raisons qui doivent inciter les historiens à entrer dans le débat tient à la difficulté de savoir ce qu'on entend par l'expression « émotions collectives » et au contexte intellectuel et idéologique très particulier de son émergence. Qu'est-ce qu'une émotion collective ? Est-elle seulement la somme des émotions individuelles qui colore et anime une foule portée par des intérêts et des motivations communs ? Est-elle une émotion partagée à l'intérieur d'un groupe, qui se transmet d'individu en individu et confère au collectif une forme de cohésion dans le lien ainsi établi ? Ou encore peut-on concevoir que ce soit l'émotion elle-même qui *fasse* le collectif, qui transforme un agrégat de parcours individuels en une communauté, aussi éphémère soit-elle ? Ces différentes approches exigent d'être pensées, à tout le moins explicitées, car elles sont traversées d'enjeux propres et ne sont pas nécessairement compatibles.

Ainsi, par exemple, Steven Connor, professeur de littérature à l'université de Cambridge, opère une distinction intéressante entre les « émotions agrégées » et les « émotions collectives »⁶⁷. Par « émotions agrégées », il entend ce que les psychologues ou les sociologues qualifient d'émotions partagées ou émotions intersubjectives⁶⁸, lorsque des individus sont pris émotionnellement dans un

⁶⁵ Voir G. Lefebvre, *La Grande Peur de 1789*, suivi de *Les Foules révolutionnaires*, Paris, Armand Colin, 2014 (1932).

⁶⁶ Voir notamment S. Wahnich, *La Longue patience du peuple. 1792, naissance de la République*, Paris, Payot, 2008 et Eadem, *Les Émotions, la Révolution française et le présent. Exercices pratiques de conscience politique*, Paris, CNRS éditions, 2009 ; M. Alpaugh, « Les émotions collectives et le mouvement des fédérations (1789-1790) », *Annales historiques de la Révolution française*, 372 (2013), p. 49-80. Pour l'histoire médiévale, voir par exemple L. Verdon, *La Voix des dominés. Communautés et seigneurie en Provence au bas Moyen Âge*, Rennes, PUR, 2012 ; C. Lansing, *Passion and Order. Restraint of Grief in the Medieval Italian Communes*, Londres, Cornell University Press, 2009 ou, plus en amont, G. Dickson, *Religious Enthusiasm in the Medieval West. Revivals, Crusades, Saints*, Adelshot, Routledge (Variorum Reprints), 2000.

⁶⁷ Voir S. Connor, « Collective Emotions : Reasons to Feel Doubtful », conférence donnée à Queen Mary (University of London), 9 octobre 2013, en ligne : <http://stevenconnor.com/collective/collective.pdf>. Je remercie Jean-Jacques Courtine de m'avoir signalé ce texte.

⁶⁸ Voir P. Livet, *Émotions et rationalité morale*, Paris, PUF, 2002, p. 57-66.

mouvement collectif. Ici, les émotions sont distributives au sens où elles résultent d'une adjonction d'états individuels qui ne sont pas réductibles les uns aux autres, et peuvent s'accompagner d'intentions et d'évaluations distinctes voire contradictoires. Il donne ainsi l'exemple des paniques de masse, où la peur est à la fois l'émotion qui caractérise le collectif mais aussi qui le désagrège, chaque individu cherchant en l'occurrence à échapper au groupe. Dans l'émotion collective, en revanche, les subjectivités individuelles se fondent en un sujet collectif. Pour S. Connor, cette idée est un mythe dans la mesure où l'émotion du sujet collectif n'est jamais ressentie comme telle de l'intérieur, mais toujours attribuée par un agent extérieur : un observateur, un média, etc. Aussi l'émotion du sujet collectif est-elle attributive, elle est une projection d'un état émotionnel sur une collectivité. C'est pourquoi S. Connor dénie à cette conception de l'émotion collective toute pertinence. Il ne saurait y avoir d'émotion d'un sujet collectif parce que l'émotion implique la réflexivité individuelle. L'émotion est ce par quoi l'individu se perçoit comme sujet, par quoi il évalue son environnement et détermine ou révisé ses intentions. Or, dit-il, un sujet collectif ne saurait par définition être dans cette position réflexive. L'émotion collective n'est donc qu'une hypostase de l'émotion agrégée. L'argument est intéressant mais ne tient que si l'on accepte au préalable la définition de l'émotion de l'auteur, qu'il reprend à la psychologie cognitive contemporaine.

Cette réflexion confirme que la question des émotions collectives ne peut être convoquée par l'historien que si elle s'accompagne d'une mise en perspective critique de ses conditions d'émergence et des présupposés épistémologiques de son usage. En effet, comme elle est réapparue depuis une vingtaine d'années dans les sciences sociales, l'émotion collective constitue essentiellement une révision de la « psychologie des foules » au moyen des outils de la psychologie cognitive et sociale. En raison même de la vision pathologique de la foule que l'on trouve chez Gustave Le Bon ou Scipio Sighele⁶⁹, les historiens ont préféré se tenir à l'écart à partir des années 1950-1960 des approches psychologiques, soulignant au contraire la rationalité des mouvements collectifs d'émancipation ou de conquêtes des droits civiques, ou s'appuyant sur le concept durkheimien, qui semble moins connoté et surtout moins désespérant, d'« effervescences collectives »⁷⁰. Aujourd'hui, l'émotion partagée ou l'émotion collective pensées par les sciences psychologiques semblent servir d'appui à une approche débarrassée de ces biais idéologiques sur la dangerosité des masses pulsionnelles. Il reste que c'est oublier que la psychologie des foules en son temps opérait déjà le transfert vers le collectif des théories scientifiques sur la psychologie individuelle, ce que fait par exemple l'un des premiers traités de synthèse sur la psychologie collective, celui de Pasquale

⁶⁹ Voir G. Le Bon, *La Psychologie des foules*, Paris, Félix Alcan, 1895 et S. Sighele, *La Foule criminelle. Essai de psychologie collective*, Paris, Félix Alcan, 1892 (1891).

⁷⁰ Voir N. Mariot, « Les formes élémentaires de l'effervescence collective, ou l'état d'esprit prêté aux foules », *Revue française de science politique*, 51/5 (2001), p. 707-738.

Rossi, *Psicologia collettiva morbosa*, paru en 1901 et salué par Durkheim⁷¹. Concernant plus précisément l'émotion, c'est le livre de Sighele, *La Foule criminelle. Essai de psychologie collective* (paru en 1891 et traduit en français l'année suivante) qui est l'un des premiers à faire ce travail sur l'émotion (à partir essentiellement de James, Darwin et Ribot). Ainsi l'historien qui s'appuierait aujourd'hui sur l'émotion collective « neutralisée » par la psychologie sociale – une émotion collective débarrassée de son idéologie mortifère – ne risque-t-il pas de reproduire, au plan méthodologique, la même erreur qu'il reproche à la psychologie historique des foules ? Faudrait-il dès lors renoncer à cet encombrant concept du fait même, comme le dit S. Connor, que l'émotion collective n'est pas une réalité émotionnelle de la foule mais une assignation par laquelle l'observateur *invente* la foule comme entité ? Et pourtant, même si les émotions ne sont pas « productrices de communautés politiques stables » – ce qui reste à discuter –, elles sont bien là, agissantes, « socialement instituées et incorporées, notamment en fonction du “ régime émotionnel ” dominant à un moment donné »⁷².

C'est cette réflexion critique sur les conditions de possibilité d'une histoire des émotions collectives que nous souhaitons conduire dans les années à venir dans le cadre d'EMMA. En réalité, ce chantier est déjà engagé. En 2016, P. Nagy a été lauréate d'une subvention de recherche de cinq ans, délivrée par le Conseil de Recherche en Sciences Humaines (CRSH), le principal organisme de financement de la recherche en humanités au Canada, pour un projet intitulé : *Faire événement. L'enthousiasme religieux des foules au Moyen Âge central*. Si cette subvention est décernée à titre individuel, le projet de P. Nagy contient un volet d'animation de la recherche autour des émotions collectives. C'est ce volet que nous avons décidé d'inscrire dans la continuité des travaux d'EMMA. Parallèlement, P. Nagy a obtenu en 2018 son rattachement en tant que « chercheuse associée » à l'UMR TELEMMe, rejoignant ainsi l'équipe du groupe « Façons d'être » que je co-anime. Tel est donc le cadre coopératif, associatif, comme par le passé, l'UQÀM et l'UMR TELEMMe, qui constitue le support institutionnel de cette nouvelle phase d'EMMA.

Ce projet est envisagé sur une période de quatre ans (2017-2021). Il poursuit en parallèle trois objectifs qui, à l'exemple des autres phases du projet, articulent dans un cadre interdisciplinaire une réflexion épistémohistoriographique et des propositions historiques : 1) dans le sillage des travaux de Robert Nye ou Susanna Barrows sur la contextualisation socio-politique de la psychologie des foules⁷³, une enquête sur l'émergence et le développement du concept d'émotion collective dans les sciences humaines et sociales depuis la fin du

⁷¹ Voir P. Rossi, *Psicologia collettiva morbosa*, Turin, Bocca, 1901.

⁷² E. Fureix, *La France des larmes. Deuils politiques à l'âge romantique (1814-1840)*, Paris, Champ Vallon, 2009, p. 169.

⁷³ Voir Robert A. Nye, *The Origins of Crowd Psychology. Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*, Londres, Sage Publications, 1975 et S. Barrows, *Miroirs déformants. Réflexions sur la foule en France à la fin du XIX^e siècle*, Paris, Aubier, 1990 (1981).

XIX^e siècle jusqu'à aujourd'hui ; 2) une histoire sur la longue durée du motif de la foule émotive ; 3) des enquêtes historiques qui mettent en pratique un usage critique de l'émotion collective. En effet, dans un contexte où l'émotion collective redevient un paradigme important dans les sciences sociales, notre choix n'est pas de nous détourner de la catégorie au prétexte de ses biais épistémologiques et méthodologiques, mais de définir les conditions de possibilité de son usage par l'historien. Pour cela, nous avons programmé plusieurs journées d'études aux objectifs circonscrits qui déboucheront sur un colloque international, prévu en 2020.

Nous avons d'ores et déjà engagé la première phase qui s'est concrétisée par une journée d'études le 15 novembre 2017, à la MMSH d'Aix-en-Provence, intitulée « Conceptions et usages historiques des émotions collectives, du Moyen Âge à nos jours » (EMMA6)⁷⁴. Dans l'argument qui l'annonçait, nous précisions en ces termes le sens de notre démarche : « Pensée dans un moment intellectuel bien particulier, celui de l'émergence d'une psychologie sociale entre la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e siècle (Tarde, Le Bon, Durkheim, *etc.*), l'émotion collective n'a jamais été un outil conceptuel anodin pour saisir le partage émotionnel à l'intérieur d'une collectivité de personnes, mais elle est d'emblée un discours politique sur la foule, sur le peuple, qu'elle constitue en sujet tout en l'amputant de tout projet critique. Les masses sentent, elles ne pensent pas. Dès lors, cette conception fusionnelle de l'émotion commune nourrit aussi bien un discours apologétique du peuple, qui sait le vrai parce qu'il sent ensemble, qu'une vision régressive des masses animalisées, par nature inaptées à se gouverner par elles-mêmes. Ces écueils doivent-ils inciter l'historien à se tenir prudemment à l'écart d'une notion biaisée par ses assises idéologiques ? Nous pensons au contraire que c'est parce qu'elle est problématique que la notion d'émotion collective doit être soumise au regard critique de l'historien, ne serait-ce que parce que sa profondeur historique, son usage par ceux qui écrivent l'histoire ou rendent compte de leur histoire, sont très anciens, et remontent bien au-delà de la construction contemporaine du concept. Comment le collectif est-il pensé et agit-il dans l'histoire, la mise en récit des événements, à partir du partage émotionnel ? Comment l'émotion collective participe-t-elle d'une mémoire commune qui fonde des identités partagées et définit des modalités d'action ? Cette journée d'études se donne pour objectif de rouvrir une réflexion concertée sur les conceptions et usages de l'émotion collective dans l'écriture de l'histoire et le travail critique de l'historien ».

Dans le même esprit que celui qui a présidé au colloque sur l'histoire intellectuelle des émotions (EMMA5), nous avons d'emblée conçu la réflexion selon un arc chronologique large tout en pratiquant une interdisciplinarité restreinte, ici à la sociologie politique. Ainsi, trois historiennes (P. Nagy, Sophie Wahnich, Sophie Baby) furent invitées à questionner les outils et les

⁷⁴ Voir le programme *infra* en annexe 3, p. 103-104.

méthodes qu'elles employaient pour penser l'émotion collective dans leur pratique d'enquête tandis que le sociologue et politiste Christophe Traïni, spécialiste des mobilisations collectives, se livrait à la même démarche en sens inverse, en historicisant les concepts employés depuis une dizaine d'années par les sociologues afin de mieux prendre en compte les dimensions émotionnelles des mobilisations collectives. Pour ma part, j'engageai en ouverture une réflexion, première esquisse d'une étude approfondie à venir, sur l'histoire même de l'expression « émotion collective » dans les sciences humaines et sociales. En effet, si l'expression est contemporaine de l'émergence des sciences sociales à la fin du XIX^e siècle, elle est plutôt rare jusqu'au début des années 1920 et se diffuse vraisemblablement dans un contexte d'échanges avec la psychologie et la psychanalyse. En outre, elle semble prendre son sens « désacralisé » actuel (j'entends par là séparé aussi bien de la psychologie des foules de Le Bon et Tarde que de l'effervescence religieuse durkheimienne) d'abord chez Marcel Mauss⁷⁵. L'expression régresse fortement dans les années 1960-1980, sans doute en relation avec le détachement des sciences sociales du paradigme des masses irrationnelles, pour revenir en force dans les années 1990 dans le sillage des nouvelles « sciences de l'émotion » portées notamment par la psychologie cognitive.

Il est ressorti de cette journée que la notion d'émotion collective demeure un outil d'analyse intéressant à utiliser, d'autant que de nombreuses sources, à différentes époques, la convoquaient, sous une forme ou une autre, comme grille de lecture. En revanche, il est apparu à tous nécessaire de l'extraire de son substrat psychologique en mettant l'accent, comme le font les sociologues et certains historiens (Emmanuel Fureix, Nicolas Mariot⁷⁶), sur les « dispositifs de sensibilisation » (Christophe Traïni et Johanna Siméant⁷⁷) mobilisant les fameux « répertoires d'action » théorisés par Charles Tilly⁷⁸. Une seconde journée d'études est d'ores et déjà programmée pour le printemps 2019, dont l'objectif sera de poser les jalons d'une histoire de la foule émotive dans l'historiographie depuis l'Antiquité⁷⁹. Quant au dernier volet, celui d'une mise en pratique dans l'enquête historique de l'émotion collective, que nous avons commencé à

⁷⁵ Voir M. Mauss, « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie » (1924), dans Idem, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 2004, p. 280-310 (ici p. 290). Chez Mauss, l'émotion collective ou le sentiment collectif désignent la part émotionnelle de la représentation collective ou de la croyance. L'émotion collective ne possède donc pas cette dimension paroxystique que lui confèrent, au négatif, la psychologie des foules ou, de façon plus positive, Durkheim ou Robert Hertz. Pour Mauss, elle révèle le groupe, elle permet de vérifier une communauté de valeurs et de croyances, mais elle n'en fait pas un « groupe incarné », encore moins une masse grossière et dangereuse.

⁷⁶ Voir E. Fureix, *La France des larmes*, *op. cit.*, p. 168-193 ou N. Mariot, « Les formes élémentaires », art. cité.

⁷⁷ Voir C. Traïni et J. Siméant, « Pourquoi et comment sensibiliser à la cause ? », dans C. Traïni (dir.), *Émotions... Mobilisation !*, Paris, Science Po, Les Presses, 2009, p. 11-34.

⁷⁸ C. Tilly, *Regimes and Repertoires*, Chicago, The University of Chicago Press, 2006. Sur cette notion et son évolution dans la pensée de l'historien américain, voir M. Offerlé, « Retour critique sur les répertoires de l'action collective (XVIII^e-XXI^e siècle) », *Politix*, 81/1 (2008), p. 181-202.

⁷⁹ Voir le programme *infra* en annexe 3, p. 104.

entrouvrir dans notre première journée d'études, il sera au cœur du colloque en 2020. L'ensemble fera l'objet d'une publication d'envergure dont le titre provisoire pourrait être : *Penser et faire l'histoire des émotions collectives*.

4. En marge et au-delà d'EMMA

A. *Sensible Moyen Âge*

*Sensible Moyen Âge*⁸⁰, écrit à quatre mains avec Piroska Nagy, ne relève pas au sens strict de l'animation collective de la recherche, mais c'est bien cependant l'âme collective d'EMMA qui l'habite. Si le livre fut écrit essentiellement entre 2012 et 2014, nous en avons imaginé la première mouture dès 2008 et le contrat avec les éditions du Seuil a été signé en 2009. Cependant, il nous apparut assez vite que nous manquions alors de recul pour mener à bien le projet que nous avions en tête : écrire une histoire émotionnelle du Moyen Âge comme on peut en écrire une histoire politique ou économique, c'est-à-dire une histoire qui donne à voir ce que les émotions *faisaient* aux sociétés médiévales. Le but était de montrer comment, dans la façon dont les émotions étaient conçues, perçues, vécues, elles participaient de l'organisation sociale et des croyances à différentes échelles, comment aussi leurs formes anthropologiques évoluaient, tout comme leur rôle et leur efficacité sur les âmes et les corps, comment enfin elles intervenaient dans le changement historique. Vaste et inaccessible horizon que nous n'avions pas la prétention d'embrasser tout entier, mais de rendre désirable au lecteur, sans négliger de lui réserver quelques lieux un peu aménagés pour lui permettre de le contempler.

Ce livre, qui ne se nourrit pas seulement de nos propres travaux, ni même seulement de ceux de la nouvelle histoire des émotions, tente de mettre à disposition d'un lectorat non spécialiste les résultats de plusieurs décennies de recherches sur l'histoire de l'affectivité à l'époque médiévale. Le choix d'une histoire du Moyen Âge selon le prisme des émotions était aussi pour nous une façon d'apporter une alternative à la linéarité téléologique du processus de civilisation sans pour autant renoncer à proposer un récit sur le temps long, à dégager des dynamiques et des ruptures. En ce sens, nous y défendons l'idée que les conceptions, usages et transformations des anthropologies affectives au Moyen Âge furent fortement liés à l'emprise du christianisme, que nous n'abordons pas seulement comme un fait religieux mais comme un cadre social, plus ou moins prégnant selon les époques et les régions. En parallèle à ce régime chrétien de l'émotion, d'autres traditions traversent les sociétés médiévales, malheureusement peu visibles avant les derniers siècles du Moyen Âge en raison de l'état de la documentation : régimes émotionnels de l'aristocratie, de la souveraineté, des

⁸⁰ Voir D. Boquet et P. Nagy, *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Paris, Seuil, 2015.

élites urbaines, voire du menu peuple des villes et des campagnes. Les sources permettent sporadiquement de les cerner, même si c'est souvent par le biais de gens d'Église : on mesure ainsi le poids de l'honneur, qui concerne toutes les couches de la société, ou encore du couple amitié/haine dans les jeux d'alliances. Ces régimes sont parfois en conflit avec les principes moraux défendus par l'Église : la honte, qui est précisément l'émotion du déshonneur, est placée au cœur du sacrement de pénitence qui prend le visage dès lors d'une sorte de contre-valeur. Il reste que dans l'examen des pratiques sociales, ces régimes émotionnels spécifiques ne se superposent presque jamais à des groupes sociaux mais constituent plutôt des pôles que l'on retrouve pondérés. Il en va ainsi par exemple du rituel de l'amende honorable étudié par Jean-Marie Moeglin, véritable appropriation par la justice civile de la pénitence publique⁸¹. Le résultat est une peine judiciaire dont l'efficacité symbolique résulte d'une forme de honte ritualisée qui n'anéantit pas durablement l'honneur de celui qui la subit.

Nous partons de l'élaboration intellectuelle d'une anthropologie et d'une théologie des émotions chez les Pères de l'Église à partir du III^e siècle. Le mystère de Dieu fait homme, donc de l'Incarnation, implique que le Christ ressent des émotions comme un homme. Il s'établit un lien appelé à devenir déterminant dans les derniers siècles du Moyen Âge entre le couple Incarnation-Passion au plan théologique et le couple corps-passions au plan anthropologique. Au paradis, Adam et Ève n'étaient pas sans émotions mais celles-ci étaient sous le contrôle total de la raison et de la volonté. Une des conséquences du péché originel selon Augustin a été d'installer le trouble au cœur de la volonté. Les émotions se retrouvent alors au centre du système des vices et des vertus, dont elles sont les boussoles. Tout en étant sous le contrôle en théorie de la raison, qui a une fonction modératrice, elles ont acquis une dimension morale et cognitive ; elles informent sur les valeurs et motivent vers l'action, pour le meilleur et pour le pire. Cette élaboration doctrinale savante rencontre d'autres traditions venues d'Orient avec Jean Cassien ou Jérôme, d'Italie avec Grégoire le Grand ou encore d'Irlande avec Colomban. Ces différentes influences se formalisent en Occident entre le V^e et le VII^e siècle dans ce que nous appelons les « laboratoires monastiques », lieux d'élaboration et d'expérimentation. Elles constituent une sorte de champ des possibles en matière de culture affective. Elles évaluent diversement la place des émotions mais font reposer la vie des ermites sur deux dynamiques affectives : la tristesse selon Dieu, faisant du moine « celui qui pleure », et la charité fraternelle ou amitié spirituelle, comme principe de la relation à l'autre mais aussi à Dieu.

Cette culture émotionnelle, pensée pour les moines, déborde d'emblée le cadre monastique. On la retrouve dans la correspondance des évêques et elle s'ouvre progressivement dès l'époque mérovingienne à l'aristocratie laïque, qui possède sa propre grammaire émotionnelle. Jusqu'à un certain point, les sources

⁸¹ Voir J.-M. Moeglin, *Les Bourgeois de Calais. Essai sur un mythe historique*, Paris, Albin Michel, 2002, p. 327-367.

du haut Moyen Âge, pour l'essentiel d'origine cléricale, illustrent ce principe d'une dualité des régimes d'émotion : un régime aristocratique, qui légitime certaines émotions violentes comme la colère, la haine, la fureur, l'humiliation, dans une dimension incorporée très prononcée ; un régime clérical, où les émotions sont spirituelles, fondées sur l'amour, la miséricorde. On voit aisément, par exemple chez Grégoire de Tours, comment le projet politique, qui place l'Église en instance de médiation, implique aussi une pacification des émotions. Mais ce processus est d'abord idéologique. Il gomme par exemple toute la dimension affective de l'amitié politique dans les milieux aristocratiques, la place de l'affection dans l'expression des solidarités familiales alors qu'à l'inverse l'hagiographie mérovingienne, comme l'a montré B. H. Rosenwein, discrédite facilement l'amour des parents, parce qu'il renvoie à une dimension trop politique du lien familial⁸². De même, pendant le haut Moyen Âge, les auteurs chrétiens ont un discours ambigu sur l'amitié, et notamment sa dimension affective. Elle est valorisée, mais avec de multiples précautions. On comprend ainsi qu'il ne s'agit pas d'un schéma dualiste qui opposerait la violence émotionnelle de l'aristocratie laïque à la douceur émotionnelle du christianisme mais d'une dialectique complexe, entre collaboration et enjeux de pouvoir.

Au temps de Charlemagne, un nouveau cap est franchi dans cette acculturation chrétienne des émotions. Au cœur même du pouvoir, tout un cénacle – autour d'Alcuin notamment – pense l'empire chrétien à partir des valeurs d'amour spirituel venues du monachisme, qui déterminent désormais le lien privé entre le laïc et Dieu. La cour carolingienne a développé une culture particulière d'amitié et d'amour, exprimée en termes intimes et véhéments, qui se nourrit à la fois de la circulation de la vertu aristocratique, de l'exaltation du charisme du roi et de l'amour chrétien. C'est à cette époque que commence la moralisation de l'élite laïque et politique sur un modèle monastique qui deviendra central avec la réforme grégorienne. En effet, à la fin du X^e siècle, dans les prémices de la réforme grégorienne, s'enclenche un second tournant dans l'histoire émotionnelle du Moyen Âge, après celui formalisé par Augustin qui plaçait les émotions au cœur même de la volonté. Ce second tournant ne prend pas la forme d'une rupture comme à la fin de l'Antiquité mais plutôt d'un triple mouvement d'intensification de l'efficacité religieuse des émotions.

Le volet le plus visible est celui d'une affectivisation et d'une incorporation de la spiritualité à partir du début du XI^e siècle, qui prend sa source de nouveau au monastère et qu'on peut même suivre aux côtés des courants réformateurs qui partent d'Italie, vers la Bourgogne et la Normandie. Cette intensification de la spiritualité affective est d'abord pénitentielle et eucharistique. Elle passe par une amplification de la figure de l'Incarnation, et donc de l'humanité du Christ qui entraîne dans son sillage toute la culture affective de la piété mais aussi une

⁸² Voir B. H. Rosenwein, « Pouvoir et passion. Communautés émotionnelles en Francie au VII^e siècle », *Annales HSS*, 6 (2003), p. 1271-1292.

réflexion sur la valeur et l'efficacité des émotions dans les sacrements. Un deuxième volet concerne l'évolution de l'anthropologie savante. Dans le courant du XII^e siècle, on voit clairement la « force affective » devenir une faculté de l'âme (aux côtés de la raison, de la volonté, de la sensorialité). C'est une petite révolution intellectuelle car l'émotivité réintègre la « nature » de l'homme, ou plutôt cette nature est désormais pensée. Ce processus aboutit au XIII^e siècle à une théorie complète de l'émotion comme acte psychosomatique, où savoir médical et théologie collaborent bien plus qu'ils ne s'affrontent, pour dessiner et mettre en système une double nature de l'affectivité : une « nature créée », non morale, selon l'homme créé et une « nature historique », après le péché originel. Chez Augustin, la « nature historique » avait chassé la « nature créée », comme Adam et Ève sont chassés du paradis. Ce n'est plus le cas au XIII^e siècle, où les deux niveaux sont pensés ensemble. Le troisième volet du « tournant affectif » engagé au XI^e siècle concerne la place des laïcs et l'incorporation de la piété affective en relation avec la figure dominante de l'Incarnation et de l'imitation de la vie souffrante de Jésus. Cette réappropriation du corps dans une perspective spirituelle est multiforme ; elle relève de ce mouvement large que Jacques Le Goff a appelé une « descente des valeurs du ciel sur la terre » à partir du XIII^e siècle. Derrière la question de l'expressivité, et ses implications dans l'art sacré, des transformations sociales et culturelles sont en marche. Nous montrons par exemple comment cette affectivisation de la piété a renforcé les identités de genre. Jusqu'au XII^e siècle, la spiritualité chrétienne joue indistinctement avec les registres du masculin et du féminin, sans les réserver à l'un ou l'autre sexe. Au XIII^e siècle, un processus de spécialisation de la mystique affective vers les femmes s'engage, par déplacement de thématiques produites au départ dans des milieux monastiques masculins. Cette nouvelle convergence favorise une forme de spécialisation féminine de l'émotivité religieuse, ce qui en retour renforce l'assignation culturelle et sociale de la femme du côté de l'émotion et du sensible.

À côté de ces dynamiques religieuses, on peut circonscrire des cultures émotionnelles propres à certains groupes sociaux, qui deviennent plus visibles à mesure que l'origine des sources se diversifie à partir du XII^e siècle. Nous nous sommes ainsi intéressés aux milieux aristocratiques à l'époque féodale ou encore à l'idéologie affective nouvelle qui accompagne l'émergence des souverainetés. Dans les deux cas, l'émotion se voit conférer une pleine légitimité politique : les princes et les grands gouvernent par la haine, le rire, la colère, la peur ou la honte. Ces émotions sont codifiées dans des scénarios que l'on peut identifier dans la littérature, dans les chroniques, les actes des chancelleries : les larmes ou la colère du prince ont une fonction politique, elles participent des processus de négociation, disent les protections et les disgrâces. À l'intérieur des modèles de gouvernement, l'usage des scénarios affectifs révèle des affrontements : ainsi en va-t-il par exemple de la culture de l'amitié, qui se pratique dans les milieux aristocratiques à l'époque féodale dans la proximité, voire la promiscuité, tandis

que l'idéologie souveraine élaborée dans les milieux scolastiques à partir du XIII^e siècle promeut un amour politique de plus en plus distant, un amour « en majesté » et non plus de convivialité⁸³. Nous montrons également comment la consolidation du sacrement du mariage au XII^e siècle, et de l'idéologie de la conjugalité amoureuse qui l'accompagne, conduit à un déclasserment d'une culture homoaffective jusque-là très riche et visible. Pour la première fois, l'expression d'un sentiment amoureux entre hommes, ou entre femmes, expose au soupçon de l'homosexualité.

Il reste enfin le continent, si difficile à atteindre pour le Moyen Âge, des émotions des gens du commun, qui sont le plus souvent des émotions communes. On perçoit comment de nouvelles élites, en particulier dans les villes, ont apporté de nouvelles conduites émotionnelles en public. La question de l'expression de la douleur lors des funérailles est par exemple un excellent marqueur des identités sociales, mais aussi des politiques urbaines comme l'a montré Carole Lansing pour l'Italie communale⁸⁴ : les instances communales cherchent à gouverner les émotions, à restreindre précisément l'expressivité publique de la douleur parce qu'elle est une marque des comportements aristocratiques ; transgresser ces interdits participe donc des positionnements sociaux. Quant aux émotions du peuple, on ne peut les approcher qu'avec d'innombrables précautions, ne serait-ce que parce nous n'avons des gens du peuple aucun témoignage direct. C'est un fait souvent remarqué que la foule comme acteur social, et non plus comme entité plus au moins abstraite, devient franchement visible dans les sources à partir du XI^e siècle, dans le contexte de la paix de Dieu puis de la croisade⁸⁵. Au moment où la foule apparaît, elle apparaît en émotion : la ferveur religieuse, la liesse, la haine l'animent de façon unanime. L'émotion collective définit à ce point la foule que lorsque le mot « émotion » apparaît dans la langue française, dans le courant du XV^e siècle, il a précisément le sens d'échauffement populaire⁸⁶. Au Moyen Âge, la foule ne pense pas, elle vibre, selon une construction forgée par l'élite lettrée qui minimise, et souvent infantilise, toute forme de maturité politique du peuple.

La période médiévale, dans son ensemble ou en partie, se caractérise-t-elle par une hyper-émotivité ainsi que le suggérerait Johan Huizinga ? Est-il pertinent d'envisager une fluctuation historique de l'émotivité, avec une fin du Moyen Âge particulièrement émotive qui serait suivie d'un repli à la Renaissance, signalant un reflux des émotions dans les méandres secrets de l'expression du sujet, du moi intime et, un peu plus tard, le surgissement sur ce terrain pacifié de « l'esprit

⁸³ Voir B. Sère, *Penser l'amitié au Moyen Âge. Étude historique des commentaires sur les livres VIII et IX de l'Éthique à Nicomaque (XIII^e-XV^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2007, p. 153-209.

⁸⁴ Voir C. Lansing, *Passion and Order*, *op. cit.*

⁸⁵ Voir par exemple A. Vauchez, *Les Laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses*, Paris, Cerf, 1987, chap. 4, « Les croisades ou l'entrée en scène des masses », p. 55-60 ou D. Barthélemy, *La Mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu ?*, Paris, Fayard, 1997, p. 356-361.

⁸⁶ Voir N. Hochner, « Le corps social à l'origine de l'invention du mot " émotion " », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Histoire intellectuelle des émotions*, *op. cit.*, en ligne : <https://journals.openedition.org/acrh/7357>

français », si fier de son rationalisme cartésien ? Un tel schéma linéaire ne tient pas. Il tient encore moins s'il faut lui rattacher des principes de rationalisation des esprits et de naissance de l'individu. En revanche, les sources des derniers siècles du Moyen Âge sont marquées par une attention accrue à l'émotion, omniprésente dans les discours les plus variés. Il y a assurément des mouvements de flux et de reflux dans les usages sociaux de l'émotion, mais au-delà de ces ondulations, c'est le constat de la diversité des usages et des représentations qui s'impose. Les émotions sont partout présentes tout au long du millénaire médiéval : on s'en méfie, on appelle constamment à leur contrôle mais dans le même temps elles sont des éléments essentiels de la communication, des identités communautaires, des équilibres sociaux, des négociations. Ce qui frappe par dessous tout, c'est la maîtrise des usages de l'émotion, dans tous les domaines : intimes ou publiques, les émotions pensées, exprimées, performées possèdent une remarquable capacité à produire du savoir, à dire les valeurs, à agir.

B. « L'esprit vient bien aux filles »⁸⁷ : les historiens et Michel Foucault

Le projet de livre collectif *Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*⁸⁸ trouve son origine dans une initiative de Blaise Dufal et Pauline Labey, alors doctorants à l'EHESS, qui avaient organisé en mars 2010 une journée d'études intitulée : « Michel Foucault à l'épreuve. Regards de médiévistes »⁸⁹. Ils partaient du constat que l'usage de Foucault n'était plus guère débattu par les historiens depuis les expériences parfois déroutantes des années 1970, comme en témoignait par exemple la fameuse table ronde du 20 mai 1978 retranscrite dans *L'Impossible prison*⁹⁰. Leur intension n'était pas de soumettre à la critique une fois de plus la rigueur historique de Foucault – une étape dont les médiévistes pouvaient d'autant plus aisément se passer que Foucault lui-même ne s'était guère intéressé au Moyen Âge – mais de questionner les usages que les médiévistes faisaient de son œuvre à l'orée des années 2010 : « Quel Foucault est utilisé par les médiévistes ? Selon quelles modalités intellectuelles ces usages informent-ils

⁸⁷ Michel Foucault à propos de la *Nouvelle Histoire* : « Les historiens, il y a des années, ont été fiers de découvrir qu'ils pouvaient faire non seulement l'histoire des batailles, des rois et des institutions, mais celle de l'économie. Les voilà tout éberlués parce que les plus malins d'entre eux leur ont appris qu'on pouvait faire aussi l'histoire des sentiments, des comportements, des corps. Que l'histoire de l'Occident ne soit pas dissociable de la manière dont la vérité est produite et inscrit ses effets, ils le comprendront bientôt. L'esprit vient bien aux filles ». M. Foucault, « Non au sexe roi » (entretien avec B. H. Lévy), *Le Nouvel Observateur*, n° 644, 12-21 mars 1977, dans *Dits et écrits*, II, édité par D. Defert et F. Ewald, Paris, Gallimard, 2001, p. 257-258.

⁸⁸ D. Boquet, B. Dufal et P. Labey (dir.), *Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, Paris, CNRS éditions, 2013.

⁸⁹ Cette journée rassemblait, outre les deux organisateurs et moi-même, Marie-Pascale Halary, Pierre Thévenin, Michel Senellart et Alain Boureau.

⁹⁰ Voir *L'Impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIX^e siècle réunies par Michelle Perrot. Débat avec Michel Foucault*, Paris, Seuil, 1980, p. 40-56.

certaines recherches ? ». J'acceptai avec d'autant plus d'enthousiasme leur invitation que j'avais pu expérimenter à de nombreuses reprises dans les années 1990 ce « malentendu » entre Foucault et les historiens, dont le philosophe lui-même n'avait pas hésité à tirer parti pour singulariser sa démarche. Michel Foucault se plaisait à répéter que la corporation universitaire des historiens avait largement ignoré ses livres, notamment *l'Histoire de la folie*⁹¹. Jean-François Bert a montré qu'il n'en était rien et, qu'au contraire, le livre avait été bien reçu par les historiens proches des *Annales* (non seulement Ariès mais aussi Mandrou et Braudel), de même que, dans les années 1960, Foucault ne semblait pas offusqué d'être considéré comme un historien des mentalités⁹². Foucault participa à l'émergence de nouveaux champs, avec d'autres, même s'il reconnaît rarement ses dettes⁹³. Certains historiens de métier n'ont peut-être pas bien saisi qu'en mettant Foucault à distance de la pratique historique, ils ne faisaient que conforter par ce geste l'image d'historien marginal que Foucault lui-même s'était forgée à partir du milieu des années 1970. Vingt ans plus tard, cependant, le climat avait commencé à changer : la parution en 1994 des *Dits et écrits*, puis des cours au Collège de France à partir de 1997, modifièrent progressivement le regard sur les livres historiques de Foucault. Le travail historique tel que le pratiquait Foucault apparut davantage pour ce qu'il était : une parole vivante, en mouvement, un exercice permanent de mise à l'épreuve de la pensée.

Je m'intéressais à cette époque (vers 2006-2010) à la confrontation des discours sur le vice de sodomie et sur l'amitié entre le XI^e et le XIII^e siècle, dans le prolongement de mes recherches de doctorat (voir *infra* « Des travaux », p. 75-81), une réflexion que Foucault avait engagée en filigrane dans *l'Histoire de la folie* et qu'il avait reprise au début des années 1980, sans pouvoir mener à terme cette histoire de l'amitié qu'il me semblait voir se dessiner dans les entretiens. Lors de cette journée d'études, je me penchai sur la réception croisée de John Boswell et de Michel Foucault : comment J. Boswell avait-il reçu, et accessoirement utilisé, les travaux de Foucault et quel usage Foucault avait-il fait dans *l'Histoire de la sexualité* du livre de J. Boswell sur l'histoire de l'homosexualité au Moyen Âge ? Cet exemple m'apparaissait en effet emblématique des malentendus qui avaient émaillé les relations entre les historiens qui, comme J. Boswell, attendaient d'un

⁹¹ Voir « Entretien avec M. Foucault », conduit par D. Trombadori, *Il contributo*, 4^{ème} année, n° 1, janvier-mars 1980, p. 23-84, dans M. Foucault, *Dits et écrits*, II, *op. cit.*, p. 860-914 (ici p. 863).

⁹² Voir J.-F. Bert, « Les raisons du malentendu. *Histoire de la folie à l'âge classique* : histoire et/ou psychologie », dans D. Boquet, B. Dufal et P. Labey (dir.), *Une histoire au présent*, *op. cit.*, p. 301-315 et *Histoire de la folie à l'âge classique de Michel Foucault. Regards critiques 1961-2011*, textes choisis et présentés par P. Artières, J.-F. Bert, P. Chevallier, F. Gros, L. Paltrinieri, J. Revel, M. Potte-Bonneville et M. Saar, Caen, Presses universitaires de Caen, 2011.

⁹³ Contrairement à ce que dit M. Foucault dans divers entretiens, le début des années 1980 a été un moment assez exceptionnel de rencontre, même s'il est resté circonscrit à des cercles restreints, entre l'histoire « militante » et l'histoire « académique ». Concernant l'histoire de la sexualité par exemple, voir D. Boquet, « L'amitié comme problème au Moyen Âge », art. cité, p. 67-68 [vol. 3, n° 33] et F. Tamagne, « Histoire des homosexualités en Europe : un état des lieux », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 53/4 (2006), p. 7-31.

livre qui contenait le mot « Histoire » dans son titre qu'il répondît aux exigences de l'érudition et de la méthode historique, et Foucault pour qui le champ de l'histoire était un terrain d'expérimentation d'une pensée critique foncièrement ancrée dans le présent.

À l'issue de cette journée d'échanges, il était apparu à tous les participants que le moment était propice pour relancer sur de nouvelles bases, plus de trente ans après *L'Impossible prison*, une réflexion collective sur les usages actuels de Foucault par les historiens. Profitant des conditions exceptionnelles dont je disposais alors du fait de mon détachement à l'IUF, je proposai à Blaise Dufal et Pauline Labey d'organiser rapidement un colloque qui fût ouvert aux historiens de toutes périodes et spécialités mais aussi à des chercheurs qui, n'étant pas nécessairement historiens de profession, plaçaient le travail de problématisation historique au cœur de leur démarche intellectuelle. Ce colloque se tint à la MMSH d'Aix-en-Provence du 30 mai au 1^{er} juin 2011. Au travers de l'intitulé du colloque « L'histoire au présent », il s'agissait de questionner l'appel de Foucault à « mettre le travail historique à l'épreuve d'une transformation des cadres conceptuels et théoriques »⁹⁴. Bien entendu, à mes yeux, cette proposition entrait en résonance avec ce que nous tentions de faire depuis plusieurs années dans le cadre d'EMMA. Pour autant, de même que l'objectif n'était pas de se livrer à une critique érudite des écrits historiques de Foucault, de même il ne s'agissait pas de sacraliser la méthode foucauldienne, laquelle n'avait d'ailleurs rien de stable, mais au contraire de montrer l'étendue des usages d'un Foucault désacralisé, en traitant aussi bien « des chantiers ouverts ou explorés par Michel Foucault (folie et déraison, enfermement psychiatrique et carcéral, pastorale, sexualité) que des outils conceptuels élaborés (pratiques discursives, biopolitique, gouvernementalité, techniques de soi, régimes de vérité, objectivisation du sujet), ou encore de questionnements historiographiques et épistémologiques énoncés (archéologie et généalogie, césure et continuité) »⁹⁵. Ce projet et le livre qui en est issu restent pour moi l'une des expériences intellectuelles les plus exaltantes auxquelles il m'a été permis de participer⁹⁶. De toute évidence, Blaise Dufal et Pauline Labey avaient parfaitement compris que le moment était venu pour les historiens de revendiquer au grand jour la « boîte à outils » foucauldienne. La parution au même moment des livres de Jean-Jacques Courtine, *Déchiffrer le corps. Penser avec Foucault* (2011) ou de Jacques Dalarun, *Gouverner c'est servir* (2012)⁹⁷ confirmait, non pas qu'une pratique nouvelle de Foucault était en train d'advenir, mais que l'usage de Foucault par les historiens, qui n'avait jamais cessé, pouvait enfin faire l'objet

⁹⁴ « À propos des faiseurs d'histoire », entretien avec D. Éribon, *Libération*, n° 521, 21 janvier 1983, dans *Dits et écrits*, II, *op. cit.*, p. 1231-1234 (ici p. 1232).

⁹⁵ D. Boquet, B. Dufal et P. Labey, « Michel Foucault à l'épreuve », dans D. Boquet, B. Dufal et P. Labey (dir.), *Une histoire au présent*, *op. cit.*, p. 13. [vol. 3, n° 26]

⁹⁶ Voir le sommaire *infra* en annexe 5.

⁹⁷ Voir J.-J. Courtine, *Déchiffrer le corps. Penser avec Foucault*, Grenoble, Jérôme Millon, 2011 et J. Dalarun, *Gouverner c'est servir. Essai de démocratie médiévale*, Paris, Alma éditeur, 2012.

d'une mise en débat sur de nouvelles bases, débarrassées des préventions stériles du passé, un usage décomplexé, sans compte à rendre, ni à la profession, ni à Foucault lui-même.

C. Le genre des émotions

En octobre 2015, Didier Lett me fit part de la proposition du comité de rédaction de la revue *Clio* de consacrer un numéro à la thématique du genre des émotions. Une telle perspective m'enthousiasma aussitôt. À cette époque, en effet, la rencontre entre l'histoire des émotions et le genre ne s'était pas réellement produite, en particulier pour le Moyen Âge, et si le champ est davantage exploré aujourd'hui, il s'agit assurément d'une voie d'avenir. C'est un questionnement que nous avons abordé dans *Le Sujet des émotions* mais sans en faire un axe majeur. Enfin, à titre personnel, j'y voyais l'occasion d'affermir ma propre réflexion. Comme je l'explique plus loin, si je me suis intéressé dès les années 1990 à cet outil d'analyse, je m'en étais tenu un peu à distance, moins par défiance que par manque de lectures approfondies dans ce domaine et une certaine difficulté à faire la part entre ce qui pouvait relever du genre comme outil de questionnement et du genre comme catégorie intellectuelle des auteurs médiévaux eux-mêmes.

D'une certaine façon, ce « retard » dans la rencontre entre l'histoire du genre et l'histoire des émotions n'était pas une mauvaise chose, puisque qu'il permit qu'elle se fasse à un moment où l'histoire des émotions elle-même, du moins telle que je souhaite la défendre dans le refus des assignations universelles, disposait d'une assise épistémologique plus solide. Cet atout était d'autant plus précieux que l'enjeu était fort. Quelle que soit en effet l'époque considérée, il apparaît que les éléments d'ordre émotionnel ont pesé dans le passé et continuent à peser d'un grand poids dans les délimitations culturelles et sociales du masculin et du féminin, comme un héritage tenace de la théorie antique des tempéraments (plaçant par exemple le masculin du côté des émotions chaudes et sèches – colère, hardiesse, haine – et le féminin du côté des émotions froides et humides – crainte, pudeur, langueur, *etc.*). Dans la façon dont elles sont jugées, attendues si ce n'est exigées, les émotions apparaissent genrées, viriles ou efféminées. Cependant, cette relation étroite genre/émotion exprime tout autant les identités qu'une certaine forme de fluidité qui les corrige voire les requalifie. 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 virilement. En réalité, il apparaît que 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 à l'intérieur du genre. C'est ce paradoxe, dans ce qu'il permet de comprendre les évolutions voire les ruptures historiques, que nous souhaitons éprouver au travers

de ce dossier, en privilégiant donc les relations et les rapports en mouvement plutôt que les tableaux statiques, en prenant le parti de s'intéresser à l'ensemble des émotions et surtout en interrogeant, autant qu'il était possible, simultanément le masculin et le féminin. En somme, il s'agissait de s'intéresser tout autant à la construction des stéréotypes de genre émotionnel qu'à leur remise en cause, en étant attentif aux variations d'échelle et à la diversité des « communautés émotionnelles » socialement et culturellement constituées. Respectant la formule habituelle des dossiers thématique de la revue *Clio*, ce numéro rassemble donc une série d'études historiques, de l'Antiquité gréco-romaine au début du XX^e siècle, des « regards complémentaires » dont une étude sur la presse soudanaise dans les années 1950 (ouverture précieuse vers le continent africain si peu exploré encore par l'histoire des émotions), et un « document » commenté⁹⁸.

Au-delà de la diversité des approches proposées par les auteurs, plusieurs traits communs me semblent pouvoir être relevés. Sur le plan de la méthode tout d'abord, on perçoit l'importance de ne pas se satisfaire d'un climat culturel surplombant qui constituerait une sorte de cadre préétabli à l'intérieur duquel les assignations de genre, pour ainsi dire déterminées à l'avance, viendraient s'agencer conformément aux attentes. En ce sens, il est aisé de repérer une convergence, qui mériterait d'être davantage explorée, entre les notions de « communautés émotionnelles » ou de « régimes émotionnels » et ce que D. Lett appelle les « régimes de genre »⁹⁹ : dans les deux cas, il s'agit d'échapper aux perspectives trop générales pour rapporter chaque dossier documentaire à ses spécificités de production et d'énonciation. De cette précaution en termes de méthode, qui implique notamment de porter une grande attention au vocabulaire, découle également une convergence en termes de résultats. Si le genre pondère indéniablement les « identités » émotionnelles des hommes et des femmes, ces dernières n'apparaissent jamais figées et surtout elles sont constamment associées à d'autres logiques sociales tout aussi prégnantes. Ni le genre, ni les émotions ne doivent être coupés de leur substrat socio-culturel, encore moins érigés en principes prééminents. Au contraire, comme le montrent tout particulièrement les articles de Jean-Noël Allard et Pascal Montlahuc sur la construction genrée des émotions dans le monde gréco-romain et d'Emmanuel Bain sur le féminin dans le discours ecclésiastique au XIII^e siècle, l'ordre émotionnel des individus – ce que la société attend d'eux en matière de comportement émotionnel – est moins déterminé pour ces périodes anciennes par le genre que par la position sociale ou le rapport hiérarchique. Il en ressort l'impression d'une grande plasticité des logiques de genre émotionnel qui le plus souvent sert à renforcer les rapports de subordination entre les sexes, et possède donc une fonction conservatrice, mais parfois, pour cette même raison, peut être un élément d'ajustement de ces

⁹⁸ Voir le sommaire *infra* en annexe 5, p. 115.

⁹⁹ Voir D. Lett, « Introduction » de « Les régimes de genre dans les sociétés occidentales de l'Antiquité au XVII^e siècle », *Annales HSS*, 67/3 (2012), p. 563-572.

rapports – comme le montrent Sophie Wahnich à propos des émotions révolutionnaires ou Clémentine Vidal-Naquet à partir des correspondances conjugales durant la première guerre mondiale.

En ce sens, interroger le genre par les émotions ou les émotions par le genre s'avère une excellente pratique pour déstabiliser à la fois l'histoire du genre et l'histoire des émotions, pour mettre en question les effets de structure parfois hâtivement établis, et donc finalement enrichir le champ de questionnement de l'historien.

III. Des travaux

Les principaux axes de recherche que je présente ici ne se succèdent pas dans le temps mais ont été menés de front ces quinze dernières années¹⁰⁰. Ils résultent en partie de prolongements de mes problématiques de doctorat et se sont dégagés dans les deux ou trois ans qui ont suivi sa soutenance. Dans la mesure où tous questionnent les problématiques affectives, une majorité de mes publications relèvent de plusieurs à la fois. Par commodité, je les présente alors dans l'une ou l'autre rubrique. En ce sens, il me semble pouvoir distinguer quatre orientations dominantes : la réflexion théorique sur l'histoire des émotions, l'histoire de l'anthropologie, l'histoire des relations entre l'amitié et la sexualité masculine, l'histoire des saintes femmes et du genre.

1. Penser l'histoire des émotions et de la vie affective

La réflexion sur l'épistémologie et l'historiographie de l'histoire des émotions, que j'ai menée le plus souvent en étroite collaboration avec Piroška Nagy dans le cadre des différentes étapes d'EMMA, a représenté une part importante de mon investissement dans la recherche ces douze dernières années. J'ai déjà évoqué les grandes orientations de ces contributions, souligné certaines difficultés rencontrées. Je voudrais ici donner un tour plus personnel à cette réflexion et tenter de dégager, avec le recul, les évolutions dans ma façon d'en concevoir les fondements et les modalités.

A. L'histoire des émotions, une alternative à l'histoire des sensibilités

La démarche que j'avais suivie pour conduire mon doctorat, qui relevait d'une histoire intellectuelle et religieuse des pratiques discursives, me semblait en mesure de mettre au jour un système de pensée, voire des formes originales de sociabilité affective. Pour cela, je n'avais eu nul besoin de m'appuyer sur une quelconque théorie contemporaine de l'affectivité, mais de partir d'une définition large et empirique de l'objet pour ensuite dégager ces réseaux d'énoncés singuliers qui constituaient l'anthropologie affective des cisterciens. Néanmoins, les résultats auxquels j'étais parvenu ne s'inscrivaient pas dans le récit que proposait alors l'histoire des sensibilités, fille de l'histoire des mentalités et de l'histoire des représentations. Et cependant, c'était bien ce même héritage historiographique qui avait marqué ma formation et était à l'origine même de mon intérêt pour

¹⁰⁰ Les travaux qui sont discutés ici sont rassemblés dans le volume 3 de mon dossier d'habilitation, présentés selon ce même plan en quatre grands axes.

l'histoire des « façons de sentir et de penser », celui de l'école des *Annales*. Mon goût pour l'histoire du Moyen Âge avait été aiguisé, durant mes années de classes préparatoires, par la lecture des livres de Georges Duby. J'étais tout disposé à aimer la littérature cistercienne depuis que j'avais lu, en 1989, son *Saint Bernard. L'art cistercien*¹⁰¹ qui donnait à voir l'épaisseur d'une expérience collective dans un style épuré, superbe de dépouillement, aussi avare de verbes que de notes érudites. Plus encore que la démonstration historique, laquelle défendait l'idée que l'extrême rigueur de l'expérience spirituelle des cisterciens témoignait moins de leur fuite du monde que d'un enracinement profond dans les valeurs christianisées de la société féodale, c'était la puissance d'évocation du récit qui me fascinait. La lecture de G. Duby m'avait initié à l'histoire des mentalités et tout naturellement j'avais peu à peu remonté le chemin : R. Mandrou, G. Lefebvre, L. Febvre, M. Bloch, J. Huizinga, J. Michelet.

Même si j'ai commencé mon parcours de chercheur au moment où l'histoire des mentalités était en crise, puisant l'essentiel des réponses à mes interrogations dans la lecture de Michel Foucault, je trouvai en parallèle une justification à mes centres d'intérêt chez les historiens des *Annales*. À commencer par le célèbre article de Lucien Febvre appelant à « reconstituer la vie affective d'autrefois »¹⁰². Or, tout aussi fondateur que fût ce texte, il s'appuyait sur une lecture psychologique des émotions – inspirée notamment d'Henri Wallon – qui étaient pour Febvre les souterrains de la conscience individuelle et, à ce titre, la meilleure voie d'accès à la « mentalité primitive », cet état d'enfance des sociétés. March Bloch lui-même, aussi bien dans *Les Rois thaumaturges* que dans *La Société féodale*, par des voies plus proches de l'anthropologie de Mauss et de la sociologie de Durkheim, voyait progresser à partir du second âge féodal « l'instrument d'analyse mental »¹⁰³, installant à son tour la notion de mentalité dans un schéma évolutionniste qui serait constitutif de son histoire. Il existait donc en France une généalogie propre qui préparait à l'émergence d'une histoire du fait affectif, mais elle était, par l'usage même de la notion de mentalité, placée sur des rails qui inéluctablement faisaient de l'émotion un principe d'inertie de la mentalité, comme la mentalité était elle-même l'inertie des sociétés, appelée à progresser au rythme de l'amélioration des « système(s) d'équipement intellectuel »¹⁰⁴.

Le détour par les pratiques discursives théorisées par Foucault, ou les aménagements à l'histoire des mentalités proposées par A. Boureau, m'avaient permis, dans mon travail de doctorat, de contourner cette aporie de l'histoire des sensibilités dans la tradition des *Annales*. En même temps, je savais qu'il serait indispensable de refonder une épistémologie et une méthodologie de l'histoire des

¹⁰¹ G. Duby, *Saint Bernard. L'art cistercien*, Paris, Champs Flammarion, 1979 (1976).

¹⁰² Voir L. Febvre, « La sensibilité et l'histoire. Comment reconstituer la vie affective d'autrefois ? », *Annales d'histoire économique et sociale*, 3 (1941), p. 5-20.

¹⁰³ M. Bloch, *La Société féodale*, Paris, Albin Michel, 1973 (1939), p. 164.

¹⁰⁴ Voir J. Le Goff, « Les mentalités. Une histoire ambiguë », dans J. Le Goff et P. Nora (dir.), *Faire de l'histoire. III Nouveaux objets*, Paris, Gallimard, 1974, p. 106-129 (ici p. 123).

phénomènes affectifs. C'est alors que la découverte, au travers des écrits de B. H. Rosenwein, du courant de l'*history of emotions* qui émergeait aux États-Unis, m'apporta un début de réponse dans la façon de construire autrement l'histoire des faits affectifs. Qu'avions-nous en commun ? D'abord le refus du modèle du « processus de civilisation » théorisé par Norbert Elias qui avait jusqu'alors profondément marqué l'histoire des phénomènes affectifs sur le temps long, dans la mesure où il se confondait également avec un « processus de rationalisation » des comportements et des sensibilités, modelé par les principes de l'auto-contrainte et d'une maîtrise de la pulsion émotionnelle¹⁰⁵. Cette lecture, qui abordait le Moyen Âge comme un point de départ d'une histoire englobante et linéaire de la civilisation des mœurs, se fondait sur le présupposé d'un hiatus dans la nature humaine entre la raison et l'émotion, la seconde étant du côté du biologique et des motivations non conscientes. Ce schéma me posait problème parce que j'en percevais la dimension construite, pensant alors qu'il s'enracinait dans la philosophie post-cartésienne et des Lumières alors que je compris plus tard qu'il était le fruit essentiellement d'une élaboration tardive, liée à l'émergence d'une psychologie scientifique dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Surtout, je constatai qu'il produisait une vision certes flamboyante et attachante des sensibilités médiévales mais erronée. Ce n'est pas tant que je ne supportais pas que l'on fit des médiévaux, comme l'avait fait J. Huizinga dans son magistral ouvrage *L'Automne du Moyen Âge*¹⁰⁶, de grands enfants incapables de maîtriser leurs émotions, mais cette belle histoire allait à l'encontre à la fois de ce que les intellectuels médiévaux disaient eux-mêmes des affects, qu'ils jugeaient souvent déraisonnables mais non irrationnels, et des usages sociaux des émotions, dans les cloîtres, dans les cours, dans les rues, qui étaient codifiés, insérés dans une rationalité des fins tout à fait cohérente et socialement efficace. De tous côtés, j'identifiais des signes indiquant que la culture affective des médiévaux – la façon dont ils concevaient les mouvements de l'âme et du corps en lien avec l'émotion, comment ils en usaient pour eux-mêmes et en société – n'était en rien le fruit d'une faible codification sociale. Au Moyen Âge comme aujourd'hui, les émotions ressenties et exprimées répondaient à une éducation, une culture acquise, quand bien même leur surgissement était perçu comme spontané.

En outre, en s'appuyant sur les sciences cognitives, l'histoire des émotions mettait en lumière une théorie alternative qui par son existence même dénaturait les théories de l'émotion irrationnelle et pulsionnelle. C'est dans cet état d'esprit qu'en lançant le programme EMMA, nous nous appuyâmes à notre tour sur le paradigme cognitif, non dans la perspective de substituer un modèle scientifique à un autre comme postulat de la démarche historique, mais d'abord pour débusquer la contingence du schéma de l'émotion irrationnelle et, partant, du processus de civilisation.

¹⁰⁵ Voir N. Elias, *La Civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973 (1939).

¹⁰⁶ J. Huizinga, *L'Automne du Moyen Âge*, Paris, Payot, 2002 (1919).

B. Champ des possibles, chant des sirènes ?

Telles sont les bases sur lesquelles reposait l'article « Pour une histoire des émotions », co-écrit en 2006-2007 avec P. Nagy et paru en 2009 dans *Le Sujet des émotions*¹⁰⁷, dans lequel nous proposons une nouvelle orientation pour l'histoire de l'affectivité à partir des apports de l'histoire des émotions. Cet article, assez ambitieux dans ses intentions, poursuivait plusieurs objectifs. Le premier et le plus essentiel était de montrer la contingence du paradigme de l'irrationalité des émotions en retraçant son emprise à la fois dans les discours savants de l'émotion aux XIX^e et XX^e siècles et dans l'historiographie. Pour ce faire, nous montrions que d'autres discours savants sur l'émotion existaient que ceux sur lesquels l'histoire des sensibilités inspirée de l'école des *Annales* s'appuyait traditionnellement. En ce sens, nous dressions un panorama des champs qui avaient exploré la dimension cognitive et morale des émotions, leur immersion dans une rationalité des fins, de l'anthropologie culturelle aux neurosciences en passant par la psychologie cognitive et la philosophie de l'esprit. Enfin, il s'agissait pour nous également de faire des propositions. Sur quelles bases construire la nouvelle histoire de l'affectivité que nous appelions de nos vœux ? Il nous apparaissait à l'époque que plusieurs approches étaient compatibles avec le constructivisme socio-culturel qui constitue le fondement même de la démarche historique. Certaines étaient d'emblée à écarter, celles qui faisaient des émotions des invariants et/ou des universaux biologiques, qu'elles relèvent des neurosciences ou des biopsychologies évolutionnistes¹⁰⁸. En revanche, devions-nous déclarer incompatibles avec la démarche historique les approches psychologiques qui faisaient de l'émotion une expérience socialement construite, sensible aux variations culturelles et historiques, tout en sachant que la plupart des sociologues et des anthropologues qui proposaient une lecture constructiviste de l'émotion puisaient eux-mêmes dans la psychologie ce qu'E. Goffman appelait un « modèle minimal du sujet »¹⁰⁹ ? Certains d'entre nous considéraient cette synthèse entre la psychologie cognitive et le constructivisme social possible, et même souhaitable pour bâtir l'assise épistémologique de l'histoire des émotions. J'étais pour ma part plus réservé : ne risquions-nous pas de reproduire la même « erreur » que nous identifions chez Lucien Febvre, c'est-à-dire ancrer la recherche historique dans un état de la science qui serait nécessairement amené à évoluer ? J'ai déjà exprimé ces doutes en évoquant les échanges que nous avons eu lors des premières rencontres EMMA avec Annie Piolat, Pierre Livet ou Bernard Rimé. À cette époque, il me

¹⁰⁷ Voir D. Boquet et P. Nagy « Pour une histoire des émotions. L'historien face aux questions contemporaines », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Le Sujet des émotions au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 15-51. [vol. 3, n° 1]

¹⁰⁸ Pour une présentation de ces courants, voir J. Plamper, *The History of Emotions. An Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2015 (2012), p. 147-250.

¹⁰⁹ E. Goffman, *Les Rites d'interaction*, Paris, Les éditions de Minuit, 1974 (1967), p. 8.

paraissait néanmoins que la pratique historique pouvait s'accommoder de l'idée que l'émotion était *aussi* autre chose qu'une construction culturelle, à partir du moment où il était acquis que cette matérialité elle-même était reconfigurée par les cadres mentaux des cultures, et que c'était à l'aune de ces anthropologies historiquement situées que l'objet d'étude devait être considéré. En outre, nous nous rejoignons pour voir dans les théories cognitives de l'émotion un intérêt heuristique pour enrichir le questionnaire de l'historien.

En somme, si nous voulions construire collectivement ce nouveau champ de l'histoire des émotions, il était nécessaire de nous accorder sur la marge de divergence acceptable. Il me semblait alors que le constructivisme strict, que je défendais, et la possibilité d'une synthèse entre le constructivisme social et le cognitivisme, qu'envisageaient B. H. Rosenwein et P. Nagy, pouvaient se rejoindre en pratique. Il faut dire aussi que face au double danger de la téléologie du processus de civilisation et de l'emprise des neurosciences, la psychologie cognitive apparaissait comme un partenaire privilégié, avec qui il était possible de concevoir l'émotion comme un dispositif de culture et d'interaction. Je serais peu à peu amené à réviser ma position, moins d'ailleurs parce que je changeai d'avis sur la *compatibilité pratique* entre ces deux approches, qu'en prenant conscience que j'avais sous-estimé la force du processus de naturalisation, d'autant plus efficace qu'il intégrait davantage la « variable » de la culture sans remettre en cause ses fondements, qui était à l'œuvre alors dans « les sciences de l'émotion ».

C. D'une naturalisation l'autre

Dès les premiers temps du projet EMMA, nous avons constaté que les « neurosciences affectives » prenaient un ascendant toujours plus grand dans le champ des sciences humaines, ce qui n'était pas sans nous préoccuper. Pour ne citer qu'un exemple, en 2008, Daniel L. Smail, auteur notamment d'une étude sur l'usage des émotions dans les pratiques judiciaires à Marseille à la fin du Moyen Âge¹¹⁰, publia un essai-manifeste en faveur d'une « neurohistoire » : *On Deep History and the Brain*¹¹¹. Dans cet essai, il militait pour une histoire qui prît véritablement en compte le temps long, par-delà les césures traditionnelles entre les temps historiques et les temps préhistoriques. Pour cela, la biologie du cerveau pouvait servir selon lui de terrain d'exploration, non seulement parce que la neurophysiologie constituait un « substrat biologique universel » mais aussi parce que la chimie du cerveau elle-même était sensible aux pratiques culturelles et sociales, notamment à travers ce qu'il qualifiait de « mécanismes psychotropiques », à savoir les activités ou les consommations qui induisaient des

¹¹⁰ Voir D. L. Smail, *The Consumption of Justice. Emotions, Publicity, and Legal Culture in Marseille, 1264-1423*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 2003.

¹¹¹ Voir D. L. Smail, *On Deep History and the Brain*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 2008.

effets neurochimiques, de la consommation de café ou de sucre au sport ou à la pornographie. Ainsi, le champ des pratiques sociales et culturelles était déterminé selon D. L. Smail par un « écosystème neurophysiologique » dont la plasticité délimitait la possibilité de penser les changements historiques.

Même si de telles perspectives réductionnistes ne concernaient alors qu'une faible part de la production historique, le numéro de la *Revue d'histoire des sciences humaines* consacré en 2011 aux « Sciences de l'homme à l'âge du neurone », coordonné par Wolf Feuerhahn et Rafael Mandressi, interrogeait l'impressionnant essor des « neurosciences sociales » depuis la fin des années 1990, mais également, dans son sillage, le succès du *cognitive turn* dans les sciences humaines. Dans le champ historique, comme le souligne l'article dans ce volume de R. Mandressi, l'histoire des émotions était en pointe¹¹².

C'est en effet à partir de 2010-2011 que nos premiers textes ont commencé à toucher le monde académique au-delà du cercle des historiens investis dans l'histoire des émotions. L'article de R. Mandressi, dont le titre sonnait comme un avertissement, eut sur moi un effet de révélateur. Exposant notre position qui déclarait compatible avec la démarche historique une approche conciliant les apports de la psychologie cognitive et le constructivisme social, il laissait cependant entendre, en citant abondamment notre essai introductif au *Sujet des émotions*, que nous étendions cette collaboration aux sciences du cerveau. Tout en étant attachés au constructivisme social, nous – « Boquet et Nagy » – étions les promoteurs d'une vaste synthèse entre les approches culturelles et les approches biopsychologiques. C'était confondre l'intérêt heuristique que nous voyions dans le déroulé de ces discours savants qui contrevenaient à la vulgate de l'émotion irrationnelle et pulsionnelle et notre positionnement épistémologique. Lorsque nous écrivions : « le débat entre culturalistes et naturalistes, ou entre les deux réductionnismes, semble à peu près clos : tous partagent ce qu'on peut appeler le *cognitive turn* survenu dans les trente dernières années »¹¹³, nous n'exprimions pas nos positions, mais le consensus qui semblait se dégager alors des différents courants des sciences de l'émotion. En aucune façon, nous ne revendiquions pour nous-mêmes un *cognitive turn* qui érigerait l'émotion cognitive en catégorie d'analyse de référence.

Il reste qu'en opérant un retour sur nos premiers textes – antérieurs donc à 2011 –, mais aussi en prenant la mesure de leur réception, je pris conscience que nous étions sans doute à l'origine de cette confusion. Lorsque nous avons lancé le programme EMMA, l'enjeu prioritaire était de donner corps à un objet largement négligé par la recherche mais aussi de déloger les présupposés de l'irrationalité *naturelle* des émotions, parce qu'ils étaient à l'origine des impasses du processus de

¹¹² Voir R. Mandressi, « Le temps profond et le temps perdu. Usages des neurosciences et des sciences cognitives en histoire », *Revue d'histoire des sciences humaines*, 25 (2011), p. 165-202 et Idem, « L'historien, le cerveau et l'ivresse des profondeurs », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 14 (2014), p. 113-126.

¹¹³ D. Boquet et P. Nagy, « Pour une histoire des émotions », art. cité, p. 31. [vol. 3, n° 1]

civilisation, voire motivaient un désintérêt de l'histoire pour l'émotion, cantonnée à l'anecdote et à la coloration psychologique. Sans doute avons-nous péché par excès d'optimisme, omettant de délimiter avec suffisamment de fermeté le périmètre d'une interdisciplinarité compatible avec les attendus de la démarche historique. Tenant une position complexe, nous en avons fait une présentation ambiguë. Bientôt, d'autres signes allaient nous confirmer qu'il devenait impératif de clarifier les choses.

En 2012, en effet, Jan Plamper publiait la première synthèse d'épistémologie de l'histoire des émotions : *Geschichte und Gefühl. Grundlagen der Emotiongeschichte*¹¹⁴. Dans ce livre, à la composition assez particulière puisque les deux parties consacrées respectivement à l'histoire de l'histoire des émotions et aux perspectives actuelles encadrent deux autres parties qui dressent un panorama des théories constructivistes et universalistes de l'émotion, J. Plamper ne manquait pas à son tour de mettre en garde les historiens contre les dérives naturalisantes qui gagnaient les sciences humaines de l'émotion, les privant de ce qui faisait le fondement même de leur projet, à savoir dégager l'infinie diversité des constructions culturelles et sociales, leurs logiques d'organisation et de transformation, ici et ailleurs, maintenant et dans le passé. Pour autant, J. Plamper réfutait la possibilité de conduire une histoire des émotions sur des bases strictement constructivistes : si l'historien voulait mettre en lumière les anthropologies historiques de l'émotion, en percevoir les singularités et les changements, il lui fallait nécessairement aborder l'émotion comme un méta-concept : « L'impossibilité d'utiliser des méta-concepts – le nominalisme – signifierait la fin de tout savoir scientifique, du moins tel que nous l'avons connu jusqu'à présent »¹¹⁵. On retrouvait ici un argument similaire à celui développé par Pierre Livet, ou encore par W. M. Reddy : si l'on déniait au concept d'émotion la capacité à qualifier un registre universel de l'expérience humaine, il n'était pas de « science » possible. J. Plamper en appelait en conclusion à dépasser la dichotomie entre constructivisme social et universalisme dans une synthèse des formes *modérées* de l'une et l'autre conceptions : ainsi les historiens étaient invités à prendre acte du fait que l'expérience émotionnelle, tout en étant fondamentalement informée par la culture et l'interaction sociale, possédait une réalité pré-culturelle. De leur côté, les neuroscientifiques, en charge de dégager cette part universelle, devaient intégrer le champ immense et protéiforme de la construction socio-culturelle. Dans la recherche anglo-saxonne, cette voie collaborative devenait majoritaire¹¹⁶. Pourquoi pas, si ce n'est qu'il ne s'agissait en rien d'un dépassement mais d'un

¹¹⁴ Voir J. Plamper, *Geschichte und Gefühl. Grundlagen der Emotiongeschichte*, Munich, Siedler, 2012. Traduction anglaise par K. Tribe, *The History of Emotions*, *op. cit.*

¹¹⁵ J. Plamper, *The History of Emotions*, *op. cit.*, p. 299.

¹¹⁶ Voir dans le même sens D. M. Gross, *Uncomfortable Situations : Emotion Between Science and the Humanities*, Chicago, Chicago University Press, 2017 ou R. Boddice, *The History of Emotions*, Manchester, Manchester University Press, 2018. Même Aelred de Rievaulx n'y échappe pas, voir J. Bourke, « An Experiment in “Neurohistory” : Reading Emotions in Aelred's *De Institutione Inclusarum* (Rule for a Recluse) », *Journal of Medieval Religious Cultures*, 42 (2016), p. 124-142.

compromis, qui selon ce positionnement posait franchement problème dans la mesure où il était fondé sur une délégitimation du constructivisme social, ramené aujourd'hui aux modalités de la « plasticité du cerveau », cet avatar de la culture dans les neurosciences¹¹⁷. Le seul fait que J. Plamper qualifiât les lectures culturelles de l'émotion de « radicales »¹¹⁸ était déjà une façon de les marginaliser, et donc de leur dénier une pertinence scientifique. Défendre le constructivisme socio-culturel de l'émotion n'était plus alors seulement à mes yeux la *meilleure* voie, parmi d'autres, pour conduire l'histoire des émotions, elle devenait la *seule* en mesure de lutter contre la (re)naturalisation de la vie affective.

Même si P. Nagy et moi n'étions pas tout à fait sur les mêmes positions – mon constructivisme foucauldien lui apparaissant quelque peu exclusif –, nous partageons le même diagnostic face à cette évolution qui, sous couvert des bénéfices de l'interdisciplinarité, ne faisait qu'accroître la subordination de l'histoire à des discours naturalisants : il était temps de réaffirmer la dimension foncièrement construite du fait affectif et l'exigence d'historicisation des savoirs de l'émotion.

D. Une autre histoire des émotions

Si nous avons engagé cette mise au clair dès 2010-2011¹¹⁹, c'est dans les articles « Pour une histoire intellectuelle des émotions » et « Una storia diversa delle emozioni », tous deux parus en 2016¹²⁰, que nous avons défini au mieux la conception propre de l'histoire des émotions à laquelle le projet EMMA nous avait conduits. « Una storia diversa delle emozioni », dont nous avons mis en ligne la version française sur notre carnet de recherche¹²¹, était à l'origine un chapitre préliminaire qui ouvrait *Sensible Moyen Âge*. Pour des raisons bien compréhensibles d'un point de vue éditorial, Séverine Nickel, alors responsable de la collection *L'évolution de l'humanité* aux éditions du Seuil, nous conseilla d'alléger le livre de cette mise au point théorique qui n'intéresserait guère le public non spécialiste. Écrit dans sa première version en 2013-2014, nous reprîmes donc le texte en 2015 pour lui donner une orientation plus programmatique. D'une certaine façon, cet article, comme notre introduction au volume collectif *Histoire intellectuelle des émotions*, font pendant à notre premier essai de 2009, ils l'actualisent tout en clarifiant nos positions au regard des évolutions de l'histoire des émotions dans la dernière décennie. Invité en 2016 et 2017 à prononcer la conférence d'ouverture de deux colloques consacrés aux émotions dans la littérature médiévale, j'ai

¹¹⁷ Voir R. Boddice, *The History of Emotions*, *op. cit.*

¹¹⁸ Voir J. Plamper, *The History of Emotions*, *op. cit.*, p. 299.

¹¹⁹ Voir en ce sens, D. Boquet et P. Nagy, « Une histoire des émotions incarnées », *Médiévales*, 61 (2011), p. 5-24. [vol. 3, n° 4]

¹²⁰ Voir D. Boquet et P. Nagy, « Una storia diversa delle emozioni » (traduction R. Cristiani), *Rivista Storica Italiana*, 128/2 (2016), p. 481-520. [vol. 3, n° 6]

¹²¹ Voir D. Boquet et P. Nagy, « Plaidoyer pour une autre histoire des émotions », en ligne : <https://emma.hypotheses.org/3007> [vol. 3, n° 6]

poursuivi cette réflexion, dans une perspective également de renforcement des échanges entre historiens et littéraires médiévistes qui me paraissent plus que jamais indispensables¹²².

a. Pour une histoire des histoires de l'affectivité

Certaines insatisfactions à l'égard de l'histoire des sensibilités avaient été l'un des points de départ de l'aventure EMMA. Insatisfactions parce que l'émotion était souvent trop peu visible sous le large manteau du sensible ; insatisfactions surtout quant au prisme au travers duquel elle était évaluée. P. Nagy et moi avons eu l'occasion de participer à un débat très fructueux en avril 2015 à l'EHESS avec Hervé Mazurel et Quentin Deluermoz sur les orientations respectives de l'histoire des sensibilités et de l'histoire des émotions¹²³. Cette situation est en effet une spécificité française : avant l'essor de l'histoire des émotions, seule l'histoire des sensibilités (sous ses différentes approches par l'histoire culturelle, l'anthropologie historique, la microhistoire, *etc.*) proposait une approche de ce champ qui pouvait se rattacher à une école comptant déjà plusieurs générations d'historiens. Ailleurs, en Allemagne, au Royaume-Uni, aux États-Unis, les historiographies étaient plus éclatées, comme l'a bien montré J. Plamper, et l'histoire des émotions s'était d'autant plus facilement imposée dans ces pays qu'elle proposait une approche structurée de l'ensemble de ce champ. En France, le terrain était partiellement balisé, même si l'émotion était rarement au cœur de l'enquête. Cependant, l'histoire des émotions que nous portions n'était pas seulement une spécialisation de l'histoire des sensibilités, elle est arrivée aussi comme une contre-proposition, voire une remise en cause. De fait, cette perception n'était pas erronée et expliquait certaines résistances : pourquoi avions-nous besoin d'« importer » une façon de voir et de faire anglo-saxonne alors que l'école des *Annales* avait ouvert la voie ? Issus nous-mêmes de cette tradition, n'avions-nous pas commis un crime de lèse historiographie ? Boutade mise à part, je constate qu'il est difficile encore aujourd'hui de convaincre que la perspective évolutionniste dans laquelle se place l'histoire des phénomènes affectifs issue des *Annales* pose un problème fondamental. Si les médiévistes sont de fait plus réceptifs

¹²² Voir D. Boquet, « L'aventure épique. Pour une histoire culturelle des émotions au Moyen Âge », dans B. Langenbruch et P. Justel (dir.), *Épopée sensible. Les émotions de l'Europe médiévale et le discours épique*, Actes du colloque, ENS Lyon, 17-18 mars 2016 (à paraître) [vol. 3, n° 7] et « L'histoire des émotions comme récit », dans M. Guéret-Laferté, D. Lechat et L. Mathey-Maille (dir.), *Les Émotions au Moyen Âge : un objet littéraire*, Actes du colloque de la Société de Langues et de Littératures Médiévales d'Oc et d'Oil (SLLMOO), Rouen, 12-13 janvier 2017 (à paraître) [vol. 3, n° 8].

¹²³ Pour aborder les éléments du débat, voir H. Mazurel, « De la psychologie des profondeurs à l'histoire des sensibilités. Une généalogie intellectuelle », *Vingtième siècle, revue d'histoire*, 123 (2014), p. 22-38 et Q. Deluermoz, E. Fureix, H. Mazurel, M'hamed Oualdi, « Écrire l'histoire des émotions : de l'objet à la catégorie d'analyse », *Revue d'Histoire du XIX^e siècle* 47 (2013), p.155-189.

à cet argument, parce que l'histoire médiévale est celle qui a eu le plus à pâtir du schéma du processus de civilisation, c'est encore un paradigme solidement ancré dans l'histoire moderne et contemporaine¹²⁴.

Il reste que si nous voulions convaincre, il était impératif d'approfondir l'enquête historiographique. Dans « Una storia diversa delle emozioni », nous n'avons fait qu'amorcer ce travail. Je le poursuis dans mon article « L'histoire des émotions comme récit », à paraître, en m'intéressant aux approches respectives de Marc Bloch et de Lucien Febvre, mais il serait utile d'engager une vaste enquête à partir de la trame que nous avons esquissée, et de la prolonger jusqu'aux développements les plus récents de la neurohistoire. Ainsi, à l'occasion d'un colloque sur « Les transitions funéraires », qui s'est tenu à l'université de Créteil les 22 et 23 juin 2017, je considérai le traitement de la question affective par Philippe Ariès dans *L'Homme devant la mort*¹²⁵, à partir des différents concepts qu'il convoque pour traiter du rapport affectif à la mort (émotion, sentiment, sensibilité, mentalité). En ce sens, Ariès, qui ne cache pas son admiration par ailleurs pour les thèses de N. Elias, produit en réalité un récit qui, tout en validant les présupposés d'une émotion irrationnelle, s'inscrit précisément à rebours du processus de civilisation et dessine même ce qu'on pourrait appeler un « processus de décivilisation » (Ariès parle d'« ensauvagement »¹²⁶) des attitudes affectives devant la mort. On comprend dès lors qu'Elias lui-même ait eu un regard critique sur ce livre, dont il ne pouvait accepter les conclusions¹²⁷. En outre si Ariès se situe dans une démarche de psychologie historique où la peur et l'angoisse sont des états primordiaux dans la confrontation de l'homme à la mort, il développe une interprétation originale de l'expression de l'émotion au premier Moyen Âge. Concernant la période, il reprend la thèse de Huizinga d'un Moyen Âge hyperémotif et pulsionnel, ce qu'il appelle le « pathétique de cette époque »¹²⁸. Or, par rapport à cette émotivité exacerbée, le moment de la mort est au contraire marqué par un faible degré de pathétique. Il relève précisément de l'émotion au sens fort, à savoir une explosion brève et hyperbolique, non de la part du

¹²⁴ Voir en ce sens la réflexion de Susan Broomhall dans son compte rendu des deux premiers volumes de *l'Histoire des émotions*, dirigés par G. Vigarello (vol. 1 : *De l'Antiquité au Lumières*, Paris, Seuil, 2015) et A. Corbin (vol. 2 : *Des Lumières à la fin du XIX^e siècle*, Paris, Seuil, 2016) : « There is a certain indebtedness for many authors in this volume to the civilizing theses of Elias and Huizinga, including its editor. This places a tension at the heart of the volume, for a number of authors strongly argue against a notion of an irrational Middle Ages driven by unregulated emotions, including Rosenwein, Boquet, and perhaps especially, Nagy, whose chapter title, “ L'émotion au Moyen Âge : un âge de raison ”, flags a critique of such ideas. Moreover, Vigarello's insistence on a thesis of change across these chronological divisions elides evident similarities and continuities in emotional practice and experience. » *H-France Review*, 17 (2017), en ligne : <https://www.h-france.net/vol17reviews/vol17no223Broomhall.pdf>

¹²⁵ Voir P. Ariès, *L'Homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 603.

¹²⁷ Voir N. Elias, *La Solitude des mourants*, Paris, Christian Bourgeois, 1988 (1982), p. 24-29 et P. H. Hutton, *Philippe Ariès and the Politics of French Cultural History*, Boston, University of Massachusetts Press, 2004, p. 159-161.

¹²⁸ Voir P. Ariès, *L'Homme devant la mort*, *op. cit.*, p. 22.

mourant, mais de son entourage large. Mais très vite, le rite collectif neutralise cette intensité émotive. Parce que la mort est familière, elle ne suscite pas d'inquiétude, ni de peur. Donc, ce qui apparaît à nos sensibilités contemporaines comme des scènes fortement dramatisées ne l'est pas pour Ariès, parce que la dramatisation se concentre sur les temps eschatologiques et non sur le moment de la mort. Le début du processus d'individualisation de la mort, à partir du XII^e siècle, constitue en même temps une première phase de dramatisation. D'une certaine façon, même si l'expression de l'émotion est moins explosive, la part émotionnelle dans la mise en scène de la mort, et notamment du côté du mourant lui-même, est bien plus intense et signifiante. La dramatisation passe de l'au-delà à l'ici-bas de la chambre. Sur le plan des émotions qui caractérisent le processus, Ariès distingue alors la peur, l'inquiétude et l'angoisse. La mort de soi est chargée d'émotion, mais elle ne fait pas peur : l'émotion exprimée n'est pas celle de la peur de la mort qui vient mais le regret de la vie qui part. Ariès qualifie ainsi l'émergence d'une conscience individuelle par un registre affectif, l'amour de la vie : on passe, dit-il, d'une mort conscience de la vie à une mort amour désespéré de cette vie. Si une inquiétude apparaît, elle porte sur le Jugement personnel, qui n'est plus reporté dans un lointain eschatologique mais intervient aux portes de la mort elle-même. On voit dès lors à quel point le second Moyen Âge est fondateur pour Ariès en terme de régime émotionnel de la mort : non seulement il constitue une rupture forte avec le premier Moyen Âge mais il contient en puissance les éléments qui conduisent à la seconde rupture à l'âge romantique. Tout se passe comme si la rupture romantique au plan émotionnel était pendant plusieurs siècles canalisée, contrôlée par ce qu'il nomme « la cuirasse des conventions »¹²⁹. Sur le plan de l'histoire psychologique des émotions, cela signifie aussi que, pour Ariès, la spontanéité hyperbolique de l'émotion face à la mort, celle du premier Moyen Âge, n'est absolument pas le symptôme d'une faible contrainte sociale, d'une difficulté à canaliser l'impulsivité naturelle des émotions mais est au contraire une sorte de soupape, un bref moment de libération de l'émotion, à l'intérieur d'un modèle socialement très contraint. À l'inverse, l'exigence de tenue et d'impassibilité apparente qui s'impose à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle va de pair avec la destruction des digues du refoulement au plan intérieur. En résumé, il n'y a pas chez Ariès de concomitance entre autocontrainte et civilisation des mœurs. Cette lecture originale, produite par un homme qui n'hésitait pas à jouer de sa marginalité dans le paysage académique, est intéressante en ce qu'elle montre la complexité d'un prolongement de l'histoire des mentalités, dans sa connotation psychohistorique. Or, comme cela a déjà été constaté, les historiens qui se sont intéressés au fait affectif dans les années 1970-1980 (Jean Delumeau, Alain Corbin, Arlette Farge, etc.) étaient souvent eux-mêmes en marge des courants dominants, lesquels suivaient d'autres pistes issues du questionnement

¹²⁹ *Ibid.*, p. 196.

des *Annales*, non sans manifester une réticence face à tout ce qui ressemblait à une psychologisation des attitudes mentales.

Il serait intéressant de reprendre de façon minutieuse et approfondie l'historiographie française de l'histoire de l'affectivité et des sensibilités au XX^e siècle dans cette perspective. Il en ressortirait sans doute un paysage plus complexe et nuancé que celui qui nous avons brossé jusqu'à présent dans nos synthèses. D'une certaine façon, nous sommes encore aujourd'hui dans la phase de défense de notre démarche critique, laquelle conduit à souligner les éléments contradictoires du débat. Une approche plus distanciée – mais sommes-nous les mieux placés pour l'entreprendre ? – permettrait de mieux faire la part des ruptures, des infléchissements et des continuités. Nul doute alors que l'histoire des émotions elle-même y gagnerait en légitimité.

b. La voie étroite

Disons-le simplement : l'expérience de conciliation entre les sciences cognitives et le constructivisme socio-culturel comme voie de refondation d'une nouvelle histoire des émotions et des phénomènes affectifs ne fut pas entièrement convaincante, du moins est-ce le constat auquel P. Nagy et moi sommes parvenus au tournant des années 2010. Il n'empêche que les échanges que nous avons pu avoir avec les chercheurs en psychologie des émotions ont été non seulement fructueux mais déterminants. Ils nous ont apporté la certitude qu'une autre histoire des émotions était possible. Il est donc indispensable que le dialogue se poursuive. Les théories cognitives de l'émotion nous ont permis non seulement de voir autrement mais apportent aussi de nombreux outils qui enrichissent l'équipement intellectuel de l'historien. En revanche, nos positions ont évolué quant à la pertinence qu'il pouvait y avoir à construire une base épistémologique commune. Personnellement, cette perspective ne m'a jamais convaincu, étant foncièrement méfiant envers tout discours qui présuppose ou érige des invariants dans les sciences humaines et sociales. J'ai néanmoins pensé un temps qu'une certaine diversité était compatible avec la démarche historique, pour peu qu'elle se fonde sur une exigence partagée d'historicisation des discours scientifiques qui servaient de points d'appui. Cependant, il nous a bien fallu constater que l'environnement intellectuel et académique des « sciences de l'émotion » était marqué par la force des processus de naturalisation et d'essentialisation, qui commencent d'ailleurs par le fait d'ériger l'émotion en catégorie hégémonique pour désigner un champ en réalité ouvert, complexe, sans frontière définie. Mais si le contexte fut un élément déclencheur de cette remise en question, il nous permit surtout de comprendre que le constructivisme social ne pouvait s'enraciner dans une ontologie du psychisme, quelle qu'elle soit, sans s'entraver lui-même. Aurions-nous pu faire l'économie de cette erreur d'aiguillage ? Il m'arrive de le penser. Néanmoins, ce serait oublier qu'en 2006, l'histoire des émotions était une

promesse, et qu'il nous fallut ouvrir la voie, éclairant le chemin à mesure que nous avançons. Surtout, ce serait oublier qu'EMMA est une entreprise collective, une aventure intellectuelle et humaine qui évolue dans un environnement mouvant.

Sans doute peut-on parler d'une forme d'émancipation d'EMMA, ou d'âge de la maturité, à partir des années 2010-2011, qui débouche sur une conception spécifique de l'histoire des émotions. Cette troisième voie que nous revendiquons se tient à distance aussi bien de l'émotion irrationnelle que de l'émotion rationnelle, du processus de civilisation que des sciences cognitives, du *cognitive turn* que de l'*affect theory*¹³⁰. C'est tout simplement un appel à une histoire pleinement historique des émotions, de l'affectivité, de la sensibilité. En ce sens, le véritable dépassement ne réside pas dans une synthèse entre l'universalisme et le constructivisme mais dans les conditions mêmes du travail d'historicisation, qui consiste à opérer la rencontre entre les représentations ou les concepts contemporains et les représentations ou les concepts des sociétés étudiées, afin de comprendre comment les uns et les autres constituent ce que Michel Foucault appelle des « régimes de vérité ».

Il n'est donc nul besoin d'ériger l'émotion en méta-concept pour en faire un outil de questionnement opératoire dans les sciences humaines. Quant à la quête vaine d'un « siège » de l'émotion, hier le cœur ou bien l'âme, aujourd'hui le cerveau, comment ne pas en percevoir les ramifications profondes dans les savoirs philosophiques et médicaux depuis l'Antiquité ? Récemment, le principe de la « plasticité du cerveau » est devenu le nouveau sésame des neurosciences pour acclimater à leur paradigme les sciences humaines, conduisant certains historiens à se revendiquer d'une approche « bioculturelle » des émotions, fondée sur un *neuro turn* dans les années 2010¹³¹. Il reste que dans cette version assouplie de la neurohistoire, tout est soumis à la critique constructiviste sauf la « science du cerveau » elle-même et sa légitimité à dire le vrai de l'émotion. En ce sens, le paradigme essentialiste me paraît agir de façon plus pernicieuse encore qu'il y a dix ans dans la mesure où il se fonde sur une trompeuse « reconnaissance » de la part construite de l'émotion. Quant à l'argument qui consiste à prédire une marginalisation aux sciences humaines et sociales qui n'emprunteraient pas cette voie de la convergence, il ne saurait avoir de pertinence épistémologique. Au contraire, il me semble que l'évolution même des neurosciences vers une plus grande intégration du facteur culturel est à mettre au crédit des critiques que lui portent les sciences sociales. Plus qu'une défaite annoncée, je préfère y voir un encouragement à poursuivre le débat et les efforts engagés. L'historien a moins besoin de méta-concepts que de comprendre comment la croyance s'est imposée qu'il n'y aurait de « science » du fait affectif qu'à la condition qu'une catégorie surplombante, issue des sciences du vivant et de la psychologie scientifique du

¹³⁰ Voir R. Leys, « The Turn to Affect : A Critique », *Critical Inquiry*, 37/3 (2011), p. 434-472.

¹³¹ Voir en ce sens R. Boddice, « The History of Emotions : Past, Present, Future », *Rivista de Estudios Sociales*, 62 (2017), p. 10-15 et Idem, *The History of Emotions*, *op. cit.*

XIX^e siècle, subsume la diversité du sensible. Si je pars du concept occidental contemporain d'émotion, c'est précisément dans l'idée de le déconstruire pour mettre au jour les concepts et les pratiques « autochtones ». En somme, suivant une démarche familière aux sciences sociales, et notamment aux anthropologues, je m'appuie sur une base *éti*que pour mettre en lumière dans leurs singularités les conceptions *émi*ques des « autochtones » médiévaux, la rencontre entre ces deux points de vue, irréductibles l'un à l'autre, étant la condition même de toute herméneutique historique¹³². Si je rejette aussi bien les présupposés conceptualistes que réalistes, psychologiques que neuroscientifiques, il ne s'agit donc pas de revendiquer une approche nominaliste où la continuité comme la discontinuité ne seraient que de purs effets de dénomination, mais simplement de soumettre les outils de l'enquête eux-mêmes au principe d'historicité. L'historien n'a pas à coloniser sa documentation avec ses propres cadres de pensée, pas plus qu'il ne saurait avoir la naïveté de croire qu'il peut sortir de lui-même et de son siècle pour devenir un indigène du passé. Ce que je nomme émotion est d'abord un questionnaire, aux frontières nécessairement floues et mouvantes, à partir duquel j'interroge des cultures et des pratiques sociales spécifiques. Je conçois volontiers qu'il puisse y avoir une part d'insatisfaction, voire de frustration, dans cet *usage sobre* du concept. Néanmoins, c'est bien cette ascèse intellectuelle, laquelle met en relation sans appropriation, qui autorise la rencontre et permet de rendre compte de l'enquête auprès d'une audience que l'on peut espérer la plus large possible.

2. Histoire des anthropologies chrétiennes

Comme je l'ai précisé en ouverture de ce mémoire, je me définis moins comme un historien des émotions au sens strict qu'un historien des anthropologies chrétiennes, avec une attention particulière au champ de l'affectivité. Cette dénomination recouvre une certaine ambivalence dans la mesure où l'anthropologie historique peut être comprise soit comme un objet d'étude, soit comme une méthode de recherche. Comme objet d'étude, elle désigne « l'ensemble des discours historiquement produits sur l'homme »¹³³, voire, plus étroitement, une partie de la science théologique ou philosophique. Mais l'anthropologie historique, on le sait, qualifie aussi, depuis les années 1960-1970, une démarche par laquelle l'historien se fait anthropologue. Mon champ d'étude

¹³² Les notions d'éti et d'émi ont été inventées par le linguiste K. Pike, « Emic and Etic Standpoints for the Description of the Behavior », dans D. C. Hildum, *Language and Thought : An Enduring Problem in Psychology*, Londres, Van Nostrand, 1967, p. 32-39, avant d'être reprises par les ethnologues et les anthropologues. Voir J.-P. Olivier de Sardan, « Émique », *L'Homme*, 147 (1998), p. 151-166.

¹³³ Voir E. Brilli, B. Dufal et P.-O. Dittmar, « Bilan et perspectives. Chemins transversaux », *L'Atelier du Centre de recherches historiques*, 6 (2010), en ligne : <https://journals.openedition.org/acrh/2812>

relève assurément de la première acception telle qu'elle a été renouvelée dans les années 1990 par A. Boureau, même si la spécificité de mes sources monastiques, antérieures au tournant scolastique, m'avait conduit à ne pas séparer les enjeux relevant d'une histoire de la spiritualité des débats intellectuels, de même que mon intérêt pour la question affective oriente mon regard vers la construction des liens interindividuels et communautaires. Il n'empêche que, comme l'ont bien montré les auteurs du volume *Faire l'anthropologie historique du Moyen Âge* coordonné par Elisa Brilli, Blaise Dufal et Pierre-Olivier Dittmar, ces deux niveaux ont partie liée : « Ces deux phénomènes participent au fond d'un même mouvement, celui d'une historicisation des méthodes et des objets de l'anthropologie. L'anthropologie, désormais désacralisée, a pu devenir un objet d'étude en tant que tel »¹³⁴. C'est en effet ce travail d'historicisation des discours sur l'homme qui est au centre de ma démarche, dans la mesure où ceux-ci sont produits par des « collectifs de pensée » qui s'inscrivent dans des contextes sociaux, culturels, politiques spécifiques et poursuivent des buts propres. D'où le choix du pluriel « anthropologies » car, derrière le champ délimité de « l'anthropologie chrétienne », c'est bien une diversité de discours sur l'homme qui cohabitent, se succèdent, dialoguent. Dès lors, l'exercice même d'historicisation suppose que l'enquêteur « se déguise en anthropologue », selon la formule d'A. Boureau¹³⁵, c'est-à-dire qu'il s'ouvre à l'altérité tout en se donnant les moyens d'en percevoir les logiques d'organisation. Il s'agit donc moins à mon sens d'appliquer telle ou telle procédure empruntée à l'anthropologie comme science sociale, d'autant que cette démarche n'est pas sans piège lorsqu'il s'agit de considérer l'anthropologie chrétienne¹³⁶, que d'user de stratégies – oserai-je dire de ruses ? – qui restituent à ces pratiques discursives historiques leur régime d'étrangeté.

A. Le tournant anthropologique du XII^e siècle

Mon doctorat m'avait conduit à mettre au jour, à partir des écrits cisterciens, l'émergence dans la première moitié du XII^e siècle d'un nouveau régime anthropologique qui, sur les bases du monisme augustinien (seule l'âme est l'être vrai), constituait l'instance affective (*affectus*) en faculté de l'âme et participait à une réunification de la chair et de l'esprit. Cette orientation, que l'on pouvait rattacher au naturalisme du XII^e siècle identifié par Jacques Le Goff, permettait de considérer dans un même mouvement la « renaissance » monastique et la « renaissance » des écoles urbaines. Le grand livre de Marie-Dominique Chenu, *La Théologie au douzième siècle*¹³⁷, avait pour moi joué un rôle important en ce sens. Il

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ *Ibid.*, note 1.

¹³⁶ Voir P. Buc, *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris, PUF, 2003.

¹³⁷ Voir M.-D. Chenu, *La Théologie au douzième siècle*, Paris, Vrin, 1976.

restait que la part innovante de la pensée du XII^e siècle, identifiée comme une « première scolastique », y était évaluée à l'aune de « l'extraordinaire fécondité de la théologie au XIII^e siècle », nourrie du « nouvel Aristote », jusqu'à trouver son point culminant dans la théologie de Thomas d'Aquin. De même qu'il ne m'apparaissait pas pertinent de séparer « théologie monastique » et « théologie scolastique », et ainsi de reporter sur l'anthropologie savante une nomenclature biaisée qui ne lui correspondait pas, de même il était nécessaire de réviser le beau récit néo-thomiste de l'histoire de la philosophie médiévale, magistralement servi par les travaux d'Édouard-Henri Wéber ou d'Étienne Gilson¹³⁸. Or, c'est précisément cette réappropriation historique de l'anthropologie comme science qu'A. Boureau avait engagée et, avec lui, les membres et correspondants du « Groupe d'anthropologie scolastique » fondé en 1993. Même si, comme son intitulé l'indique, le groupe accueillait en majorité des chercheurs tournés vers les sources et débats des milieux universitaires à partir du XIII^e siècle, les travaux de Cédric Giraud sur Anselme de Laon et son école¹³⁹, par exemple, offraient dans une érudition impeccable les éléments nécessaires pour une nouvelle histoire intellectuelle de la théologie au XII^e siècle. Les articles que je consacrai à l'anthropologie cistercienne sont bien plus modestes dans leur propos et sans doute trop ambitieux dans leur projet. Il reste que je les ai écrits à une période, entre 2003 et 2008 où, malgré les travaux pionniers de Jean Châtillon, Pierre Sicard ou Dominique Poirel sur les victorins¹⁴⁰, les écrits cisterciens étaient encore trop souvent perçus à travers la notion de « théologie monastique », théorisée par Jean Leclercq¹⁴¹, qui, si elle avait eu le grand mérite de redonner leur profondeur théologique à des textes perçus comme relevant de la dévotion et de la spiritualité, ne permettait pas de rendre compte de la fluidité des discours et de la porosité des pensées.

Dans un premier temps, entre 2003 et 2005, je prolongeai dans plusieurs études les pistes ouvertes dans mon travail de doctorat. Ainsi dans l'article « *Mística especulativa y antropología histórica de la vida afectiva desde las fuentes cistercienses del siglo XII* »¹⁴², je revins sur la nécessité d'historiciser les outils mêmes de l'enquête en partant d'une réflexion historiographique, en l'occurrence sur les présupposés néo-thomistes de la notion de « théologie mystique » théorisée

¹³⁸ Voir É. Gilson, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, Paris, Vrin, 1978 et É.-H. Wéber, *La Personne humaine au XIII^e siècle*, Paris, Vrin, 1991.

¹³⁹ Voir C. Giraud, *Per verba magistri. Anselme de Laon et son école au XII^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2010.

¹⁴⁰ Voir notamment J. Châtillon, « La culture de l'École de Saint-Victor au XII^e siècle », dans M. de Gandillac et É. Jeuneau (dir.), *Entretiens sur la renaissance du XII^e siècle*, Paris-La Haye, Mouton, 1968, p. 147-178 ; P. Sicard, *Hugues de Saint-Victor et son école*, Turnhout, Brepols, 1991 ; D. Poirel, *Hugues de Saint-Victor*, Paris, Cerf, 1998.

¹⁴¹ Voir J. Leclercq, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, Paris, Cerf, 1990 (1957).

¹⁴² Voir D. Boquet, « *Mística especulativa y antropología histórica de la vida afectiva desde las fuentes cistercienses del siglo XII* » (traduction J. L. Navarro Real), *Cistercium*, 240 (2006), p. 823-842. [vol. 3, n° 15]

par Étienne Gilson dans les années 1930¹⁴³, pour engager un travail de généalogie historique du concept d'*affectus*, qui permettait notamment de rappeler l'impensé philosophique de la théorie freudienne de l'*Affekt*. Du néo-thomisme à la psychanalyse en passant par les *gay studies*, l'anthropologie affective cistercienne – que ce soit la mystique de l'amour de Bernard de Clairvaux ou l'amitié spirituelle d'Aelred de Rievaulx – avait été lue au travers de grilles d'analyse contemporaines, dont certaines possédaient des ramifications jusque dans les catégories médiévales elles-mêmes.

En outre, je repris l'étude d'un des traités anthropologiques les plus originaux produits dans la sphère d'influence cistercienne dans la première moitié du XII^e siècle¹⁴⁴, à savoir le *De natura corporis et animae* de Guillaume de Saint-Thierry, écrit vers 1140¹⁴⁵. M'appuyant sur les travaux de Michel Lemoine¹⁴⁶, qui avait montré qu'il s'agissait d'un texte composite – un traité *De anima* auquel Guillaume avait probablement adjoint dans un second temps un *De corpore* dans le contexte polémique qui l'opposait alors à Guillaume de Conches –, je m'intéressai aux « failles » dans la lecture que Guillaume de Saint-Thierry proposait du composé humain, corps et âme. Le *De natura corporis et animae* est un écrit de compilation, qui pour cette raison fut longtemps négligé par les spécialistes de la théologie cistercienne. Il puise sa matière chez Augustin mais aussi dans les traductions latines des écrits anthropologiques de Némésius d'Emèse ou de Grégoire de Nysse. Surtout, son *De corpore* s'inspire largement du *Pantegni* et du *De stomachi affectionibus* de Constantin l'Africain. D'une certaine façon, l'objectif de Guillaume était d'échafauder une anthropologie spiritualiste tout en relevant le défi des lectures nouvelles du corps. Une telle entreprise est alors inédite et, nécessairement, la tentative de synthèse que propose Guillaume ne fonctionne qu'imparfaitement, voire semble œuvrer parfois à rebours de ses intentions : à force de chercher à légitimer la noblesse de l'âme à partir d'une description de la machine corporelle (en montrant notamment comment les *spiritus*, les souffles vitaux, se spiritualisent à mesure qu'ils se fondent dans l'esprit rationnel qui gouverne l'ensemble), il en vient à brouiller les frontières mêmes qu'il s'efforce d'établir entre le corps et l'âme, ces deux substances unifiées dans le composé humain et cependant irréductibles l'une à l'autre. Mais au-delà de ces fragilités de construction, propres au genre de la compilation, j'y voyais un bon exemple de cette proposition nouvelle d'une « anthropologie de la réconciliation » qui venait

¹⁴³ Voir É. Gilson, *La Théologie mystique de saint Bernard*, Paris, Vrin, 1986.

¹⁴⁴ Voir D. Boquet, « Un nouvel ordre anthropologique au XII^e siècle : réflexions autour de la physique du corps de Guillaume de Saint-Thierry », dans *Cîteaux*, 55 (2004), p. 5-20. [vol. 3, n° 14]

¹⁴⁵ Voir Guillelmus de Sancto Theodorico, *De natura corporis et animae*, texte établi, traduit et commenté par M. Lemoine, Paris, Les Belles Lettres, 2012 (1988).

¹⁴⁶ Voir notamment son introduction à l'édition du traité, *op. cit.*, p. 5-56 et Idem, « L'homme comme microcosme chez Guillaume de Saint-Thierry », dans *L'Homme et son univers au Moyen Âge*, 7^{ème} congrès international de philosophie médiévale, Louvain-la-Neuve, 1982 (éd. 1986), p. 341-346.

infléchir ce que P. Brown appelait « l'humanisme sombre » d'Augustin¹⁴⁷, au sens où pour lui la brisure en l'homme entre la part spirituelle et la part charnelle était irréparable. Tout en tenant en apparence le même discours, le *De natura corporis et animae*, qui puisait aux mêmes sources que les auteurs dont il dénonçait les spéculations hasardeuses (Guillaume de Conches, Bernard Sylvestre), n'échappait pas à cette dynamique naturaliste de la pensée savante au XII^e siècle.

Cette étude me montra également qu'il était impératif de décloisonner les discours, non seulement pour avoir une vision plus fine et complexe des théories anthropologiques mais aussi pour en mesurer les effets en dehors des textes spéculatifs, et donc ouvrir vers une autre forme de réception voire d'emprise sur les sensibilités. C'est dans le même esprit que je prends aujourd'hui en considération les théories physiologiques de la honte dans mon mémoire inédit, parce qu'elles participent directement de l'anthropologie des passions dans la scolastique universitaire au XIII^e siècle mais surtout parce qu'elles irriguent les représentations communes des lettrés jusque dans l'hagiographie, où l'on peut constater que les usages de la honte s'appuient sur les principes d'une « spiritualité physiologique ».

C'est également en ce sens que je m'intéressai, dans ma contribution au *Sujet des émotions*, à la question des « mouvements premiers de la sensibilité » dans les débats intellectuels au XII^e siècle et au début du XIII^e siècle¹⁴⁸. Cette notion, formalisée dans l'Antiquité, a constitué un élément essentiel de l'anthropologie savante des *affectus* à partir du XII^e siècle. Les *primi motus*, encore appelés *antepassionnes* ou *prepassiones*, renvoyaient au moment naissant de l'émotion, celui du sursaut de la peur ou de la colère. Moment stratégique s'il en est, puisque c'était là que se nouait le rapport entre le sujet et le monde, avant l'entrée en scène des instances du contrôle rationnel (volonté et raison). Or cette question, débattue encore aux IV^e et V^e siècles, refait surface au XII^e siècle au moment où la question de la responsabilité morale du sujet de l'émotion est reconsidérée. Dans l'anthropologie augustinienne, la question trouvait vite sa réponse : les *affectus* étant des mouvements qui prenaient naissance dans la volonté, il n'était pas d'émotion qui n'impliquât la responsabilité morale du sujet. Au mieux, Augustin concédait-il qu'au surgissement d'un « mouvement premier » mal orienté, le péché était à peine engagé et donc que, par la volonté, si l'âme coupait court au mauvais désir, alors la faute était si légère qu'elle était pour ainsi dire nulle. Or, dans la première moitié du XII^e siècle, c'était bien cette question de la naturalisation des mouvements premiers qui était relancée et, partant, la possibilité d'une neutralité morale de l'émotion dans son surgissement qui était envisagée. Non seulement l'enjeu était considérable, puisque ce n'était rien moins

¹⁴⁷ Voir P. Brown, *Le Renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, Gallimard, 1995 (1988), p. 510.

¹⁴⁸ Voir D. Boquet, « Des racines de l'émotion. Les préaffects et le tournant anthropologique du XII^e siècle », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Le Sujet des émotions au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 2009, p. 163-186. [vol. 3, n° 17]

qu'une rupture avec l'anthropologie volontariste d'Augustin qui était en jeu, mais le débat a largement débordé le cadre strict des écoles urbaines. Une nouvelle fois, je vérifiai que le cloisonnement qui était fait entre l'anthropologie des écoles et celle des monastères répondait moins à une réalité intellectuelle qu'à une segmentation des études académiques. En outre, il suffisait de s'intéresser à des auteurs tels Jacques de Vitry ou Thomas de Cantimpré, qui avaient reçu une formation universitaire, pour constater la porosité de ce concept d'un genre à l'autre. Les *exempla* ou encore l'hagiographie montraient ainsi les implications pratiques, dans la littérature d'édification et la pastorale, de telles considérations savantes. Comme j'essayai de le montrer, la capacité de certaines femmes saintes à s'émanciper de la suggestion des mouvements premiers les placent dans un régime émotionnel dérogatoire qui permet de mieux comprendre que, dans certaines circonstances, elles semblent baisser la garde de la pudeur, moins parce qu'elles transgressent sciemment les conventions que parce qu'elles n'ont plus besoin de son avertissement pour défendre leur vertu.

Depuis une vingtaine d'années, cette entreprise de décroisement des savoirs savants a permis de renouveler des champs entiers, que ce soit par la prise en compte des « théologies vernaculaires », l'appropriation des savoirs savants par la prédication et l'oralité chez les *mulieres religiosae*, la place des savoirs médicaux dans les transformations de la piété incorporée, la rencontre entre les écoles de pensée et la littérature, *etc.*¹⁴⁹ Nul doute que ce mode de questionnement doit être poursuivi et encouragé. Dans le même temps, il s'agit d'une des voies privilégiées qui opèrent la réunion entre les deux acceptions de l'anthropologie historique.

B. L'ordre des corps et des affects

Comment conduire une anthropologie historique qui ne soit pas seulement une histoire des idées sur l'anthropologie ? Les voies sont assurément multiples mais, en ce qui me concerne, j'appliquai la démarche que je décris plus haut à propos de l'émotion : partir d'une notion ou d'une catégorie d'analyse moderne, la formaliser en un questionnement structuré pour aller à la rencontre des sources et reconstruire, par le travail même de décentrage et de dépaysement, la représentation médiévale. Ainsi dans mon article sur « Le gouvernement de soi et

¹⁴⁹ Voir en ce sens N. Watson, « Censorship and Cultural Change in Late-Medieval England : Vernacular Theology, the Oxford Translation Debate, and Arundel's Constitutions of 1409 », *Speculum*, 70/4 (1995), p. 822-864 ; B. McGinn, *The Varieties of Vernacular Mysticism : 1350-1550*, New York, Crossroad, 2012 ; E. Corbari, *Vernacular Theology : Dominican Sermons and Audience in Late Medieval Italy*, Berlin, De Gruyter, 2014 ; S. Piron, « Marguerite, entre les béguines et les maîtres », dans S. L. Field, R. L. Lerner et S. Piron (dir.), *Marguerite Porete et le Miroir des simples âmes. Perspectives historiques, philosophiques et littéraires*, Paris, Vrin, 2013, p. 68-101 ; N. Cohen-Hanegbi, *Caring for the Soul. Emotions, Medicine and Penance in the Late Medieval Mediterranean*, Leyde, Brill, 2017 ; V. Fasseur et J.-R. Valette (dir.), *Les Écoles de pensée du XI^e siècle et la littérature romane (oc et oïl)*, Turnhout, Brepols, 2016.

des autres selon Bernard de Clairvaux »¹⁵⁰, je m'intéressai, à partir de la notion de *gouvernementalité* théorisée par Michel Foucault¹⁵¹, à un court traité de l'abbé cistercien sur la *potestas* épiscopale que j'interroge à la lumière de la législation cistercienne dans la première moitié du XII^e siècle. Dans l'étude que P. Nagy et moi avons consacrée à la nourriture dans la *vita* d'Étienne d'Obazine¹⁵², notre approche joue en sous-texte avec les catégories lévi-straussiennes du cru et du cuit pour montrer la construction graduelle d'une autorité, d'abord du fondateur puis de la congrégation d'Obazine, à partir de la « fonction nourricière » de l'abbé et du monastère. Quant à mon article sur la représentation de la dénudation de François d'Assise au XIII^e siècle¹⁵³, il s'inspire de la démarche d'anthropologie historique suivie par Pierre Cordier dans *Nudités romaines*¹⁵⁴, prolongeant dans l'articulation du nu et de l'habillé le couple du cru et du cuit, que je mets au service d'une réflexion sur l'histoire des textes hagiographiques dans leur rapport avec l'iconographie du saint.

3. Amours masculines : une histoire sentimentale des hommes entre eux

A. « Quand on aime, il ne s'agit pas de sexe » (Lacan)

Dans mon travail de doctorat, je n'avais abordé la question des rapports entre l'histoire des affects et l'histoire de la sexualité que sous un angle historiographique, dans la mesure où j'avais fait le choix précisément de me situer en amont, en étudiant la chaîne de la construction discursive de l'anthropologie affective. De même, dans l'histoire de la catégorie d'*amicitia* qui constituait la dernière partie de ma thèse, demeurée largement inédite, j'avais pris le soin de séparer ces deux registres. L'histoire de l'amitié spirituelle monastique, qui possédait des ramifications nombreuses aussi bien du côté de l'anthropologie chrétienne, de la théologie que des sociabilités aristocratiques, devait être pensée pour elle-même. En effet, si l'on conçoit la notion d'homosexualité dans son sens contemporain, lequel implique de penser l'identité subjective et sociale des individus à partir de l'orientation ou des pratiques sexuelles, il faut convenir que celle-ci n'avait pas d'équivalent dans les catégories médiévales. Il me semblait

¹⁵⁰ Voir D. Boquet, « Le gouvernement de soi et des autres selon Bernard de Clairvaux. Lecture de la lettre 42, *De moribus et officio episcoporum* », dans H. Taviani et C. Carozzi (dir.), *Le Pouvoir au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2005, p. 298-316. [vol. 3, n° 21]

¹⁵¹ Voir M. Foucault, *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France. 1977-1978*, Paris, Gallimard-Seuil, 2004, p. 111-112.

¹⁵² Voir D. Boquet et P. Nagy, « La *Vita* d'Étienne d'Obazine (†1159), une aventure alimentaire », dans É. Lalou, B. Lepeuple et J.-L. Roch (dir.), *Des châteaux et des sources. Archéologie et histoire dans la Normandie médiévale, Mélanges en l'honneur d'Anne-Marie Flambard Hélicher*, Rouen-Le Havre, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2008, p. 529-554. [vol. 3, n° 22]

¹⁵³ Voir D. Boquet, « Écrire et représenter la dénudation de François d'Assise au XIII^e siècle », *Rives nord-méditerranéennes*, 30 (2008), p. 39-64. [vol. 3, n° 23]

¹⁵⁴ Voir P. Cordier, *Nudités romaines. Un problème d'histoire et d'anthropologie*, Paris, Les Belles Lettres, 2005.

néanmoins acceptable d'utiliser la notion d'homosexualité, mais à la condition de la circonscrire à la question des pratiques sexuelles, sans oublier que les catégories médiévales elles-mêmes, telle celle de *vitium sodomiticum*, n'isolaient pas la relation homosexuelle du champ des déviances sexuelles. La sodomie (*sodomia*) incluait ce que nous pouvons entendre par « relation sexuelle entre personnes de même sexe », mais elle la débordait largement¹⁵⁵. Les difficultés auxquelles John Boswell s'était heurté pour rendre opératoire pour le Moyen Âge la notion de *gay people* – refusant de distinguer précisément ce qui relevait de la culture amoureuse de la sexualité – m'avait convaincu qu'il était impératif d'envisager la question avec la plus grande prudence.

Cependant, je n'ai jamais considéré que le débat était clos, non par esprit militant mais pour la simple raison que la lecture des sources montrait que la séparation des registres n'était pas aussi étanche qu'il y paraissait au premier abord. En effet, dans ses écrits, Aelred de Rievaulx lui-même faisait le lien entre ce qu'il nomme l'« amitié charnelle », qu'il entendait comme une amitié fondée au sens large sur les qualités « charnelles » de l'ami (la beauté des traits, le plaisir de la conversation, des centres d'intérêt communs, *etc.*), et le soupçon d'homosexualité. Ainsi, une « amitié charnelle », premier échelon dans l'ordre de la vertu amicale, était parfaitement légitime à ses yeux tant qu'elle tenait à distance tout désir répréhensible. On retrouve dans le discours d'Aelred sur l'amitié charnelle l'ambivalence de la lecture cistercienne de la chair, qui n'est plus seulement l'ordre de la concupiscence mais répond à une volonté de réunification de l'homme corps et âme, laquelle passe notamment par la dynamique des *affectus*. Si donc Aelred mettait en garde contre un risque de dérive de l'amitié vers la « région de Sodome et Gomorrhe »¹⁵⁶ – condamnant à ce titre sans réserve les désirs et pratiques homosexuels –, c'était bien que les deux plans, celui de l'amitié ici théorisée dans le contexte monastique et le soupçon d'homosexualité, communiquaient, ce qui en soi n'avait rien de surprenant. D'ailleurs, Aelred lui-même s'accusait d'une telle tentation et son biographe avait dû concéder qu'il avait fait face dans sa jeunesse, avant son entrée au cloître, à des accusations de cette nature¹⁵⁷. Ainsi, tout en étant convaincu que cela n'avait aucun sens de projeter sur les mentalités médiévales le concept d'identité sexuelle, il m'était apparu que la question de la séparation des registres devait être repensée.

¹⁵⁵ Voir M. Jordan, *L'Invention de la sodomie dans la théologie médiévale*, Paris, EPEL, 2007 (1997).

¹⁵⁶ Voir Aelred de Rievaulx, *Homélies sur les fardeaux*, Abbaye Notre-Dame-du-Lac, Oka (Québec), 2006, homélie 13, § 4, p. 166.

¹⁵⁷ Voir Aelred de Rievaulx, *Le Miroir de la charité*, Abbaye de Bellefontaine, Brégolles-en-Mauge, 1992, livre I, § 79, p. 90-91.

B. Pour une histoire de l'*innamoramento* de la sexualité

La parution en 1999 du livre de Stephen Jaeger, *Ennobling Love. In Search of a Lost Sensibility*¹⁵⁸ m'avait conforté dans mon projet. S. Jaeger, au travers d'une série d'études de discours amoureux, du temps de la cour de Charlemagne au XII^e siècle – dont certains m'étaient familiers comme la *vita* de Christina de Markyate ou les écrits d'Aelred de Rievaulx – montrait que ces deux registres de l'amour vrai et de la sexualité étaient, au plan intellectuel et rhétorique, soigneusement séparés dans la culture lettrée. L'amour n'était pas l'expression d'un désir individuel mais un idéal social ou un itinéraire d'élévation spirituelle. Il s'agissait d'une forme aristocratique d'autoreprésentation, dont la fonction même d'ennoblissement reposait sur le principe de la séparation. Mais la proposition de S. Jaeger allait plus loin : le registre de l'amitié passionnée, la rhétorique enflammée voire érotique qui l'accompagnait, non seulement signifiait la noblesse d'âme des grands et des lettrés mais, du fait même de son emphase, elle avait pour fonction de tenir à distance le soupçon d'homosexualité. Seul le vulgaire, ou le débauché, pouvait se laisser submerger par les mauvais désirs des amours charnelles. Or, si la fonction de la rhétorique de l'amour ennoblissant était de manifester la rupture avec le registre, ici infamant, du désir sexuel, c'était bien le signe que, structurellement, les deux discours n'étaient par hermétiques l'un à l'autre.

Je conduisis cette réflexion, en parallèle de mes activités au sein d'EMMA, entre 2005 et 2013. Les articles qui en sont issus montrent, je crois, les étapes d'une maturation qui aboutit à l'article de synthèse « L'amitié comme problème au Moyen Âge », publié en 2013¹⁵⁹. Dans un premier temps, je repris le dossier d'Aelred de Rievaulx lors d'un colloque qui s'est tenu en 2005 à Nîmes, organisé par Gabriel Audisio, dont le thème large et transversal était « Vivre dans la différence hier et aujourd'hui ». J'y montrai, comme je viens de le rappeler, à la lumière du livre de S. Jaeger mais aussi des travaux de Mathew Kuefler sur le soupçon de sodomie dans les relations amicales au XII^e siècle¹⁶⁰, qu'il était indispensable de reprendre sur de nouvelles bases la question des relations entre les discours sur l'homosexualité et les discours sur l'amitié dans cette période cruciale entre la fin du XI^e siècle et le début du XIII^e siècle, moment précisément où culmine une littérature valorisant l'amitié et où se met en place un nouveau discours autour du *vitium sodomiticum* en lien avec les catégories de contre-nature, d'hérésie et d'offense à la majesté divine¹⁶¹. Ouvrant le champ de mon enquête en

¹⁵⁸ C. S. Jaeger, *Ennobling Love*, *op. cit.*

¹⁵⁹ Voir D. Boquet, « L'amitié comme problème au Moyen Âge », art. cité. [vol. 3, n° 33]

¹⁶⁰ M. Kuefler, « Male Friendship and the Suspicion of Sodomy in Twelfth-Century France », dans S. Farmer et C. Braun Pasternack (éd.), *Gender and Difference in the Middle Ages*, Londres-Minneapolis, University of Minnesota Press, 2003, p. 145-181.

¹⁶¹ Voir J. Théry, « *Atrocitas/enormitas*. Esquisse pour une histoire de la catégorie de “ crime énorme ” du Moyen Âge à l'époque moderne », *Clio@Thémis*, 4 (2011), en ligne :

conclusion, j'esquissai l'idée que cette question ne pouvait être séparée de l'histoire des rapports entre sexualité et amour dans les relations hommes/femmes.

Parallèlement, je m'appuyai sur des chapitres non publiés de ma thèse, lesquels portaient sur l'histoire de la notion d'*amicitia* dans la pensée chrétienne des Pères de l'Église au XII^e siècle, pour les inclure dans la perspective d'une histoire généalogique de l'homosexualité. Bruno Perreau m'avait invité en 2005 à participer à un projet éditorial¹⁶², qui visait à mettre en valeur les nouvelles orientations des recherches gaies et lesbiennes en France, dans la foulée du séminaire « Sociologie des homosexualités » (1998-2004) dirigé par Françoise Gaspard et Didier Éribon à l'EHESS. Je trouvai dans cette invitation l'opportunité d'échanger avec un champ de la recherche qui s'était depuis plusieurs décennies éloigné de l'histoire médiévale. J'acceptai à titre d'hypothèse d'interroger les discours de l'*amicitia* sous l'angle de la notion de « pré-homosexualité » formulée par David Halperin¹⁶³. Ce dernier rappelait en effet que les éléments constitutifs de la catégorie d'homosexualité au moment où elle apparaît sous la plume de Karl-Maria Kertbeny en 1868 avaient eux-mêmes une histoire ancienne. Si donc le concept d'homosexualité devait être considéré comme anachronique antérieurement à la fin du XIX^e siècle, il était intéressant de faire l'histoire de l'accrétion des éléments de discours qui allaient le formaliser. La perspective m'intéressait d'autant plus que, sur un plan épistémologique, nous nous apprêtions à faire un usage similaire de la notion d'émotion dans le cadre du programme EMMA.

D. Halperin avait identifié quatre registres de la pré-homosexualité qui avaient préparé selon lui l'émergence de la figure de l'homosexuel à la fin du XIX^e siècle : les catégories d'efféminés, de pédérastie ou sodomie active, d'amitié et d'amour entre hommes et de passivité ou inversion. Partant d'une réflexion conjointe sur la notion de chair chez les Pères de l'Église et sur l'histoire de la catégorie d'amitié spirituelle, je m'attachai alors dans cet article à montrer que le christianisme avait fondé une éthique homoaffective au sein de laquelle la sexualité ne trouvait aucune légitimité mais qui en même temps indéterminait l'objet du désir sexuel. J'avais éprouvé une grande frustration au début des années 1990 de ne pas pouvoir lire le quatrième volume de l'*Histoire de la sexualité* de Michel Foucault portant sur *Les Aveux de la chair*. Comprenant néanmoins que je risquais de devoir patienter longtemps (je sais maintenant que ce serait près de trente ans¹⁶⁴), je m'étais attelé pour cet article à une hypothétique reconstruction

<http://www.cliothemis.com/Atrocitas-enormitas-Esquisse-pour> et J. Chiffolleau, « Dire l'indicible. Remarques sur la catégorie du *nefandum* du XII^e au XV^e siècle », *Annales E.S.C.*, 45/2 (1990), p. 289-324.

¹⁶² Voir D. Boquet, « Pour une généalogie de l'homosexualité masculine : le rameau de l'amitié chrétienne (Antiquité tardive et Moyen Âge) », dans B. Perreau (dir.), *Le Choix de l'homosexualité. Recherches inédites sur la question gay et lesbienne*, Paris, EPEL, 2007, p. 57-74. [vol. 3, n° 32]

¹⁶³ D. M. Halperin, « How to Do the History of Male Homosexuality » (2000), dans Idem, *How to Do the History of Homosexuality*, Chicago, Chicago University Press, 2002, p. 104-137.

¹⁶⁴ Voir M. Foucault, *Les Aveux de la chair*, Paris, Gallimard, 2018.

de son contenu à partir de la matière publiée : son article sur Cassien et « Le combat de la chasteté »¹⁶⁵, les dernières années du cours au Collège de France et un ensemble d'éléments dispersés dans *Dits et écrits*. Aujourd'hui que ce volume a enfin rejoint sa place dans ma bibliothèque, je m'aperçois que j'étais parvenu à positionner quelques pièces du puzzle. Je m'intéressai notamment à la notion de « société monosexuelle »¹⁶⁶ – laquelle n'est pas reprise cependant dans *Les Aveux de la chair* – que Foucault utilisait pour qualifier le modèle chrétien « ascétique-monastique » à partir des III^e et IV^e siècles. J'adhérai à son analyse des *Conférences* de Cassien – dans lesquelles par ailleurs on trouve la première théorisation de l'amitié chrétienne – pour qui le combat de la chasteté ne relevait pas simplement d'une lutte contre l'acte sexuel, donc de l'interdit, mais de la définition du sujet désirant. Or, l'amitié chrétienne elle-même participait de cette construction du sujet spirituel désirant, qui passait néanmoins par la relation à l'autre. L'invention chrétienne de la chair produisait cette « monosexualité »¹⁶⁷ dont parlait Foucault (soit une sexualité sans objet prédéfini du désir) qui de fait rendait inconcevable de penser le sujet chrétien en termes d'identité sexuelle. Cependant, dans la mesure où l'amitié véritable (comme désir de la vertu dans la relation à l'autre) et le désir sexuel étaient tous deux conçus comme des modalités du rapport à soi, les conditions de possibilité d'une rencontre entre ces deux registres étaient remplies, tout en étant intolérables sur un plan moral entre personnes de même sexe. Or, c'est bien cette rencontre des discours qui s'actualise, nécessairement de façon négative, à partir du XII^e siècle au moment où le soupçon de sodomie commence à contaminer le lien amical.

Dans « L'amitié comme problème au Moyen Âge », je repris ce dossier sous les différents angles abordés jusqu'alors, m'intéressant tout d'abord à reconstituer dans l'œuvre de Foucault cette histoire de l'articulation entre ce qu'il nomme « l'axe de la cour amoureuse » et « l'axe sexuel lui-même »¹⁶⁸, qui était devenue progressivement pour lui une histoire des relations entre l'amitié masculine et l'homosexualité. J'essayai également de montrer que l'intérêt de Foucault pour les analyses de J. Boswell était précisément lié à cette question dans la mesure où Foucault avait trouvé dans *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité* la validation de sa propre conviction, ancrée dans une critique du présent, selon laquelle « ce vers quoi vont les développements du problème de l'homosexualité,

¹⁶⁵ Voir M. Foucault, « Le combat de la chasteté » (1982), dans *Dits et écrits*, II, *op. cit.*, p. 1114-1127.

¹⁶⁶ « Entretien avec M. Foucault », avec J.-P. Joecker, M. Overd et A. Sanzio, *Masques*, n° 13, printemps 1982, p. 15-24, dans *Dits et écrits*, II, *op. cit.*, p. 1107 et « Michel Foucault, une interview : sexe, pouvoir et la politique de l'identité », entretien avec B. Gallagher et A. Wilson, Toronto, juin 1982, dans *Dits et écrits*, II, *op. cit.*, 1563-1564.

¹⁶⁷ Voir M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1990 (1972), p. 102 ; Idem, « Michel Foucault, une interview », art. cité, p. 1563-1564 et « Entretien avec Michel Foucault », art. cité, p. 1107.

¹⁶⁸ Voir M. Foucault, « Choix sexuel, acte sexuel », entretien avec J. O'Higgins, *Salmagundi*, 58-59 (1982), dans *Dits et écrits*, II, *op. cit.*, p. 1139-1154 (ici p. 1148) et « Michel Foucault, une interview », art. cité, p. 1562.

c'est le problème de l'amitié »¹⁶⁹. Surtout, je m'attachai à clarifier les modalités du rapport entre l'amitié masculine et le désir sexuel au XII^e siècle. La meilleure façon de procéder, pensais-je, était d'opérer un détour par la relation homme/femme dans la mesure où l'on assiste, dans le courant du XII^e siècle, à l'émergence d'une « hétérosexualité amoureuse » dans le mariage, au sens d'une rencontre entre les registres de l'amour vrai (*affectio conjugalis*) et de l'acte sexuel (*debitum conjugale*), jusqu'à ce que Thomas d'Aquin qualifie au XIII^e siècle le mariage lui-même de *maxima amicitia*¹⁷⁰, engageant ainsi ce que j'ai appelé un *innamoramento* de la sexualité conjugale. Dès lors, un même processus d'*innamoramento* de la sexualité entre personnes de même sexe par le truchement de la culture de l'amitié devenait intellectuellement pensable tout en étant moralement et politiquement inconcevable. Un tel rapprochement, identifié à une perversion de l'ordre de la nature et de l'ordre de l'amour vrai, ne pouvait advenir et ouvrait, au contraire, la voie au soupçon de sodomie. Ainsi, l'empêchement d'un *innamoramento* de l'homosexualité a durablement séparé le modèle amoureux homme/femme et celui des hommes entre eux, qui jusqu'alors, au plan de l'éthique et de la rhétorique affective, n'étaient guère dissociés : « C'est à partir du moment où l'amitié est regardée à travers le prisme de l'hétérosexualité amoureuse qu'elle devient un problème. Dit autrement, l'hétérosexualité amoureuse du XII^e siècle (celle du sacrement du mariage ou du roman courtois) n'a pas tué une homosexualité amoureuse qui aurait été florissante à la fin du XI^e siècle¹⁷¹, elle l'a créée dans un effet de miroir tout en l'empêchant d'être, contaminant dans le même temps le modèle amical des hommes entre eux »¹⁷². Privé d'ordre amoureux, les individus se livrant à des actes homosexuels ne pouvaient être considérés que comme des êtres de pure sexualité.

En relisant aujourd'hui l'ensemble de ces articles, j'y perçois la part de tâtonnement, un certain flottement dans le vocabulaire (qui résulte notamment du choix de mettre à distance le concept contemporain d'homosexualité tout en employant le terme dans un sens restreint, compatible avec les catégories médiévales), et une volonté un peu forcée de mener de front le débat historiographique, la critique épistémologique et l'enquête historique : une telle démarche, qui m'a toujours semblée indispensable, s'accommode mal du format court imposé dans la plupart des publications collectives. Sans doute n'est-ce pas un hasard si j'ai présenté chacune de ces étapes dans des manifestations scientifiques qui rassemblaient des chercheurs d'horizons divers, historiens et non historiens. Je ne me suis jamais résolu à l'idée que, sous prétexte que

¹⁶⁹ « De l'amitié comme mode de vie », entretien avec R. de Ceccaty, J. Danet et J. Le Bitoux, *Gai Pied*, n° 25, avril 1981, dans *Dits et écrits*, II, *op. cit.*, p. 982-986 (ici p. 982).

¹⁷⁰ Thomas d'Aquin, *Summa contra Gentiles*, III, 123.

¹⁷¹ C'est la thèse soutenue par L.-G. Tin, *L'Invention de la culture hétérosexuelle*, Paris, Autrement, 2008. Voir la mise au point de D. Lett dans son compte rendu de l'ouvrage dans *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 31 (2010), p. 287-290.

¹⁷² D. Boquet, « L'amitié comme problème au Moyen Âge », art. cité, p. 80. [vol. 3, n° 33]

« l'homosexuel n'existe pas au Moyen Âge », l'exploration généalogique des rameaux médiévaux permettant de donner une profondeur à l'émergence moderne de la figure de l'homosexuel soit d'emblée disqualifiée. L'histoire de l'homosexualité, tout comme l'histoire de la sexualité, ne relève pas seulement d'une histoire des pratiques ou des identités sexuelles, mais aussi des discours et des jeux amoureux, des rapports de séduction, des sentiments. Les historiens ne l'avaient-ils pas toujours conçu ainsi en ce qui concerne les relations homme/femme lorsqu'ils faisaient l'histoire de l'« amour courtois » ou du mariage ? Pourquoi cette exploration ne mériterait-elle pas d'être conduite du côté des hommes entre eux et des femmes entre elles ? Le fait même que la rencontre entre l'amour vrai et l'acte sexuel ne se fasse pas dans la culture chrétienne pour les personnes de même sexe ne me paraît pas une raison pour clore l'enquête mais au contraire une invitation à l'approfondir. Je n'ai fait qu'effleurer dans ces articles, puis dans le chapitre 5 de *Sensible Moyen Âge*, l'importance de la formalisation, dans le courant du XII^e siècle, du sacrement du mariage dans le processus de rétraction de l'efficacité sociale de l'amitié masculine dans sa dimension affective. Sans doute y aurait-il, en nouant ces différentes enquêtes ensemble, une belle étude à mener sur l'histoire de l'*innamoramento* de la sexualité aux derniers siècles du Moyen Âge, laquelle serait pour partie une histoire des possibles non advenus.

4. Retour aux sources : histoire des femmes, histoire du genre

A. Le genre : une invention médiévale ?

Lorsque j'entamai mon année de maîtrise (1990-1991), les études sur le genre venaient à peine d'accoster en France avec l'article de Joan Scott¹⁷³ et la question féminine relevait alors de l'histoire des femmes. La même année, je lus, dans le cadre du séminaire de P. L'Hermite-Leclercq, *Holy Feast and Holy Fast* de Caroline Bynum¹⁷⁴, l'une des premières études qui, pour le Moyen Âge, opérait la rencontre entre l'histoire des femmes et l'histoire du genre en interrogeant simultanément, à partir du thème de la nourriture, la place des femmes dans l'Église et la construction d'une spiritualité au féminin. Au tournant des années 1990, on ne parlait guère en bon français de « genre » mais de *gender*, ce qui marquait bien le caractère importé du concept, non sans y associer une certaine méfiance face à ce qui était, pour beaucoup d'historiens, un avatar du militantisme féministe américain. J'avais été d'emblée intéressé par le potentiel heuristique de cette catégorie d'analyse, pour la même raison qui m'avait retenu à la lecture de *l'Histoire de la sexualité* de Michel Foucault : j'y trouvai un argument

¹⁷³ Voir J. W. Scott, « Gender : a Useful Category of Historical Analysis », *American Historical Review*, 91/5 (1986), p. 1053-1075.

¹⁷⁴ Voir C. Bynum, *Jéûnes et festins sacrés*, *op. cit.*

supplémentaire invitant à dénaturiser des objets trop souvent abordés comme des invariants et l'opportunité d'étendre ainsi le champ de la construction culturelle et de l'interaction sociale, donc le territoire de l'historien. Néanmoins, je me sentais en même temps peu armé, conscient que le genre possédait déjà une histoire longue outre-Atlantique et qu'une enquête préalable sur les modalités de l'émergence des *gender studies* était indispensable pour faire la part entre les usages critiques du concept au présent et la possibilité de s'en servir comme catégorie d'analyse historique. Cette enquête, je n'ai pas eu l'opportunité de la mener directement et, aujourd'hui, la connaissance que je peux avoir de l'épistémologie et de l'historiographie du genre me vient essentiellement des synthèses qui ont paru depuis, sous la plume de Françoise Thébaud, Laura Lee Downs et, pour le Moyen Âge, de Didier Lett¹⁷⁵.

Si je ne m'impliquai que tardivement dans ce qu'il est convenu d'appeler l'histoire du genre, à partir de la fin des années 2000, ce n'est pas par désintérêt – c'est même tout le contraire – mais plutôt parce qu'il m'est apparu assez vite que le rapport féminin/masculin, avant d'être une « catégorie d'analyse historique » était une catégorie des intellectuels chrétiens eux-mêmes, qui relevait donc au premier chef de cette histoire intellectuelle et culturelle de l'anthropologie que je conduisais. L'article que je publiai en 2000, dans les mélanges en l'honneur de P. L'Hermite-Leclercq¹⁷⁶, témoigne de l'usage que je faisais des différentes approches par le sexe et par le genre, sans jamais cependant me référer aux *gender studies*. À la suite de l'essai devenu classique de C. Bynum, *Jesus as Mother*¹⁷⁷, je mesurai la disjonction chez les auteurs cisterciens entre, d'un côté, la façon dont ils usaient des catégories de féminin et de masculin dans leur anthropologie et leur spiritualité, et, d'un autre côté, leur conception du rapport entre les sexes dans l'Église. Aux plans spirituel et anthropologique, leur pensée était marquée par une grande fluidité de genre, qui servait notamment à agencer la dynamique intérieure entre les affects (aisément connotés au féminin) et la raison et la volonté (masculines). En revanche, s'agissant de la situation des femmes dans l'Église, la position d'Aelred était particulièrement tranchée : son idéal religieux de la *mulier religiosa* était marqué par le contrôle masculin, une limitation sévère de ses liens avec le monde, voire un enfermement strict et solitaire par la réclusion volontaire. Je compris alors que ces deux processus, combinant fluidité du genre et séparation des sexes, devaient être pensés ensemble, voire que le second était la condition d'épanouissement du premier.

¹⁷⁵ Voir F. Thébaud, *Écrire l'histoire des femmes et du genre*, Paris, ENS éditions, 2007 ; L. L. Downs, *Writing Gender History*, Londres, Bloomsbury, 2010 (2^{ème} éd.) ; D. Lett, *Hommes et femmes au Moyen Âge. Histoire du genre XII^e-XV^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2013.

¹⁷⁶ Voir D. Boquet, « Le sexe des émotions. Principe féminin et identité affective chez Guerric d'Igny et Aelred de Rievaulx », dans P. Henriot et A.-M. Legras (éd.), *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés (IX^e-XV^e siècle)*, Mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermite-Leclercq, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 367-378.

¹⁷⁷ Voir C. Bynum, *Jesus as Mother : Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley-Londres, University of California Press, 1982.

La lecture de la thèse d'Alexis Grélois, « *Homme et femme il les créa* ». *L'ordre cistercien et ses religieuses, des origines au milieu du XIV^e siècle*¹⁷⁸, soutenue en 2003 et restée malheureusement inédite à ce jour, m'apporta les éléments indispensables d'une mise en contexte serrée de ce processus de distinction hiérarchique à l'intérieur du monachisme cistercien, qui se renforce à partir de la seconde moitié du XII^e siècle. Le rapport rédigé par Aelred de Rievaulx sur « l'affaire de la nonne de Watton »¹⁷⁹ ne contenait-il pas déjà une prise de position hostile au principe d'une cohabitation des hommes et des femmes sur un même site conventuel, quels que soient les efforts pour maintenir la séparation ? Quant à la conviction que j'avais acquise que le genre était aussi (d'abord ?) une catégorie de pensée des intellectuels médiévaux, j'en obtins par la suite une confirmation dans l'étude d'E. Bain des commentaires exégétiques de Gen. 1, 27 qui montrait que le couple *masculus/femina* n'était pas réductible au couple *vir/mulier*¹⁸⁰. Je n'ai lu cet article qu'en 2012, l'année où E. Bain et moi sommes devenus collègues. Quelques années plus tard, il accepta généreusement d'approfondir cette réflexion pour le numéro de *Clio* consacré au *Genre des émotions*¹⁸¹ : tout en rappelant que les émotions n'ont aucune assignation de nature sexuée dans l'anthropologie médiévale, il montre dans sa contribution que certaines d'entre elles, telle la *verecundia*, ont donné lieu à une interprétation genrée mise au service d'une pensée de la hiérarchie entre les sexes dans l'Église.

Dans le prolongement de la synthèse de D. Lett sur l'histoire du genre entre le XII^e siècle et le XV^e siècle¹⁸², il serait intéressant de questionner de façon systémique les singularités du genre et du sexe dans les discours savants sur le temps long depuis les Pères de l'Église, afin notamment d'éprouver l'hypothèse, que j'ai formulée en 2014 dans « Corps et genre des émotions »¹⁸³, d'un basculement entre le XII^e et le XIII^e siècle : à mesure que la distinction, voire la séparation, entre les sexes s'accroît dans l'Église à partir du XII^e siècle – en écho, comme l'a montré M. Lauwers, aux logiques de distinction entre clercs et laïcs¹⁸⁴ –, la fluidité de genre dans les modèles et les pratiques de piété se réduit. Si la spiritualité des hommes de Dieu, du début du XI^e siècle aux premières

¹⁷⁸ Voir A. Grélois, « *Homme et femme il les créa* » : *l'ordre cistercien et ses religieuses des origines au milieu du XIV^e siècle*, thèse de doctorat, s.d. J. Verger, Université Paris IV-Sorbonne, 2003, inédit.

¹⁷⁹ Voir D. Boquet, « Amours, castration et miracle au couvent de Watton : évaluation émotionnelle d'un crime d'honneur monastique (v. 1165) », dans D. Boquet, L. Moulinier-Brogi et P. Nagy (dir.), *La Chair des émotions. Pratiques et représentations corporelles de l'affectivité au Moyen Âge, Médiévales*, 61 (2011), p. 77-95. [vol. 3, n° 36]

¹⁸⁰ Voir E. Bain, « “ Homme et femme il les créa ” (Gen. 1, 27). Le genre féminin dans les commentaires de la Genèse au XII^e siècle », *Studi Medievali*, 48/1 (2007), p. 229-270.

¹⁸¹ Voir E. Bain, « Le féminin, le voile et la honte dans le discours ecclésiastique (XII^e-XIII^e siècle), *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 47 (2018), p. 45-66.

¹⁸² Voir D. Lett, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, op. cit.

¹⁸³ Voir D. Boquet, « Corps et genre des émotions dans l'hagiographie féminine au XIII^e siècle », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, 13 (2014), en ligne : <https://journals.openedition.org/cerri/1335> [vol. 3, n° 35]

¹⁸⁴ Voir M. Lauwers, « L'institution et le genre. À propos de l'accès des femmes au sacré dans l'Occident médiéval », *Clio. Femmes, Genre, Sociétés*, 2 (1995), p. 279-317.

décennies du XIII^e siècle, de Jean de Fécamp à François d'Assise, joue intensément des ambivalences de genre, celle des *mulieres religiosae*, telle qu'elle apparaît du moins modélisée par les clercs, se spécialise au féminin, investissant massivement les champs de l'affectivité et de la sensibilité. Peu à peu, la « féminisation du religieux »¹⁸⁵ semble être devenue une affaire de femmes, opérant ainsi une conformation plus stricte du genre au sexe.

B. Angèle de Foligno en son *Livre*

Je commençai à m'intéresser aux saintes femmes italiennes de la mouvance franciscaine vers 2004, à la suite de la lecture de « *Lapsus linguae* ». *La légende de Claire de Rimini* de Jacques Dalarun¹⁸⁶, qui me conduisit rapidement au *Livre* d'Angèle de Foligno. Ainsi, c'était par la question franciscaine que je revenais vers l'histoire des femmes qui avait marqué le début de ma formation. Ce qui peut apparaître comme un « retour aux sources » était à mes yeux une évolution logique : en travaillant sur l'anthropologie affective des cisterciens, j'avais souhaité m'engager dans une histoire des hommes dans le même état d'esprit que celui qui animait l'histoire des femmes dans les années 1980-1990 : c'était le principe d'une construction de la condition masculine, dans l'environnement singulier du monastère, qui m'intéressait, dans son rapport avec la question féminine mais aussi pour elle-même. Par ailleurs, je souhaitais éprouver les hypothèses que j'avais formulées dans la conclusion de ma thèse : pensée pour les « communautés émotionnelles » des monastères, l'anthropologie affective des cisterciens valorisait de façon inédite les liens interindividuels au cloître, les singularisant – notamment par l'amitié spirituelle – au point que le préalable d'une séparation d'avec le monde n'apparaissait plus aussi indispensable. Cette interrogation me poussait alors vers les nouvelles formes de vie religieuse qui apparaissent au tournant du XIII^e siècle, et notamment vers l'expérience franciscaine.

En outre, la réflexion autour du *Livre* d'Angèle de Foligno avait connu un renouveau dans les années 1990 et au début des années 2000. Dans la foulée de la nouvelle édition critique établie par Ludger Thier et Abele Calufetti en 1985¹⁸⁷, une série d'enquêtes conduites par Attilio Bartoli Langeli, Emore Paoli, Jacques Dalarun, Dominique Poirel, Donatella Nebbiai-Della Guarda ou Patricia Stirnemann avait grandement contribué à élucider les mystères de la constitution de ce texte composite et de sa tradition manuscrite, incitant dès lors à reprendre à nouveaux frais l'interprétation du texte lui-même, aux différentes étapes de son

¹⁸⁵ Voir J. Dalarun, « *Dieu changea de sexe, pour ainsi dire* ». *La religion faite femme XII^e-XV^e siècle*, Paris, Fayard, 2008.

¹⁸⁶ Voir J. Dalarun, « *Lapsus linguae* ». *La légende de Claire de Rimini*, Spolète, Centro Italiano di Studi Sull'alto Medioevo, 1994.

¹⁸⁷ Voir L. Thier et A. Calufetti (éd. critique), *Il libro della beata Angela da Foligno*, Grottaferrata (Romae), Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1985.

élaboration et de sa diffusion¹⁸⁸. En outre, j'avais été sensibilisé à l'importance de ce texte pour l'histoire de l'anthropologie et de la subjectivité à l'âge scolastique par ma lecture en 2004 de *Satan hérétique* d'Alain Boureau¹⁸⁹. Ces quinze dernières années, le *Livre* aura été pour moi un lieu d'expérimentation privilégié qui me permit d'engager une série de questionnements portant sur la dimension affective et incorporée de la spiritualité féminine, les enjeux de l'histoire des textes dans une période de tension au sein du mouvement franciscain, les modalités de la construction d'une figure de sainteté, les rapports entre la parole féminine et sa mise en récit par des clercs.

Ainsi, dans l'article publié dans *Clio* en 2007¹⁹⁰, je questionnai, dans le sillage des réflexions d'A. Boureau, l'hypothèse d'une subjectivité fragmentée telle que la dessinaient les clercs qui avaient couché par écrit les expériences mystiques de la Folignate. Je défendis l'idée que cette fragmentation n'était pas seulement celle de l'âme inhabitée par le divin mais également du corps sous l'effet d'une mystique eucharistique qui transformait le corps d'Angèle en un agrégat de fragments¹⁹¹, à mesure qu'il se conformait au corps sacrificiel du Christ de la Passion. Surtout, convaincu que ce processus était engagé depuis le XII^e siècle, je m'employai à mettre en lumière les éléments de généalogie spirituelle qui renvoyaient à la culture cistercienne, en montrant comment, par une lecture littérale des métaphores d'incorporation eucharistique, la dévotion féminine au Crucifié s'était progressivement ancrée dans le corps, les sens, les émotions. La féminisation de la mystique affective s'accompagnait ainsi d'un processus d'incorporation de la métaphore, qui rabattait en quelque sorte le sens allégorique sur le sens littéral. Il m'importait en outre de souligner la part de l'intervention masculine et cléricale dans ce cheminement qui fabriquait une figure de dévotion au féminin spécifique tout en l'installant dans une position de subordination au pouvoir sacerdotal.

Mon approche du *Livre* allait cependant se préciser à mesure que la question des émotions devenait pour moi prioritaire. En ce sens, l'article que je co-signai avec Piroska Nagy sur l'efficacité religieuse de l'affectivité dans le *Mémorial* et celui que je consacrai aux enjeux de la honte dans le *Livre* prennent sens en parallèle des réflexions que nous menions dans le cadre d'EMMA dans les années 2007-2009¹⁹². Dans le premier, présenté en 2009 au colloque de Foligno célébrant

¹⁸⁸ Voir plus particulièrement G. Barone et J. Dalarun (dir.), *Angèle de Foligno. Le dossier*, Rome, École française de Rome, 1999 ; Actes de la table ronde du 30 mars 2000, *Revue d'histoire des textes*, 32 (2002), p. 225-285 et E. Menestò (dir.), *Il Liber della beata Angela da Foligno*, tome 2, Spolète, Centro Italiano di Studi Sull'alto Medioevo, 2009.

¹⁸⁹ Voir A. Boureau, *Satan hérétique. Naissance de la démonologie (1280-1330)*, Paris, Odile Jacob, 2004.

¹⁹⁰ Voir D. Boquet, « Incorporation mystique et subjectivité féminine d'après le *Livre* d'Angèle de Foligno (†1309) », *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, 26 (2007), p. 189-208. [vol. 3, n° 38]

¹⁹¹ Voir C. W. Bynum, *Fragmentation and Redemption. Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*, New York, Zone Books, 1992.

¹⁹² Voir D. Boquet, « *Christus dilexit verecundiam*. La honte admirable d'Angèle de Foligno et la cause des franciscains spirituels », *Rives nord-méditerranéennes*, 31 (2008), p. 73-88 et D. Boquet et P. Nagy,

le septième centenaire de la mort d'Angèle, nous interrogeons à partir du concept d'*émotif*, forgé par W. M. Reddy, les *passus priores* du *Mémorial*, qui constituent un ensemble cohérent où le *frater scriptor* dit retranscrire l'itinéraire spirituel de la Folignate avant leur rencontre. Au préalable, nous nous appuyons sur le recensement effectué par B. H. Rosenwein des *passiones animae* identifiées par Thomas d'Aquin dans la *Somme théologique*¹⁹³, afin de circonscrire le lexique émotionnel du *Mémorial*, d'en évaluer au plan quantitatif les spécificités et les variations entre les différentes parties du texte. À partir de ces résultats, qui soulignaient le poids du couple douleur/amour, mais aussi un schéma tout à fait caractéristique de mise en ordre des expériences émotionnelles, nous proposons d'envisager le processus spirituel à l'œuvre comme un exemple d'«*émotif sacramentel*». En effet, c'est dans un double ancrage dans les sacrements de l'eucharistie et de pénitence que la «*navigation émotionnelle*» mise en récit par le *frater scriptor* se voit conférer une efficacité, sans qu'il soit pour autant fait référence à la médiation sacerdotale, du moins dans les *passus priores*. Par ce cheminement, notre objectif était de mettre au jour la cohérence intellectuelle d'un témoignage spirituel qui apparaissait au premier abord bien embrouillé mais s'enracinait cependant dans un savoir théologique partagé par le *frater scriptor* et Angèle, même s'il nous était difficile d'en définir les modalités d'acquisition. Dans le même temps, nous souhaitons par cette démarche «*dépsychologiser*» l'émotion dans les récits d'expérience spirituelle : c'est bien à l'aune de la théologie des sacrements que l'efficacité spirituelle des émotions devait être envisagée, même lorsqu'elle était mise en scène sous la forme de ressentis spontanés.

Sous un autre angle, c'est le même objectif d'insertion de l'émotion dans un questionnement historique ouvert que je visai dans l'article sur l'économie de la *verecundia* dans le *Livre*, paru en 2008¹⁹⁴. Ici, j'essayai de mener de front une approche d'ordre anthropologique sur les conceptions de la honte et une réflexion sur les tensions politiques qui traversaient le texte et dont le traitement de la honte lui-même semblait porter les marques. Étonnamment sollicitée, la *verecundia* dans le *Livre* renvoyait à des dispositions variées, relevant de l'émotion (honte, pudeur, douleur, sentiment d'humiliation), de l'*habitus* (état pénitentiel) voire de la vertu (humilité), tantôt considérés comme positifs et désirables, tantôt comme négatifs et devant être fuis. La *verecundia*, loin de se superposer à la catégorie commune de honte, formait un dispositif spécifique qui devait être considéré pour lui-même, dans sa singularité, confirmant par là-même l'impasse d'une histoire des émotions qui serait entreprise à partir de nomenclatures dressées hors contexte, voire figées dans une structure psychique. De cette exploration naquit le projet de journée

«*L'efficacité religieuse de l'affectivité dans le Liber (passus priores) d'Angèle de Foligno*», dans D. Alfonsi et M. Vedova (dir.), *Il Liber di Angela da Foligno : temi spirituali e mitici*, Atti del Convegno internazionale di studio (Foligno, 13-14 novembre 2009), Spolète, Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 2010, p. 171-201. [vol. 3, n° 39]

¹⁹³ Voir B. H. Rosenwein, «*Emotion Words*», art. cité.

¹⁹⁴ Voir D. Boquet, «*Christus dilexit verecundiam*», art. cité. [vol. 3, n° 39]

d'études consacrée à l'histoire de la vergogne¹⁹⁵, qui allait nourrir l'idée du mémoire inédit que je présente dans mon dossier d'habilitation, et dont l'article « Rougir pour le christ. La honte admirable des saintes femmes au XIII^e siècle » que je publiai en 2013 constituait en quelque sorte un galop d'essai¹⁹⁶.

Revenant à l'histoire du texte lui-même à l'occasion d'un colloque du CUER MA qui s'est tenu à Aix en 2010, je m'intéressai cette fois à la question de l'anonymat des protagonistes du *Livre* dans le plus ancien manuscrit conservé (Assisi, Biblioteca comunale, ms. 342) et à sa levée progressive dans plusieurs mentions marginales portées au cours du XIV^e siècle¹⁹⁷. Je répondais ainsi au thème du colloque (« L'anonymat dans les arts et les lettres au Moyen Âge ») en choisissant d'explorer un enjeu qui avait été souligné par J. Dalarun dans son introduction au volume *Angèle de Foligno. Le dossier*¹⁹⁸. Cette rencontre fut aussi l'occasion pour moi de renforcer les liens avec mes collègues médiévistes littéraires à Aix, d'œuvrer à une collaboration qui m'apparaissait alors d'autant plus nécessaire que je constatais avec fatalisme l'emprise grandissante du paradigme cognitiviste et neuroscientifique chez les historiens de l'émotion. Si je semblais m'éloigner en apparence de mes questionnements habituels sur l'économie émotionnelle du *Livre*, je servais en réalité notre propre cause, celle d'une histoire des émotions définitivement ancrée dans le langage, les contextes d'énonciation et, partant, dans l'histoire des textes.

C'est dans cette perspective également que je repris, à la même période (2009-2010), l'analyse de la lettre d'Aelred de Rievaulx qui expose la crise survenue au couvent double de Watton au début des années 1160¹⁹⁹. Ce texte singulier, qui n'a survécu que dans un seul manuscrit, présenté comme un récit de miracle, était en réalité un exercice périlleux de légitimation d'une vengeance orchestrée par une communauté de nonnes gilbertines trahies par l'une des leurs qui entretenait une relation coupable avec un frère convers. Je m'inspirai ici de la notion de « *script* », utilisée par les psychologues mais issue au départ de la linguistique²⁰⁰, pour montrer comment l'abbé de Rievaulx justifiait l'injustifiable (des nonnes qui commanditent un rapt puis exécutent elles-mêmes la vengeance

¹⁹⁵ Voir D. Boquet (dir.), *Histoire de la vergogne, Rives nord-méditerranéennes*, 31 (2008), p. 5-113.

¹⁹⁶ Voir D. Boquet, « Rougir pour le Christ. La honte admirable des saintes femmes au XIII^e siècle », dans B. Sère et J. Wettlaufer (dir.), *Shame Between Punishment and Penance. The Social Usages of Shame in the Middle Ages and Early Modern Times*, Florence, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2013 (Micrologus Library 54), p. 139-155. [vol. 3, n° 37]

¹⁹⁷ Voir D. Boquet, « L'impossible anonymat du *Liber Lelle* (Assisi, Biblioteca comunale, ms. 342). Réflexions que la "question angélienne" », dans S. Douchet et V. Naudet (dir.), *L'Anonymat dans les arts et les lettres au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, PUP, 2016 (Senefiance 63), p. 119-128. [vol. 3, n° 41]

¹⁹⁸ Voir J. Dalarun, « Introduction », dans G. Barone et J. Dalarun (dir.), *Angèle de Doligno. Le dossier*, *op. cit.*, p. 4.

¹⁹⁹ Voir D. Boquet, « Amours, castration et miracle », art. cité. [vol. 3, n° 36]

²⁰⁰ Voir R. C. Schank et R. P. Abelson, *Scripts, Plans, Goals and Understanding: an Inquiry into Human Knowledge Structures*, Hillsdale, Erlbaum, 1977 et D. Boquet, *Sancta verecundia*, Mémoire inédit, ch. 3.

en castrant le coupable) en plaçant l'argumentation au niveau de l'enchaînement des émotions. Le « scénario émotionnel » de la vengeance au plan rhétorique non seulement conférait une rationalité louable à l'événement, jusqu'à rendre compte de son issue miraculeuse, mais permettait de dépasser la dichotomie « construction rhétorique *vs* psychologie historique » au sens où le plaidoyer d'Aelred se devait, pour convaincre dans un contexte où le statut voire l'existence même des communautés gilbertines doubles étaient en jeu, de s'appuyer sur une vraisemblance psychologique des logiques émotionnelles, quelle qu'en soit par ailleurs la reconfiguration discursive. En ce sens, c'est en travaillant à la mise en lumière de l'ordre émotionnel du discours, ou de l'ordre discursif des émotions, que l'on œuvre à une histoire des anthropologies affectives médiévales.

Ces différentes études délimitent, me semble-t-il, une méthodologie de l'histoire des émotions dans les sources textuelles, qui mêle approche quantitative et approche qualitative, explicitation des pratiques discursives et insertion dans les contextes de production. Dans mon mémoire d'habilitation, je l'ai mise en œuvre à partir d'un registre émotionnel spécifique, celui de la honte, de façon transversale et synchronique. Néanmoins, une approche micro-historique centrée sur un dossier, appréhendée dans la diachronie et englobant toute l'étendue de la palette émotionnelle du texte, offrirait également des résultats intéressants. Pour le *Livre* d'Angèle de Foligno, un tel travail reste à faire. Nul besoin pour cela de projeter sur la source une anthropologie, voire une ontologie puisée dans les théories actuelles issues des « sciences de l'émotion ». Au contraire, selon cette démarche éprouvée, qui ne doit rien à un quelconque *emotional* ou *affective turn*, ce sont bien les contours de l'anthropologie et des pratiques émotionnelles des acteurs eux-mêmes qui apparaîtraient, inscrites dans la singularité de leurs enjeux sociaux et culturels.

5. *Sancta verecundia* : genèse et prolongement du mémoire inédit

Comme je l'ai rappelé plus haut, l'idée de lancer une enquête sur les conceptions et usages de la honte dans l'hagiographie féminine est venue dans le cadre des réflexions collectives menées lors de la journée d'études de 2007 consacrée à l'histoire de la vergogne. Au départ, il s'agissait pour moi d'enquêter essentiellement sur les formes honorables de la honte, qui ont une forte emprise dans les sociétés médiévales comme l'ont montré notamment les travaux de Jean-Marie Moeglin sur l'amende honorable²⁰¹. Cette voie était un moyen d'aborder de front un usage « étrange » d'une émotion dont les psychologies contemporaines ne soulignent que la dimension néfaste pour la personne et destructrice socialement. En outre, il s'agissait en parallèle de prendre la mesure de l'importance de la notion de *verecundia* dans le *Livre* d'Angèle de Foligno. Peu à peu, c'est tout le paysage de la honte chrétienne qui s'est dévoilé, fort d'une

²⁰¹ Voir J.-M. Moeglin, *Les Bourgeois de Calais*, *op. cit.*

multiplicité d'enjeux concernant la spiritualité féminine, les rapports entre les clercs et les laïcs, la pastorale des sacrements, les stratégies des ordres religieux réformés voire les tensions internes qui les traversaient ou encore, bien entendu, l'anthropologie religieuse des émotions. Je ne reviens pas sur les raisons qui m'ont conduit à surseoir quelques années à ce projet, devenu prioritaire à partir de 2016-2017 même si j'ai pu en poser quelques jalons dans les années qui ont précédé. Tout autant que l'enquête elle-même sur les enjeux féminins de la honte – ou les enjeux de la honte féminine –, je souhaitais que ce projet fût une occasion d'expérimenter la méthode que nous avons peu à peu établie pour une histoire des émotions au cours du programme EMMA. L'une des principales difficultés résida dans la constitution du corpus, qui demeure pour l'historien, qu'il soit débutant ou confirmé, une étape extrêmement délicate. Je souhaitais que celui-ci fût doté d'une assez forte cohérence, laquelle me permettrait de conduire une contextualisation fine de chaque dossier sans perdre de vue mon projet qui était de dessiner une anthropologie chrétienne de la honte des femmes religieuses au XIII^e siècle. C'est pourquoi je renonçai à ma première idée qui était de me concentrer sur l'espace italien aux XIII^e et XIV^e siècles. La matière hagiographique y est infiniment riche mais aussi extrêmement diverse, traversée d'enjeux locaux et régionaux spécifiques dans lesquels je craignais de me noyer. C'est pourquoi, à partir du *Livre d'Angèle*, je choisis de limiter le champ italien à l'hagiographie ombrienne d'origine franciscaine jusqu'au début du XIV^e siècle. Dès lors, ce premier corpus, limité à quatre dossiers (Claire d'Assise, Claire de Montefalco, Marguerite de Cortone et Angèle de Foligno), tout aussi riche soit-il, ne pouvait m'offrir l'amplitude nécessaire pour mener à bien mon projet. C'est ainsi que je me suis tourné vers l'exceptionnel corpus hagiographique des saintes femmes du diocèse de Liège au XIII^e siècle, qui offrait l'équilibre entre unité et diversité que je recherchais. En revanche, je me suis retrouvé face à une bibliographie démultipliée et une problématique comparative qui n'était pas prévue au départ. Je n'ai sans doute pas donné à l'approche comparée toute l'attention qu'elle méritait. J'explique les raisons de cette prudence dans l'introduction de mon étude mais il y a ici un aspect qu'il me faudra creuser davantage. Il m'a fallu du temps pour accepter qu'un mémoire d'habilitation ne devait pas nécessairement présenter un travail dans son état achevé. La question comparative fait partie des aspects que je souhaite d'ores et déjà approfondir dans les prochains mois, en commençant par la comparaison entre l'hagiographie masculine et l'hagiographie féminine aux Pays-Bas méridionaux (je l'ai esquissée pour ce qui est de l'espace ombrien en intégrant les *vitae* de François d'Assise), d'autant que les auteurs sont parfois les mêmes²⁰². D'autres ouvertures mériteraient d'être menées, par exemple

²⁰² Je prépare une étude sur la construction genrée des émotions dans l'hagiographie de Thomas de Cantimpré et de Gossuin de Bossut, dans le cadre d'un projet collectif dirigé par Barbara H. Rosenwein et Riccardo Cristiani, en comparant les *vitae* masculines écrites par ces deux auteurs (*vitae* d'Abond de Villers et d'Arnoux de Villers par Gossuin et *vita* de Jean de Cantimpré par Thomas) et leurs *vitae* féminines. Ce travail sera pour moi l'occasion d'approfondir la question du

vers les écrits de Jacques de Vitry et Thomas de Cantimpré – en particulier leurs *exempla*, puisés dans les sermons ou *Le Livre des abeilles* –, vers les procès de canonisation ou encore vers d'autres espaces géographiques, notamment la France du Nord qui a bénéficié récemment d'études novatrices²⁰³.

6. Perspectives

Au temps de mon doctorat, je pensais que la vie d'un chercheur était faite de cycles, un dossier après l'autre. Quinze ans plus tard, je sais qu'il n'en est rien, que la recherche consiste à mener de front une série de projets, chacun avec sa temporalité propre, et surtout que les bifurcations sont nombreuses, souvent imprévisibles. Il est toujours possible de percevoir rétrospectivement une cohérence. Cette cohérence existe peut-être et, quand bien même, l'historien est formé par métier à trouver de la cohérence dans l'apparent désordre du passé. J'achève ce mémoire de synthèse en même temps que la conclusion du mémoire inédit. Forcément, l'impression qui domine à ce moment est celle d'une période qui s'achève, une période d'une douzaine d'années où nous avons œuvré avec Piroska Nagy pour concevoir et légitimer une « histoire des émotions » au Moyen Âge. Place désormais aux émotions dans l'histoire tout court. Pour autant, les chantiers que j'ai engagés ces dernières années ne sont pas clos – parce que les problèmes qu'ils soulèvent continuent à m'interpeler – et, pour ce qui est des quatre grands axes que j'ai dessinés dans ces pages, je sais que je serai amené à y revenir régulièrement. En outre, d'autres projets sont déjà engagés qui mobiliseront une bonne part de mon énergie dans les prochaines années. Certains sont individuels, tel le désir d'écrire une histoire de la place des émotions dans l'historiographie française avant « l'histoire des émotions », de Michelet à la Nouvelle Histoire. D'autres sont collaboratifs comme l'histoire des émotions collectives que nous explorons depuis deux ans avec Piroska Nagy et qui devrait nous occuper quelques années encore.

Enfin il y a les projets à venir, toujours repoussés en raison de la trop longue liste des travaux en cours et qui malgré tout résistent à l'érosion du désir, telle cette belle entreprise collective qui reste à mener pour une histoire globale de l'amitié au Moyen Âge et qui pourrait également déboucher sur un essai de synthèse dans l'esprit ce que nous avons proposé avec Piroska Nagy dans *Sensible Moyen Âge*. Ces deux dernières décennies, la bibliographie sur l'histoire de l'amitié

traitement différencié de la honte des femmes et des hommes chez ces auteurs et, à terme, d'en intégrer les résultats dans cette enquête.

²⁰³ Voir notamment les travaux autour de Marguerite Porete et Isabelle de France : S. L. Field, R. E. Lerner et S. Piron (dir.), *Marguerite Porete et le Miroir des simples âmes*, *op. cit.* ; J. Dalarun, S. L. Field, J.-B. Lebigue et A.-M. Leurquin-Labie (avec la collaboration d'A. Dufour, F. Guilloux, X. Héлары et D. Poirel), *Isabelle de France, sœur de Saint Louis. Une princesse mineure*, Paris, Les éditions franciscaines, 2014.

au Moyen Âge s'est considérablement enrichie²⁰⁴, mais elle demeure encore trop cloisonnée – séparant les volets émotionnel, rhétorique, philosophique, politique, anthropologique, économique ou diplomatique – et peine à dégager une chronologie d'ensemble. Ainsi, repenser l'histoire de l'amitié comme celle d'un « fait affectif total » serait assurément la meilleure façon de continuer à explorer les conceptions et usages des émotions dans l'histoire après « l'histoire des émotions », ce à quoi j'aspire désormais.

Janvier 2019

²⁰⁴ À titre d'exemples, voir J. Haseldine (dir.), *Friendship in Medieval Europe*, Phoenix Mill, Sutton Publishing Limited, 1999 ; A. Bray, *The Friend*, Chicago, The University of Chicago Press, 2003 ; G. Althoff, *Family, Friends and Followers. Political and Social Bonds in Early Medieval Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004 ; R. Le Jan, « Le lien social entre Antiquité et haut Moyen Âge : l'amitié dans les collections de lettres gauloises », dans Cl. Giefers (éd.), *Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese*, Berlin, 2004, p. 528-546 ; F. Mazel, « Amitié et rupture de l'amitié. Moines et grands laïcs provençaux au temps de la crise grégorienne (milieu XI^e-milieu XII^e siècle) », *Revue historique*, 307/1 (2005), p. 53-95 ; K. Oschema, *Freundschaft und Nähe im spätmittelalterlichen Burgund. Studien zum Spannungsfeld von Emotion und Institution*, Cologne – Weimar – Vienne, Böhlau, 2006 ; B. Sère, *Penser l'amitié au Moyen Âge. Étude historique des commentaires sur les livres VIII et IX de l'Éthique à Nicomaque (XIII^e-XV^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2007 ; A. Pontes Baratto (dir.), *Écritures et pratiques de l'amitié dans l'Italie médiévale*, dossier de la revue *Arzanà. Cahiers de littérature médiévale italienne*, 13 (2010) ; A. Liuzzo Scorpo, *Friendship in Medieval Iberia. Historical, Legal and Literary Perspectives*, Farnham, Ashgate, 2014 ; J. V. Sigurdsson, *Viking Friendship. The Social Bond in Iceland and Norway, c. 900-1300*, Ithaca, Cornell University Press, 2017.

IV. Annexes

Annexe 1 : *Curriculum vitae*

Cursus et titres universitaires

- déc. 2002 Thèse de doctorat en histoire médiévale à l'Université de Paris IV – Sorbonne (s.d. Paulette L'Hermite-Leclercq).
Intitulé : *L'Ordre de l'affect au Moyen Age. Autour de la notion d'affectus-affectio dans l'anthropologie cistercienne au XII^e siècle*. Jury de soutenance : Jacques Verger (Paris IV, Président), Piroska Nagy (Rouen – Central European University, Budapest), Paulette L'Hermite-Leclercq (Paris IV, directrice) et Alain Boureau (EHES). Mention Très Honorable avec Félicitations à l'unanimité. Publiée en 2005.
- 1994 Diplôme d'Études Approfondies (DEA) en histoire médiévale à Paris IV (s.d. Paulette L'Hermite-Leclercq).
Intitulé : *L'Amour claustral au XII^e siècle. La vie affective dans le De Spirituali Amicitia d'Aelred de Rievaulx*. Jury : Paulette L'Hermite-Leclercq, Nicole Bériou et Martin Aurell. Mention Très Bien.
- 1992 Agrégation d'histoire.
- 1991 Maîtrise en histoire médiévale à Paris IV (s.d. Paulette L'Hermite-Leclercq).
Intitulé : *Regard d'un moine anglais sur l'Église de son temps. Mathieu Paris, Chronica Majora, 1235-1259*. Mention Très Bien.
- 1987-1990 Hypokhâgne et Khâgne classiques aux Lycées Henri IV et Janson de Sully, Paris.
- 1987 Baccalauréat A2 Lettres-Langues. Mention Bien.

Expérience professionnelle

Jury de concours

- 2005
et 2012 Membre du Jury de l'Agrégation externe d'histoire (écrit).
- 1999-2003 Membre du Jury du CAPES externe d'histoire-géographie (écrit et oral).

Enseignement supérieur

- 2003-2019 Maître de Conférences en histoire du Moyen Âge à l'université d'Aix-Marseille.
2008-2013 : Membre junior de l'Institut Universitaire de France (IUF).
- 1993-2000 Chargé de cours en histoire médiévale à l'Université de Paris IV – Sorbonne.

Enseignement secondaire

- 1999-2003 Enseignant (Histoire-Géographie et Sciences Économiques et Sociales) au Lycée Albert Sorel à Honfleur (14).
- 1998-1999 Enseignant au Lycée Marcel Gambier à Lisieux (14).
- 1997-1998 (Congé pour études)
- 1996-1997 Enseignant au Collège des Quatre Arpents à Lagny-sur-Marne (77).
- 1995-1996 Enseignant au Collège Jacques Monod à Villeparisis (77).
- 1993-1994 Enseignant au Lycée Benjamin Franklin à Orléans (45).

Responsabilités administratives et d'encadrement de la recherche

- 2018- Co-responsable (avec Isabelle Luciani et Isabelle Renaudet) du groupe de recherche « Façons d'être » au sein de l'UMR 7303 TELEMMe.
- 2018- Co-responsable (avec Gaëlle Viard) du Parcours 1 (« Histoire ancienne, médiévale et Lettres classiques ») au sein du Master « Histoire, Civilisations, Patrimoines » de l'université d'Aix-Marseille.
- 2013-2018 Responsable puis co-responsable (avec Emmanuel Bain) de la section d'histoire médiévale au sein du département d'histoire
- 2012-2016 Membre élu du conseil de pôle « Sciences humaines, sciences historiques » de l'université d'Aix-Marseille.
- 2005-2008 Responsable d'un programme « Jeunes chercheurs » soutenu par l'Agence Nationale de la Recherche (ANR), intitulé EMMA : « Pour une anthropologie historique des émotions au Moyen Âge ».
- 2004-2008 Coordinateur de la préparation aux concours de l'enseignement (CAPES d'histoire-géographie et Agrégation d'histoire) pour le département d'histoire.
- et
2013-2015
- 1999-2002 Membre du Conseil d'Administration du Lycée Albert Sorel à Honfleur (14).
- 1998-1999 Responsable du Service Pédagogique du Musée d'Art et d'Histoire

de Lisieux (14).
1994-1995 Adjoint de conservation au département « Armes et Armures » du
Musée de l'Armée des Invalides, en qualité de Scientifique du
Contingent.

Annexe 2 : Enseignement et direction de mémoires de master (2003-2019)

A. Activités d'enseignement

Licence

Formation initiale présentielle

Cours magistraux

Cours Magistral (CM) de licence 1 : « La ville au Moyen Âge » (2003-2004)

CM de licence 1 : « Sources et méthodes de l'histoire médiévale » (2004-2005)

CM de licence 1 : « Le Moyen Âge en Occident, XI^e-XIV^e siècle », avec les enseignants de la section d'histoire médiévale (2006-2008 ; 2013-2016)

Cours-TD

Cours-TD de licence 1/2/3 (option) : « Histoire culturelle du Moyen Âge », avec Christiane Raynaud (2004-2007)

Cours-TD de licence 1/2/3 (option) : « Initiation à l'histoire du christianisme », avec Jean-Hervé Foulon (2007-2008 ; 2013-2015)

Cours-TD de licence 2 : « Histoire religieuse et intellectuelle du Moyen Âge » (2015-2016) puis « Histoire intellectuelle du Moyen Âge » (2018-2019), avec Emmanuel Bain

Cours-TD de licence 3 : « Histoire religieuse et intellectuelle du Moyen Âge », avec Thierry Pécout, Philippe Bernard, Jean-Paul Boyer, Emmanuel Bain (2003-2011 ; 2013-2015)

Cours-TD de licence 3 : « Histoire du corps, Antiquité et Moyen Âge », avec Julien Dubouloz (2005-2017)

Cours-TD de licence 1/2 (Licence « Sciences et Humanités ») : « Le corps : figures du pouvoir » (2013-2015)

Cours-TD de licence 3 : « Histoire des émotions, Antiquité et Moyen Âge », avec Julien Dubouloz (2018-2019)

TD

TD de licence 1 : « Le Moyen Âge en Occident, XI^e-XIV^e siècle », avec les enseignants de la section d'histoire médiévale (2005-2008 ; 2013-2014 ; 2016)

TD de licence 2 : « Le Moyen Âge en Occident au XIII^e siècle », avec les enseignants de la section d'histoire médiévale (2003-2005)

Formation initiale à distance

Cours-TD de licence 3 : « Histoire religieuse et intellectuelle du Moyen Âge », avec Thierry Pécout, Jean-Paul Boyer, Emmanuel Bain (2003-2008 ; 2014-2015)

Cours-TD de licence 2 : « Histoire religieuse et intellectuelle du Moyen Âge » (2015-2018) puis « Histoire intellectuelle du Moyen Âge » (2018-2019), avec Emmanuel Bain

CM de licence 1 : « Le Moyen Âge en Occident, XI^e-XIV^e siècle », avec les enseignants de la section d'histoire médiévale (2013-2016)

Master et préparation aux concours de l'enseignement

CM de Master 1 et 2 : « Séminaire de spécialité : histoire des savoirs », avec Gaëlle Viard (2013-2015)

Cours-TD de Master 1 et 2 : « Méthodologie », avec les enseignants de la section d'histoire médiévale (2004-2011)

TD de Capes et d'Agrégation, avec les enseignants de la section d'histoire médiévale (2003-2008)

B. Direction de mémoires de Master 1 et 2 recherche

Master 1 recherche

« Saint Édouard, roi et confesseur selon Aelred de Rievaulx » (Matthias Lemoine)

« Une vision de la violence dans le *De vita sua* de Guibert de Nogent » (Hermine Burle)

« Les convers dans *Le Grand Exorde de Cîteaux* de Conrad d'Eberbach » (Frédéric Allio)

« Le métier d'abbé d'après la correspondance de saint Bernard, 1115-1125 » (Delphine Girard)

« L'image des chartreux dans les sources religieuses du XII^e siècle » (Émilie Nestolat)

« Richesse et pauvreté dans l'*Histoire occidentale* de Jacques de Vitry » (Georges Roumagnole)

« La *lex peregrinorum* dans les premières vies de saint François d'Assise » (Pierre-Jean Garcia)

« Étude du traité *La Nature du corps et de l'âme* de Guillaume de Saint-Thierry » (Svenja Gröne)

« Corps et nature dans *Le Philosophe autodidacte* d'Ibn Tufayl » (Sofien Manaâ)

« La fabrication contemporaine d'un monstre médiéval : Gilles de Rais aux XIX^e et XX^e siècles » (Antoine Hude-Flaven)

« Le poète et la sainte : les vies d'Élisabeth de Hongrie et de Marie l'Égyptienne par Rutebeuf » (Agnès Castaldi)

« Corps et sainteté dans la vie de Douceline de Digne » (Lola Garcia)

- « Maladies et guérison dans la communauté cistercienne au XII^e siècle » (Iris Naget)
- « Démons et diableries dans *Le Livre des abeilles* de Thomas de Cantimpré » (Marina Santi)
- « Les merveilles du royaume d'Arles selon Gervais de Tilbury » (Céline Viguié)
- « Les liquides dans la mystique féminine aux XII^e et XIII^e siècles » (Frédérique Grassignoux-Durand)
- « Le couple mystique Pierre de Dacie/Christine de Stommeln » (Dominique Schoeb)
- « François d'Assise, un saint médiéval atypique. Étude réalisée à partir du *Traité des miracles* de Thomas de Celano » (Monique Pernin)
- « Corps et affects dans la vie de Marie d'Oignies » (Cécile Trémosa)
- « Le débat d'Izarn et de Sicart de Figueiras » (Rémi Menez)
- « Sainteté et dévotion eucharistique chez Julienne de Cornillon » (Marie Jammot)
- « La notion de passion dans l'œuvre de Guillaume de Saint-Thierry » (Antoine Marucco)
- « Genre, sexe et sexualité dans l'œuvre d'Hildegarde de Bingen » (Amandine Teissier)
- « La sociabilité émotionnelle des saintes femmes italiennes au XIII^e siècle » (Manon Fourmanty)

Master 2 recherche

- « Étude des écrits historiques d'Aelred de Rievaulx » (Matthias Lemoine)
- « La question alimentaire dans les sources normatives cisterciennes au XII^e siècle » (Frédérique Grassignoux-Durand)
- « L'enseignement de Jean Gerson aux *simples gens* d'après son œuvre française » (Georges Roumagnole)
- « Les femmes et la dévotion eucharistique dans le diocèse de Liège au XIII^e siècle » (Marie Jammot)
- « Approche d'une culture émotionnelle au XIII^e siècle : l'œuvre de Thomas de Cantimpré » (Cécile Trémosa)
- « Les émotions du diable dans le *Tractatus de diversis materiis predicabilibus* d'Étienne de Bourbon » (Marina Santi)
- « Douceline de Digne. La construction d'une autorité féminine au XIII^e siècle » (Monique Pernin)
- « La notion de chair dans l'œuvre de Guillaume de Saint-Thierry » (Antoine Marucco)

Deux de ces mémoires ont conduit à une publication :

Matthias Lemoine, « Le moine et le saint roi. La qualité de confesseur dans la *Vita Edwardi* d'Aelred de Rievaulx », *Collectanea cisterciensia*, 68/1 (2006), p. 34-47 et 68/3 (2006), p. 218-227.

Svenja Gröne, « Le premier écrit scientifique cistercien : le *De natura corporis* de Guillaume de Saint-Thierry (†1148) », *Rives nord-méditerranéennes*, 31 (2008), p. 115-130.

Participation à un jury de doctorat :

Iona Balgradean, *The Poet's Grasp at Emotion : Medieval Configurations of Sloth*, thèse de doctorat ès lettres, s.d. prof. Guillemette Bolens, Université de Genève, 2011.

Annexe 3 : Organisation de colloques et de journées d'études

1. Les émotions au Moyen Âge et aujourd'hui : questions de sources et de méthodes (Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 30 juin-1^{er} juillet 2006). Colloque co-organisé avec Piroska Nagy (EMMA1)

Damien Boquet (Université de Provence), *Présentation du programme EMMA – Annie Piolat (Université de Provence), Émotions, affects, humeurs, sentiments, passions : des malices de la cognition ? – Piroska Nagy (Université de Rouen), Mots et concepts pour penser les émotions et leur histoire – Barbara H. Rosenwein (Loyola University, Chicago), Les mots de l'émotion – Jean-François Cottier (Université de Saint-Étienne), Le vocabulaire des émotions dans l'œuvre de saint Anselme de Canterbury – Carla Casagrande (Université de Pavie) et Silvana Vecchio (Université de Ferrare), Les théories des passions dans la culture médiévale, XII^e-XIII^e siècle – Pierre Levron (Université Paris IV), La mélancolie, le vocabulaire et les émotions. Regards sur quelques textes littéraires des XII^e et XIII^e siècles – Federica Veratelli (Université de Ferrare - Université catholique de Louvain), Représenter les émotions en images : le domaine figuratif de la douleur à travers un itinéraire iconographique dans le Moyen Âge européen – Veerle Fraeters (Université d'Anvers), Conclusions*

2. Le sujet des émotions au Moyen Âge (Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 3-5 mai 2007). Colloque co-organisé avec Piroska Nagy (EMMA2)

Damien Boquet (Université Aix-Marseille I) et Piroska Nagy (Université de Rouen), *Introduction – Robert Zaborowski (Académie polonaise des sciences, Varsovie), Clément d'Alexandrie et Origène sur les émotions – Emanuele Coccia (EHESS), La théologie du pathos au regard des émotions du Christ – Damien Boquet (Université Aix-Marseille I), Les mouvements premiers de la sensibilité : des racines de l'émotion – Irène Rosier (CNRS - EPHE), Discussions médiévales sur l'expression des affects – Jean-François Cottier (Université de Montréal), Anselme de Cantorbéry au miroir de lui-même dans sa biographie et sa correspondance – Alain Boureau (EHESS), Le sujet des passions de Thomas d'Aquin à Duns Scot – Piroska Nagy (Université de Rouen), La fabrique mystique de l'anthropologie chrétienne : la vie merveilleuse de Lukardis von Oberweimar (m. 1309) – Benoît Beyer de Ryke (Université Libre de Bruxelles), Les émotions dans la Vita de Henri de Suso – Anna Caiozzo (Université Paris VII), L'expression des émotions dans les miniatures de l'Orient médiéval : le sujet face au malheur – Martin Roch (Université de Genève), Odeurs extraordinaires et émotions dans le haut Moyen Âge – Brigitte d'Hainaut (Université Libre de Bruxelles), L'ivresse sobre. Pratiques du « rejeu »*

empathiques de l'image religieuse médiévale – Pierre-Olivier Dittmar (EHESS), *Les limites de l'humain : pulsions et bestialité dans l'anthropologie médiévale* – Veerle Fraeters (Université d'Anvers), « *Dans Votre braise je voudrais brûler* » : *désir ardent et transformation spirituelle chez Hadewijch de Brabant* – Naama Cohen (Hebrew University of Jerusalem), *Le corps émotionnel des femmes dans la pratique médicale (XIII^e-XV^e siècle)* – Sylvain Piron (EHESS), *Une micro-histoire des émotions amoureuses dans les Epistolae duorum amantium (Héloïse et Abélard)* – Pierre Livet (Université Aix-Marseille I), *Conclusions*

3. Le jeu de la pudeur et de la honte : approches historiques de la vergogne (Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 7 novembre 2007). Journée d'études commune au programme ANR EMMA et au séminaire de recherches de l'UMR TELEMMe « Corps : normes, représentations et pratiques sociales »

Damien Boquet (Université de Provence), *La vergogne, une passion noble. Présentation de la journée* – Guillemette Bolens (Université de Genève), *La vergoigne dans la légende de Lucrece de l'Antiquité à la Renaissance* – Nira Pancer (Université de Haïfa), *Les hontes mérovingiennes* – Damien Boquet (Université de Provence), *Considérations sur la verecundia monastique* – Laure Verdon (Université de Provence), *La peine infamante de la course des amants adultères dans le droit coutumier méridional (XIII^e-XIV^e siècle)* – Christine Orobitg (Université de Provence), *Les ambiguïtés de la vergüenza dans l'Espagne du XVI^e et du XVII^e siècle*

4. La politique des émotions au Moyen Âge, (Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 15-17 mai 2008). Colloque co-organisé avec Piroska Nagy (EMMA3)

Damien Boquet (Université d'Aix-Marseille I) et Piroska Nagy (Université de Rouen), *Introduction* – Bénédicte Sère (Université de Paris I), *Le roi peut-il avoir honte ? L'exemple de Philippe Auguste* – Éric Limousin (Université de Bretagne Sud, Lorient), *Les émotions de l'empereur byzantin* – Laurent Smagghe (Université de Paris IV), « *Sur paine d'encourir nostre indignacion* » : *rhétorique et pratique du courroux princier* – Manuel Guay (Université de Paris IV), *Les émotions du couple princier : entre usages politiques et affectio conjugalis* – Raquel Alonso Alvarez (Université d'Oviedo), *Ploraverunt lapides et manaverunt aquam. La plainte pour le roi à travers les chroniques des royaumes occidentaux hispaniques* – Nicole Archambeau (University of California, Santa Barbara), *His Whole Heart Changed : Political Uses of a Mercenary's Emotional Transformation* – Jeroen Deploige (Université de Gand), *Meurtre politique,*

émotions collectives et catharsis littéraire. Guibert de Nogent et Galbert de Bruges face aux révoltes urbaines de Laon (1112) et de Bruges (1127) – Barbara H. Rosenwein (Loyola University, Chicago), *Les usages politiques d'une communauté émotionnelle : Cluny et ses voisins, 833-965* – Claude Denjean (Université de Toulouse II Le Mirail), *Identités et jeu des émotions devant la justice du roi d'Aragon et la construction identitaire : prêteurs juifs et courtiers chrétiens* – Laure Verdon (Université d'Aix-Marseille I), *Expressions et usages des émotions dans le cadre de la seigneurie (Provence XIII^e siècle)* – Claire Soussen-Max (Université de Versailles-Saint-Quentin), *Violences rituelles ou émotions populaires ? Les agressions anti-juives au moment des fêtes pascales dans l'espace aragonais, XIII^e -1^{ère} moitié du XIV^e siècle* – Andreea Marculescu (University John Hopkins, Baltimore), *Le rire de l'acteur à la fin du Moyen Âge* – Jean Michel Mehl (Université de Strasbourg II), *L'émotion ludique au Moyen Âge* – Laura van der Wijden (Université d'Utrecht), *Envy. An Emotion or Capital Sin ?* – Bernard Rimé (Université de Louvain), *Conclusions*

5. Le corps des émotions au Moyen Âge (Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 23-24 avril 2010). Journées d'études co-organisées avec Piroška Nagy (EMMA4)

Anna Tcherkassof (Université de Grenoble), *L'expression de l'émotion ou le reflet de l'activité relationnelle* – Nira Pancer (Université de Haïfa), *Sous le voile de la discrétion : les émotions et leur dimension somatique dans le corpus mérovingien* – Dionysios Stathakopoulos (King's College, Londres), *I beg of you : inciting mercy through the body in Byzantium* – Robert Marcoux (Université Laval), *L'émotion voilée : une étude sur les figures positives de la tristesse dans l'iconographie de la fin du Moyen Âge* – Damien Boquet (Université d'Aix-Marseille I - IUF) *Évaluation émotionnelle d'un crime d'honneur au couvent* – Piroška Nagy (UQÀM), *Le corps de l'affect scolastique. L'exemple de Jean de la Rochelle* – Klaus Oschema, (Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg / Universität Bern), *Toucher et être touché : l'emploi de gestes et le façonnement des émotions dans la résolution des conflits*

6. Une histoire au présent : Les historiens et Michel Foucault aujourd'hui (Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 30, 31 mai et 1er juin 2011). Colloque co-organisé avec Blaise Dufal et Pauline Labey

Pauline Labey (EHESS), *Introduction : « Une histoire au présent ? »* – Jean-François Bert (EHESS), *Les raisons du malentendu. L'Histoire de la folie à l'âge classique : histoire et/ou psychologie* – Thomas Golsenne (École des Beaux-Arts de Nice), *Foucault et l'icologie : le malentendu* – Kim Sang Ong Van Cung (Université de Poitiers), *La place des œuvres dans l'ontologie historique de nous-mêmes.*

Tragédie, philosophie et histoire de la démocratie athénienne dans Le Gouvernement de soi et des autres – Déborah Cohen (Université d'Aix-Marseille I), *Esthétique de l'existence et gouvernement des autres : la Révolution française (1789-1794) au prisme du cours de 1984* – Emanuele Coccia (Université de Fribourg), *L'ordre du pouvoir. Foucault et la question hiérarchique* – Sophie Wahnich (EHESS), *La lutte des races comme savoir archéologique pour l'aujourd'hui* – Sandra Boerhinger (Université de Strasbourg), *Des sociétés d'avant la norme, des sociétés d'avant la sexualité : étudier l'Antiquité après Foucault* – Damien Boquet (Université d'Aix-Marseille I - IUF), *L'amitié comme problème au Moyen Âge* – Julien Dubouloz (Université d'Aix-Marseille I), *Le pouvoir de vie et de mort sur le fils : penser la paternité dans la cité à Rome* – Laurence Guignard (Université de Nancy II), *La pratique des discours de vérité : justice et psychiatrie au XIX^e siècle* – Philippe Chevallier (BNF), *Que veut dire faire une histoire des problématisations ?* – Olivier Boulnois (EPHE), *Destruction et analyse. Lire la philosophie médiévale après Foucault* – Luca Paltrinieri (ENS-Lyon), *L'histoire de la philosophie saisie par son dehors* – Blaise DUFAL (EHESS), *Les deux corps de l'intellectuel : pratiques de l'imaginaire* – Paolo Napoli (EHESS), *De Boulainvilliers à Kant : penser l'historicité de l'universel* – Geoffroy de Lagasnerie (Université de Paris I), *L'hypothèse libérale* – Julien Théry (Université de Montpellier III), *Foucault, l'enquête, la vérité et le droit : pour l'histoire des premières formes de gouvernement centralisé en Occident* – Julie Claustre (Université de Paris I), *Écrire l'histoire des prisons médiévales avec Michel Foucault* – Didier Éribon (Université d'Amiens), *Politiques de l'histoire*

7. Sang et passions au Moyen Âge (Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 30 novembre 2012). Journée d'études TELEMMe co-organisée avec Jean-Hervé Foulon

Jean-Hervé Foulon (AMU), *La vision du sang entre violence et rédemption dans quelques sources narratives de l'an mil au milieu du XII^e siècle* – Élisabeth Lusset (Université de Paris X-Nanterre), *Cum sanguinis effusione. De l'importance du sang dans les violences commises par les clercs réguliers au bas Moyen Âge* – Laurent Smaghe (Université de Paris IV-Sorbonne), *Des « veines grosses et pleines de sang » : convocation du fluide sanguin dans la représentation et l'expression des émotions princières à la fin du Moyen Âge* – Franck Collard (Université de Paris X-Nanterre), *Rex abhorret a sanguine ? Passions politiques et effusion de sang sous le règne de Charles VII* – Serge-Thomas Bonino (Institut catholique de Toulouse), *Rachetés par son sang. La Rédemption selon Thomas d'Aquin* – Benoît-Michel Tock (Université de Strasbourg), *La mouche et le sang : l'importance de la pureté du sang dans les miracles eucharistiques* – Damien Boquet (AMU - IUF), *Sang et passions des saintes femmes au XIII^e siècle*

8. Histoire intellectuelle des émotions de l'Antiquité à nos jours (Paris, Columbia University, Reid Hall, 23-25 mai 2013). Colloque co-organisé avec Piroska Nagy (EMMA5)

Damien Boquet (AMU-IUF), *Pour une histoire des savoirs de l'émotion* – Bernard Rimé (Université de Louvain), *L'émergence des émotions dans les sciences psychologiques* – Anna Tcherkassof (Université de Grenoble), *Les théories perceptives de l'émotion en psychologie* – Rafael Mandressi (CNRS, Paris), *Émotions, neurosciences et histoire : le mariage de déraison d'un ménage à trois* – Paolo Santangelo (Université de Rome Sapienza), *Emotions, a Social and Historical Phenomenon : the Case of Qiqing in Chinese Culture* – Curie Virag (Université de Toronto), *The Intelligence of Emotions ? Debates over the Structure of Moral Life in Early China* – Angelika Messner (Université de Kiel), *Towards an Praxeological Approach in Emotion Research* – David Konstan (New York University), *Greek and Roman Emotions and Ours : A Single History ?* – Douglas Cairns (Université d'Édimbourg), *Mind, Body, and Metaphor in Ancient Greek Concepts of Emotion* – Emanuele Coccia (EHESS), *Le pouvoir de l'émotion. Augustin et la redéfinition émotionnelle du champ politique* – Simo Knuutila (Université d'Helsinki), *Models for Emotions in Medieval Philosophical Psychology* – Barbara H. Rosenwein (Loyola University, Chicago), *Who Cared about Thomas Aquinas's Theory of the Passions ?* – William Reddy (Duke University), *Reason and Emotion : Their Mutual Transformation in the Seventeenth Century* – Gábor Boros (ELTE, Budapest), *L'amour au cœur axiologique des théories de l'émotion au XVII^e siècle : de François de Sales à Malebranche et Leibniz* – Pascal Eitler (Institut Max Planck, Berlin), *Humans, Animals, and the Genealogy of Emotions in Modern Western Europe* – Bettina Hitzer (Institut Max Planck, Berlin), *Western Medical Theories about Emotions and the Body* – Stéphanie Dupouy (Université de Strasbourg), *Histoire de l'émotion et histoire de l'objectivité. Sur quelques transformations des approches savantes de l'émotion au XIX^e siècle* – Carole Talon-Hugon (Université de Nice), *Art et affects dans les théories esthétiques, XVII^e-XVIII^e siècle* – Alexandre Gefen (CNRS-Université de Paris IV-Sorbonne), *Théories des émotions dans l'histoire de la critique littéraire, XIX^e-XX^e siècle*

9. Conceptions et usages historiques des émotions collectives, du Moyen Âge à nos jours (Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 15 novembre 2017). Journée d'études EMMA (EMMA6) co-organisée avec Piroska Nagy dans le cadre du groupe de recherche « Façons d'être » (TELEMMé)

Damien Boquet (AMU), *Introduction* – Christophe Traïni (IEP Aix-en-Provence), *Les émotions collectives et les engagements militants à l'aune du détour historique* – Piroska Nagy (UQÀM), *Émotion, action et communauté. Le témoignage du mouvement patarin dans la chronique de Landulf Senior (1075/1085)* – Sophie Wahnich (CNRS), *Émotions collectives, attente républicaine et mort du roi* – Sophie Baby (Université de Bourgogne – IUF), *Histoire et mémoire des émotions collectives dans l'Espagne post-franquiste*

10. Entre expérience et expertise. Les mécaniques de l'autorité du Moyen Âge au XX^e siècle (Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 30 mai 2018). Journée d'études TELEMM^e co-organisée avec Emmanuel Bain et Pierre Pinchon

Emmanuel Bain (AMU), *Introduction* – Nicolas Vidoni (Université de Montpellier), *Quelle place pour l'institutionnalisation entre l'expérience et l'expertise ?* – Emmanuelle Chapron (AMU), *Quand le livre fait l'expert : du bon maître d'école au professeur de lecture, XVIII^e siècle* – Magali Théron (AMU), *Quand les « savants » cordonniers lorgnent sur la cuisse : les premiers assauts contre le savoir et l'expertise des peintres et sculpteurs en France au XVII^e siècle* – Pierre Pinchon (AMU), *Être expert, est-ce un art ? Est-ce un métier ? La figure de l'expert dans la littérature artistique, 1850-1900* – Delphine Peiretti (AMU), *Du médecin de cabinet au médecin de terrain : l'expérience et l'expertise au service de l'étude des corps noirs (1850-1950)*

11. [à venir] La foule émotive. Histoire d'un *topos* de l'Antiquité à l'époque contemporaine (Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 13 mars 2019). Journée d'études EMMA (EMMA7) co-organisée avec Piroska Nagy dans le cadre du groupe de recherche « Façons d'être » (TELEMM^e)

Jean-Jacques Courtine (London University), *La voix du peuple. Les émotions, le langage et la foule à l'aube de l'ère des masses* – Jérémie Foa (AMU), *Faut-il être en foule pour tuer ? Réflexions sur la violence et la foule au cours du massacre de la Saint-Barthélemy (1572)* – Sylvain Forichon (Université de Bordeaux Montaigne), *L'émotivité des foules lors des spectacles dans le monde romain : analyse d'un topos dans la littérature ancienne* – Vincent Challet (Université de Montpellier), *De quo... fuerunt dolentes et turbati : de la voix des dominés au discours des dominants* – Piroska Nagy (UQÀM), *L'émotion et la foule entre topos et récit d'événements, dans les premières sources narratives de la mobilisation pataraine* – Shane Bobrycki (Harvard University), *La peur et la foule au haut Moyen Âge : le destin d'un topos délégitimant*

Annexe 4 : Communications, conférences, séminaires

1. « Le monastère comme communauté affective dans l'anthropologie cistercienne », séminaire du Groupe d'Anthropologie Scolastique (A. Boureau), Paris, EHESS, 8 janvier 2003.
2. « Spiritualité monastique et légitimation du pouvoir épiscopal au XII^e siècle selon Bernard de Clairvaux », Séminaire SICMA « Idéologies, pratiques et représentations du pouvoir au Moyen Âge », Université de Provence, Aix-en-Provence, 17 novembre 2003.
3. « Mystique cistercienne et anthropologie historique de l'affective », *Mystique : la passion de l'Un, de l'Antiquité à nos jours*, colloque international, Bruxelles, ULB, 9-11 décembre 2004.
4. « La lente invention de l'amitié spirituelle au Moyen Âge », *L'invention de l'amour au Moyen Âge*, table-ronde publique, Université d'Avignon, 4 février 2005.
5. « De l'incarnation à l'incorporation dans la mystique chrétienne à la fin du Moyen Âge », *In incorporer*, colloque international, Hôtel du département, Nîmes, 15-16 octobre 2005.
6. « Un homme sous influence. Vers une histoire de la personne humaine dans *Satan hérétique* d'Alain Boureau », *Carrefour du CRH*, EHESS, Paris, 9 décembre 2005.
7. « Écrire et représenter la dénudation de François d'Assise au XIII^e siècle », *Le corps dénudé*, Journée d'études, MMSH, Aix-en-Provence, 17 mai 2006.
8. « Les mouvements premiers de la sensibilité : des racines de l'émotion », *Les émotions au Moyen Âge et aujourd'hui : questions de sources et de méthodes*, colloque international, Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 30 juin-1^{er} juillet 2006.
9. « The Theory of Impulse in the 12th Century : Between Cloister and School », *Emotion and Gesture*, Leeds, *International Medieval Congress*, 10-13 juillet 2006.
10. « *Amis spirituels* ou bien *sodomites* ? Les modèles médiévaux d'homoaffectivité aristocratique entre intégration et suspicion », colloque international *Vivre dans la différence*, Institut Européen Séguier, Nîmes, 24-25 novembre 2006.

11. « Une anthropologie historique des émotions au Moyen Âge : quelle rencontre entre l'histoire et les sciences humaines de l'émotion ? », *Être historien du Moyen Âge au XXI^e siècle*, XXXVIII^e Congrès de la SHMESP, Cergy-Pontoise, Évry, Marne-la-Vallée, Saint-Quentin-en-Yvelines, 31 mai-3 juin 2007.

12. « Une théorie de l'amitié et sa réception : les relectures médiévales du *De Spirituali amicitia* d'Aelred de Rievaulx », Journée d'études *Amitié*, Université de Toulouse, 18 octobre 2007.

13. « La vergogne : une passion noble », *Le jeu de la pudeur et de la honte : approches historiques de la vergogne*, journée d'études TELEMMé, Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 7 novembre 2007.

14. « Considérations sur la *verecundia* monastique », *Le jeu de la pudeur et de la honte : approches historiques de la vergogne*, journée d'études TELEMMé, Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 7 novembre 2007.

15. « Vêtement de la honte, vêtement de la grâce : une anthropologie religieuse de la vergogne », séminaire du Groupe d'Anthropologie Scolastique (A. Boureau), Paris, EHESS, 16 avril 2008.

16. (avec Piroska Nagy) « L'historien et les émotions en politique : entre science et citoyenneté », *La Politique des émotions au Moyen Âge*, colloque international, Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 15-17 mai 2008.

17. « Bilan du programme ANR EMMA », colloque bilan des programmes blanc ANR 2005, Paris, Cité des Sciences, 23-27 février 2009.

18. « Efficacité affective et performance pénitentielle dans le *Liber* d'Angèle de Foligno », Journée d'études, Université Laval, Québec, 3 avril 2009.

19. « Les émotions pénitentielles à la fin du Moyen Âge », conférence, Université de Genève, 24 avril 2009.

20. (avec Martin Roch), « Corps sensibles du Moyen Âge », *Rendez-vous de l'histoire*, conférence publique, Blois, 8 octobre 2009.

21. (avec Piroska Nagy), « L'efficacité religieuse de l'affectivité dans le *Mémorial (passus priores)* d'Angèle de Foligno », *Il Liber di Angela da Foligno : temi spirituali e mistici*, colloque international, Foligno, 13-14 novembre 2009.

22. « Le souci de l'autre de même sexe : Foucault et l'homosexualité médiévale », *Les médiévistes et Michel Foucault : Pour un autre Moyen Âge ?*, journée d'études, Paris, EHESS, 27 mars 2010.
23. (avec Piroska Nagy), « Introduction », *Le corps des émotions au Moyen Âge*, journées d'études, Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 23-24 avril 2010.
24. « Évaluation émotionnelle d'un crime d'honneur au couvent », *Le corps des émotions au Moyen Âge*, journées d'études, Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 23-24 avril 2010.
25. « Les enjeux politiques et religieux de l'anonymat dans le *Livre de l'expérience des vrais fidèles* (Assisi, Biblioteca comunale, manuscrit 342) », *L'anonymat de l'œuvre dans la littérature et les arts au Moyen Âge*, colloque international, Aix-en-Provence, MMSH, 27-29 mai 2010.
26. « *Proh pudor !* Les conditions d'une histoire de la pudeur au Moyen Âge », *Le corps régulé. Du biologique au culturel*, séminaire TELEMMe, Aix-en-Provence, MMSH, 22 septembre 2010
27. « Faire l'histoire des émotions à l'âge des passions », *Les émotions : performativité, pratiques, mises en scène*, séminaire du LERMA, Université d'Aix-Marseille, 18 octobre 2010.
28. « Rougir pour le Christ : la honte vergogneuse des *mulieres religiosae* aux XII^e et XIII^e siècles », *Entre peine et pénitence : les usages sociaux de la honte au Moyen Âge et à l'époque moderne*, colloque international, Paris, 21-23 octobre 2010.
29. « Réception, transmission et diffusion de la théorie des préaffects aux XII^e et XIII^e siècles : de la scolastique à la didactique », Séminaire du GREPSOMM, UQÀM, Montréal, 20 novembre 2010.
30. « Le plaisir du désir entre poétique et scolastique au Moyen Âge. Retour sur la *delectatio morosa* », *Les écoles de pensée du XII^e siècle et la littérature romane (oc et oïl)*, colloque international, Université de Pau et des Pays de l'Adour, Château de Pau, 17-18 mars 2011.
31. « L'amitié comme problème au Moyen Âge », *Une histoire au présent : Les historiens et Michel Foucault aujourd'hui*, colloque, Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 30, 31 mai et 1er juin 2011.

32. « La valeur morale des émotions dans le christianisme médiéval », *Morale et cognition : les émotions*, journée d'études interdisciplinaire, Universitaire de Paris X – Nanterre, 25 novembre 2011.
33. « Quand les émotions religieuses vinrent aux femmes : corps et émotions dans la mystique féminine au XIII^e siècle », Séminaire du CIER, Université de Montpellier, 2 décembre 2011.
34. (avec Piroska Nagy), « Emotions and Society in the Middle Ages », American Historical Association, 126th Annual Meeting, Chicago, 5-8 janvier 2012.
35. (avec Piroska Nagy), « Quelles émotions entrent dans l'histoire ? », *L'émotion de l'espace privé à l'espace public, XIX^e-XXI^e siècle*, colloque international, Paris, 11-13 avril 2012.
36. (avec Piroska Nagy), « Présentation du programme EMMA », *Journée incipit*, Paris, 9 juin 2012.
37. « Élaboration et application du concept de “ communauté émotionnelle ” dans l'œuvre de Barbara H. Rosenwein », *De Cluny à Auxerre, par la voie des « émotions ». Un parcours d'historienne du Moyen âge : Barbara H. Rosenwein*, journées d'études, Auxerre, Centre d'études médiévales, 28-29 juin 2012.
38. « Sang et passions des saintes femmes au XIII^e siècle », *Sang et passions au Moyen Âge*, Journée d'études TELEMMe, Aix-en-Provence, Maison Méditerranéenne des Sciences de l'Homme, 30 novembre 2012.
39. « Jacques Dalarun, Michel Foucault et le droit d'aubaine », Présentation-débat de J. Dalarun, *Gouverner, c'est servir*, conférence publique *La Recherche et la cité*, TELEMMe, Aix-en-Provence, 30 novembre 2012.
- 40 et 41. « Réflexions pour une histoire de la honte admirable au Moyen Âge », Séminaire doctoral interuniversitaire, Université de Lausanne, 22 avril 2013 et Séminaire de la prof. Elisabeth Crouzet-Pavan, Université Paris IV-Sorbonne, 25 avril 2013.
42. « Pour une histoire des savoirs de l'émotion », *Histoire intellectuelle des émotions de l'Antiquité à nos jours*, colloque international, Paris, Columbia University, Reid Hall, 23-25 mai 2013.

43. « L'erreur de Lucien Febvre : anti-historiographie de l'histoire des émotions », *Les émotions dans la culture française et francophone*, colloque international, Université de Haïfa, 6 et 7 novembre 2013.
44. « Corps, esprit et régimes des émotions dans l'hagiographie féminine au XIII^e siècle », conférence, Université de Gand, 18 décembre 2013.
45. « Saintes humeurs. Émotions et fluides corporels dans l'hagiographie féminine au XIII^e siècle », *Emotional Bodies*, colloque international, Genève, 20-22 octobre 2014.
46. « Quelle rationalité des émotions au Moyen Âge ? Un parcours dans l'anthropologie chrétienne », Séminaire du laboratoire junior ENS – Lyon, 26 novembre 2014.
47. « La nature émotive de l'homme au Moyen Âge », Conférence publique, Université de Strasbourg, 30 janvier 2015.
48. « Histoire des émotions, histoire des sensibilités », table-ronde, Paris, EHESS, 3 avril 2015.
49. « Émotions médiévales et “ processus de civilisation ” : un autre récit historique est-il possible ? », *Le Corps : expériences, identités, culture du Moyen Âge à nos jours*, Séminaire TELEMMe, 20 mai 2015.
50. « Présentation de *Sensible Moyen Âge* », *Histoire des émotions*, Journée d'études TELEMMe, 25 novembre 2015.
51. « Sensible Moyen Âge », *Le Moyen Âge, idées reçues, nouvelles perspectives*, Journée d'études Rectorat, Aix-en-Provence, MMSH, 2 février 2016.
52. « Vers une anthropologie médiévale des émotions », *L'épopée sensible. Les émotions de l'Europe médiévale et le discours épique*, colloque international, Lyon, ENS, 17-18 mars 2016.
53. « L'amour courtois », entretien, *La Fabrique de l'histoire* (Emmanuel Laurentin et Victor Macé de Lepinay), avec D. Lett et M. Zink, *France Culture*, 23 mars 2016
54. « La colère comme verdict : le meurtre de Thomas Becket », Séminaire de master de la prof. Guillemette Bolens, Université de Genève, 11 mai 2016.

55. « Sainte vergogne : enjeux et modalités de la honte dans l'hagiographie féminine au XIII^e siècle », Séminaire du prof. Dominique Iogna-Prat, Paris, EHESS, 12 mai 2016.
56. « Le Moyen Âge : que d'émotions ! Pour une histoire des émotions dans l'Occident médiéval », Médiathèque de Poitiers, conférence publique, 24 mai 2016.
57. « *Sensible Moyen Âge* : une histoire des émotions dans la culture médiévale », Musée de Cluny, Paris, conférence publique, 4 janvier 2017.
58. « L'histoire des émotions mise en récit », *Les émotions au Moyen Âge : un objet littéraire*, colloque international, Université de Rouen, 12-13 janvier 2017.
59. « Le salaire de la honte : pauvreté et mendicité dans l'hagiographie franciscaine au XIII^e siècle », *Les franciscains et le travail*, Journée d'études TELEMMMe, Aix-en-Provence, MMSH, 31 mars 2017.
60. « Penser et vivre les émotions au Moyen Âge », Cité des Sciences, Paris, conférence publique, 25 avril 2017.
61. « Physiologie spirituelle des émotions et incarnation : l'exemple de la honte dans l'hagiographie féminine au XIII^e siècle », Séminaire du prof. Georges Vigarello, Paris, EHESS, 11 mai 2017.
62. « Enjeux d'un émotif sacramental : la honte dans la mendicité en milieu franciscain au XIII^e siècle », Séminaire de master de la prof. Guillemette Bolens, Université de Genève, 27 mai 2017.
63. « L'histoire des émotions avant " l'histoire des émotions " : Philippe Ariès et l'histoire des attitudes devant la mort », *Les transitions funéraires en Occident*, colloque, Créteil, UPEC, 22-23 juin 2017.
64. « Les émotions collectives : un objet d'histoire et un problème pour l'historien », Séminaire TELEMMMe, Aix-en-Provence, MMSH, 4 octobre 2017.
65. « Introduction », *Conceptions et usages historiques des émotions collectives*, journée d'études TELEMMMe, Aix-en-Provence, MMSH, 15 novembre 2017.
66. (avec Emmanuel Bain), « Confusion des genres et distinction des sexes au Moyen Âge : l'anthropologie chrétienne des émotions », séminaire, Paris, EHESS, 12 avril 2018.

67. « Lumières sur le Moyen Âge : le temps des émotions », entretien, *Les Chemins de la philosophie* (Anastasia Colosimo), *France Culture*, 8 novembre 2018.

68. (avec Laurent Smagghe), « L'émotion comme désir de vie dans *L'Automne du Moyen Âge* de Johan Huizinga », Journées d'études organisées par la prof. Élodie Lecuppre-Desjardin, Université de Lille, 20-21 décembre 2018.

Annexe 5 : Liste des publications

A. Ouvrages

1. *L'Ordre de l'affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, Publications du CRAHM, 2005, 382 p.
2. (avec Piroska Nagy), *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Paris, Seuil, 2015, 475 p. Prix Augustin-Thierry de l'Académie française.
Traduction anglaise par Robert Shaw : *Medieval Sensibilities. A History of Emotions in the Middle Ages*, Cambridge (UK), Polity, 2018, 364 p. French Voices Award (Ambassade de France aux États-Unis et FACE foundation)
Traduction italienne par Gian Mario Cao : *Medioevo sensibile. Una storia delle emozioni (secoli III-XV)*, Rome, Carocci, 2018, 373 p.

B. Direction d'ouvrages collectifs et de dossiers de revue

3. (avec Piroska Nagy), *Le Sujet des émotions au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 2009.

Paulette L'Hermite-Leclercq, *Ouverture. Pour voir, pour sentir* – Damien Boquet et Piroska Nagy, *Pour une histoire des émotions : l'historien face aux questions contemporaines* – Annie Piolat et Rachid Bannour, *Émotions et affects : contribution de la psychologie cognitive* – Barbara H. Rosenwein, *Emotions Words* – Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Les théories des passions dans la culture médiévale* – Emanuele Coccia, *Il canone delle passioni. La passione di Cristo dall'antichità al medioevo* – Damien Boquet, *Des racines de l'émotion : les préaffects et le tournant anthropologique du XII^e siècle* – Alain Boureau, *Un sujet agité : le statut nouveau des passions de l'âme au XIII^e siècle* – Irène Rosier-Catach, *Discussions médiévales sur l'expression des affects* – Pierre Levron, *Mélancolie, émotion et vocabulaire : enquête sur le réseau lexical de l'émotivité intrabiliaire dans quelques textes littéraires des XII^e et XIII^e siècles* – Jean-François Cottier, *Saint Anselme et la conversion des émotions : l'épisode de la mort d'Osberne* – Benoît Beyer de Ryke, *Une souffrance christiforme. Émotions et déification dans Le livre qui se nomme Suso* – Piroska Nagy, *Sensations et émotions d'une femme de passion, Lukarde d'Oberweimar († 1309)* – Veerle Fraeters, « Ô amour, sois tout à moi ! » *Le désir comme agent de déification chez Hadewijch de Brabant* – Federica Veratelli, *Représenter les émotions en images : le domaine figuratif de la douleur* – Brigitte d'Hainaut-Zveny, *L'ivresse sobre : Pratiques de « rejeu »*

empathiques des images médiévales – Anna Caiozzo, *Percevoir l'altérité et le malheur d'autrui : remarques sur l'expression des émotions dans l'Orient médiéval* – Martin Roch, *Odeurs extraordinaires et émotions au haut Moyen Âge* – Naama Cohen-Hanegbi, *The Emotional Body of Women : Medical Practice between the 13th and the 15th Century* – Pierre Livet, *Les émotions au Moyen Âge. Analyse rétrospective*

4. *Histoire de la vergogne, Rives nord-méditerranéennes*, 31 (2008), p. 5-113.

Damien Boquet, *La vergogne historique : éthique d'une émotion sociale* – Guillemette Bolens, *La vergogne dans la légende de Lucrece de l'Antiquité à la Renaissance* – Nira Pancer, *Les hontes mérovingiennes : essai de méthodologie et cas de figure* – Damien Boquet, *Christus dilexit verecundiam. La honte admirable d'Angèle de Foligno et la cause des franciscains spirituels* – Christine Orobitg, *Les ambiguïtés de la vergüenza dans l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles* – Laure Verdon, *La course des amants adultères. Honte, pudeur et justice dans l'Europe méridionale du XIII^e siècle*

5. (avec Piroska Nagy), *Politiques des émotions au Moyen Âge*, Florence, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2010 (Micologus' Library 34), 358 p.

Damien Boquet et Piroska Nagy, *L'historien et les émotions en politique : entre science et citoyenneté* – Éric Limousin, *Les émotions de l'empereur byzantin* – Bénédicte Sère, *Le roi peut-il avoir honte ? Quelques réflexions à partir des chroniques de France et d'Angleterre (XII^e- XIII^e siècle)* – Laurent Smagghe, *Sur paine d'encourir nostre indignation. Rhétorique du courroux princier dans les Pays-Bas bourguignons à la fin du Moyen Âge* – Manuel Guay, *Les émotions du couple princier au XV^e siècle : entre usages politiques et affectio conjugalis* – Raquel Alonso Álvarez, *Ploraverunt lapides et manaverunt aquam. El planto por el rey según las crónicas de los reinos occidentales hispánicos* – Claire Soussen-Max, *Violence rituelle ou émotion populaire ? Les explosions de violence anti-juive à l'occasion des fêtes de Pâques dans l'espace aragonais* – Nicole Archambeau, *His Whole Heart Changed: Political Meanings of a Mercenary's Emotional Transformation* – Jean-Michel Mehl, *L'émotion ludique au Moyen Âge* – Barbara H. Rosenwein, *The Political Uses of an Emotional Community : Cluny and Its Neighbors, 833-965* – Jeroen Deploige, *Meurtre politique, guerre civile et catharsis littéraire au XII^e siècle. Les émotions dans l'œuvre de Guibert de Nogent et de Galbert de Bruges* – Laure Verdon, *Expressions et usages des comportements affectifs dans le cadre de la seigneurie (Provence, XIII^e siècle). L'exemple de l'amour dû au seigneur* – Claude Denjean, *Identités et jeu des émotions devant la justice du roi d'Aragon : prêteurs juifs et courtiers chrétiens* – Bernard Rimé, *Les émotions médiévales : réflexions psychologiques*

6. (avec Laurence Moulinier-Brogi et Piroska Nagy), *La Chair des émotions. Pratiques et représentations corporelles de l'affectivité au Moyen Âge*, *Médiévales* 61 (2011), p. 3-161.

Damien Boquet et Piroska Nagy, *Une histoire des émotions incarnées* – Dionysios Stathakopoulou, *Prêcher les émotions incarnées. Évêques, mendiants et leurs publics dans l'Antiquité tardive* – Nira Pancer, *Entre lapsus corporis et performance : fonctions de gestes somatiques dans l'expression des émotions dans la littérature altimédiévale* – Barbara H. Rosenwein, *Les communautés émotionnelles et le corps* – Damien Boquet, *Amours, castration et miracle au couvent de Watton : évaluation émotionnelle d'un crime d'honneur monastique (v. 1165)* – Guillemette Bolens, *La narration des émotions et la réactivité du destinataire dans Les Contes de Canterbury de Geoffrey Chaucer* – Robert Marcoux, *Vultus velatus ou la figuration positive de la tristesse dans l'iconographie de la fin du Moyen Âge* – Klaus Oschema, *Toucher et être touché : gestes de conciliation et émotions dans les duels judiciaires*

7. (avec Blaise Dufal et Pauline Labey), *Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, Paris, CNRS éditions, 2013, 374 p.

Damien Boquet, Blaise Dufal et Pauline Labey, *Michel Foucault à l'épreuve* – Sandra Boerhinger, *Des sociétés d'avant la sexualité, des sociétés d'avant la norme : étudier l'Antiquité après Foucault* – Julien Dubouloz, *Puissance de mort et puissance de vie du père romain sur son fils : lecture croisée de Michel Foucault et de Yan Thomas* – Damien Boquet, *L'amitié comme problème au Moyen Âge* – Pauline Labey, *Discours et pratique autour du malade au Moyen Âge. Réflexions sur l'usage d'un vocabulaire foucauldien* – Julie Claustre, *Écrire l'histoire des prisons médiévales avec Michel Foucault* – Philippe Chevallier, *Que veut-dire faire une histoire des problématisations ?* – Marie-Pascale Halary, *Michel Foucault et l'étude du contexte médiéval des œuvres littéraires : un discours de la méthode ?* – Olivier Boulnois, *Le sujet sans le kantisme. Destruction et analyse philosophique des théories du « moi » chez Michel Foucault* – Laurence Guignard, *La pratique des discours de vérité : droit et psychanalyse au XIX^e siècle* – Michel Senellart, *Le christianisme dans l'optique de la gouvernementalité : l'intervention de l'obéissance* – Sophie Wahnich, *La lutte des races comme savoir archéologique pour l'aujourd'hui* – Déborah Cohen, *Esthétique de l'existence et gouvernement des autres : la Révolution française (1789-1794) au prisme du cours de 1984* – Emanuele Coccia, *Potestas dicitur multipliciter. Le pouvoir et la nature* – Thomas Golsenne, *Foucault et l'iconologie : le malentendu* – Jean-François Bert, *Les raisons du malentendu. Histoire de la folie à l'âge classique : histoire et/ou psychologie ?* – Luca Paltrinieri, *L'histoire de la philosophie saisie par son dehors* – Kim Sang Ong-Van-Cung, *Histoire et expérience. Foucault et l'ontologie historique de nous-mêmes* – Blaise Dufal, *Les deux corps de l'intellectuel : une archéologie des clercs*

8. (avec Piroska Nagy), *Histoire intellectuelle des émotions, de l'Antiquité à nos jours*, *L'Atelier du Centre de Recherches Historiques*, 16 (2016), 370 p. En ligne : <http://journals.openedition.org/acrh/6720>

Damien Boquet et Piroska Nagy, *Pour une histoire intellectuelle des émotions* – Bernard Rimé, *L'émergence des émotions dans les sciences psychologiques* – Anna Tcherkassof, *Les théories perceptives de l'émotion en psychologie* – Paolo Santangelo, *Emotions, a Social and Historical Phenomenon : Some Notes on the Chinese Case* – Curie Virág, *The Intelligence of Emotions? Debates over the Structure of Moral Life in Early China* – Angelika C. Messner, *Knowing and Doing Emotions in Times of Crisis and Radical Change* – David Konstan, *Their Emotions and Ours : A Single History ?* – Douglas Cairns, *Mind, Body, and Metaphor in Ancient Greek Concepts of Emotion* – Emanuele Coccia, *Citoyen par amour. Émotions et institutions* – Simo Knuuttila, *On the History of the Tables in Taxonomy of Emotions* – Barbara H. Rosenwein, *Who Cared about Thomas Aquinas's Theory of the Passions ?* – Nicole Hochner, *Le corps social à l'origine de l'invention du mot « émotion »* – Carole Talon-Hugon, *De la pathétique artistique à l'émotion esthétique* – Alexandre Gefen, *La place controversée de la théorie des émotions dans l'histoire de la critique littéraire française*

9. (avec Didier Lett), *Le Genre des émotions*, *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 47 (2018), p. 7-197.

Damien Boquet et Didier Lett, *Les émotions à l'épreuve du genre* – Jean-Noël Allard et Pascal Montlahuc, *La construction genrée des émotions dans les mondes grec et romain* – Emmanuel Bain, *Le féminin, le voile et la honte dans le discours ecclésiastique (XII^e-XIII^e siècle)* – Barbara H. Rosenwein, *Les émotions des puritains sont-elles genrées ? (Nouvelle-Angleterre, milieu XVII^e siècle)* – Sophie Wahnich, *L'amour de la patrie a-t-elle un genre ? Les émotions révolutionnaires mal partagées de 1790 à 1795* – Clémentine Vidal-Naquet, *Écrire ses émotions. Le lien conjugal dans la Grande Guerre* – Monica Balda-Tillier, *Mourir d'amour au féminin dans la littérature arabe médiévale* – Sylvain Piron, *L'éducation sentimentale d'Héloïse* – Elena Vezzadini, *Nationalisme, émotions et question féminine dans la presse soudanaise avant l'indépendance (1950-1956)* – Didier Lett, *Les parents égarés et l'enfant mort. Les émotions paternelles et maternelles au début du XIII^e siècle*

C. Articles

10. « Un idéal de théocratie monastique au XIII^e siècle. Mathieu Paris, *Chronica Majora*, 1235-1259 », *Revue Mabillon*, n.s. 6 (1995), p. 83-100.
11. « De l'enfant-Dieu à l'homme-enfant : regards sur l'enfance et la psychologie de l'adulte chez Aelred de Rievaulx », *Médiévales*, 36 (1999), p. 129-143.
12. « Le sexe des émotions. Principe féminin et identité affective chez Gueric d'Igny et Aelred de Rievaulx », dans P. Henriot et A.-M. Legras (éd.), *Au cloître et dans le monde. Femmes, hommes et sociétés (IX^e-XV^e siècle)*, Mélanges en l'honneur de Paulette L'Hermitte-Leclercq, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 367-378.
13. « Le libre arbitre comme image de Dieu : l'anthropologie volontariste de Bernard de Clairvaux », *Collectanea cisterciensia*, 65/3 (2003), p. 179-192.
14. « Un nouvel ordre anthropologique au XII^e siècle : réflexions autour de la physique du corps de Guillaume de Saint-Thierry », dans *Cîteaux*, 55 (2004), p. 5-20.
15. « Le gouvernement de soi et des autres selon Bernard de Clairvaux. Lecture de la lettre 42, *De moribus et officio episcoporum* », dans H. Taviani et C. Carozzi (dir.), *Le Pouvoir au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2005, p. 298-316.
16. « Les mots avant les choses : mystique cistercienne et anthropologie historique de l'affectivité », dans A. Dierkens et B. Beyer de Ryke (dir.), *Mystique : la passion de l'Un, de l'Antiquité à nos jours*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2005, p. 109-119.
17. « Mística especulativa y antropología histórica de la vida afectiva desde las fuentes cistercienses del siglo XII » (traduction J. L. Navarro Real), *Cistercium*, 240 (2006), p. 823-842.
18. « Faire l'amitié au Moyen Âge », dans P. Nagy (dir.), *Émotions médiévales, Critique*, 716-717 (2007), p. 102-113.
19. « Incorporation mystique et subjectivité féminine d'après le *Livre* d'Angèle de Foligno (†1309) », *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, 26 (2007), p. 189-208.

20. « Sentiment amoureux et homosexualité au XII^e siècle : entre dilemme et malédiction », dans G. Audisio et F. Pugnière (dir.), *Vivre dans la différence hier et aujourd'hui*, Actes du colloque de Nîmes 24-25 novembre 2006, Avignon, Éditions A. Barthélemy, 2007, p. 37-50.
21. « Pour une généalogie de l'homosexualité masculine : le rameau de l'amitié chrétienne (Antiquité tardive et Moyen Âge) », dans B. Perreau (dir.), *Le Choix de l'homosexualité. Recherches inédites sur la question gay et lesbienne*, Paris, EPEL, 2007, p. 57-74.
22. (avec P. Nagy), « Émotions historiques, émotions historiennes », *Écrire l'histoire*, 2 (2008), p. 15-26.
23. « Écrire et représenter la dénudation de François d'Assise au XIII^e siècle », *Rives nord-méditerranéennes*, 30 (2008), p. 39-64.
24. « La vergogne historique : éthique d'une émotion sociale », *Rives nord-méditerranéennes*, 31 (2008), p. 7-16.
25. « *Christus dilexit verecundiam*. La honte admirable d'Angèle de Foligno et la cause des franciscains spirituels », *Rives nord-méditerranéennes*, 31 (2008), p. 73-88.
26. (avec P. Nagy), « La *Vita* d'Étienne d'Obazine (†1159), une aventure alimentaire », dans É. Lalou, B. Lepeuple et J.-L. Roch (dir.), *Des châteaux et des sources. Archéologie et histoire dans la Normandie médiévale, Mélanges en l'honneur d'Anne-Marie Flambard Hélicher*, Rouen-Le Havre, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2008, p. 529-554.
27. (avec P. Nagy), « Pour une histoire des émotions. L'historien face aux questions contemporaines », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Le Sujet des émotions au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 2009, p. 15-51.
28. « Des racines de l'émotion. Les préaffects et le tournant anthropologique du XII^e siècle », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Le Sujet des émotions au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 2009, p. 163-186.
29. (avec P. Nagy), « L'historien et les émotions en politique : entre science et citoyenneté », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Politiques des émotions au Moyen Âge*, Florence, SISMELE-Edizioni del Galluzzo (Micrologus Library 34), 2010, p. 5-30.
30. (avec P. Nagy), « L'efficacité religieuse de l'affectivité dans le *Liber (passus priores)* d'Angèle de Foligno », dans D. Alfonsi et M. Vedova (dir.), *Il Liber di*

Angela da Foligno : temi spirituali e mitici, Atti del Convegno internazionale di studio (Foligno, 13-14 novembre 2009), Spolète, Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 2010, p. 171-201.

31. (avec P. Nagy), « Une histoire des émotions incarnées », dans D. Boquet, L. Moulinier-Brogi et P. Nagy (dir.), *La Chair des émotions. Pratiques et représentations corporelles de l'affectivité au Moyen Âge, Médiévales*, 61 (2011), p. 5-24.

32. « Amours, castration et miracle au couvent de Watton : évaluation émotionnelle d'un crime d'honneur monastique (v. 1165) », dans D. Boquet, L. Moulinier-Brogi et P. Nagy (dir.), *La Chair des émotions. Pratiques et représentations corporelles de l'affectivité au Moyen Âge, Médiévales*, 61 (2011), p. 77-95.

33. « Rougir pour le Christ. La honte admirable des saintes femmes au XIII^e siècle », dans B. Sère et J. Wettlaufer (dir.), *Shame Between Punishment and Penance. The Social Usages of Shame in the Middle Ages and Early Modern Times*, Florence, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2013 (Micrologus Library 54), p. 139-155.

34. « Le concept de communauté émotionnelle selon Barbara H. Rosenwein », *Bulletin du Centre d'études médiévales, Auxerre, BUCEMA*, hors-série n°5 (2013), en ligne : <https://journals.openedition.org/cem/12535>

35. (avec B. Dufal et P. Labey), « Michel Foucault à l'épreuve », dans D. Boquet, B. Dufal et P. Labey (dir.), *Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, Paris, CNRS éditions, 2013, p. 9-14.

36. « L'amitié comme problème au Moyen Âge », dans D. Boquet, B. Dufal et P. Labey (dir.), *Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, Paris, CNRS éditions, 2013, p. 59-81.

37. « Conclusions *intus/foris* », dans M. Guay, M.-P. Halary et P. Moran (dir.), *Intus et foris : une catégorie de la culture médiévale ?*, Paris, PUPS, 2013, p. 239-244.

38. « Corps et genre des émotions dans l'hagiographie féminine au XIII^e siècle », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, 13 (2014), en ligne : <https://journals.openedition.org/cerri/1335>

39. (avec P. Nagy), « Émotion(s) », dans C. Gauvard et J.-F. Sirinelli (dir.), *Dictionnaire de l'historien*, Paris, PUF, 2015, p. 215-217.

40. « Des émotions très rationnelles », *L'Histoire*, 409 (mars 2015), p. 46-53.

41. (avec P. Nagy), « Pour une histoire intellectuelle des émotions », dans D. Boquet et P. Nagy (dir.), *Histoire intellectuelle des émotions, de l'Antiquité à nos jours, L'Atelier du Centre de recherches historiques*, 16 (2016), en ligne : <https://journals.openedition.org/acrh/6720>
42. (avec P. Nagy), « Una storia diversa delle emozioni », (traduction R. Cristiani), *Rivista Storica Italiana*, 128/2 (2016), p. 481-520.
43. (avec P. Nagy), « Medieval Sciences of Emotions during the Eleventh to Thirteenth Centuries : An Intellectual History », dans O. E. Dror, B. Hitzer, A. Laukötter et P. León (dir.), *History of Science and Emotions, Osiris*, 31 (2016), p. 21-45.
44. « Les passions du salut dans l'Occident médiéval (XII^e-XV^e siècle) », dans G. Vigarello (dir.), *Histoire des émotions. 1 De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, Seuil, 2016, p. 153-178.
45. « Jean de Meun et Aelred de Rievaulx : une amitié textuelle », dans V. Fasseur et J.-R. Valette (dir.), *Les Écoles de pensée du XII^e siècle et la littérature romane (oc et oil)*, Turnhout, Brepols, 2016, p. 301-311.
46. « L'impossible anonymat du *Liber Lelle* (Assisi, Biblioteca comunale, ms. 342). Réflexions que la “ question angélienne ” », dans S. Douchet et V. Naudet (dir.), *L'Anonymat dans les arts et les lettres au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, PUP, 2016 (Senefiance 63), p. 119-128.
47. « Amour courtois. Rencontre entre chair et esprit », entretien conduit par E. Laurentin et V. Macé de Lepinay, avec D. Lett et M. Zink, *France Culture papiers*, automne 2016, p. 82-89.
48. « *Thalamus affectus est* : Affectivity in Aelred's Works » (traduction M. F. Krieg), dans M. L. Dutton (éd.), *A Companion to Aelred of Rievaulx (1110-1167)*, Leyde, Brill, 2017, p. 167-196.
49. (avec D. Lett), « Les émotions à l'épreuve du genre », *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 47 (2018), p. 7-22.
50. « Émotions : entre raison et passion », dans C. Charle et D. Roche (dir.), *L'Europe. Encyclopédie historique*, Arles, Actes Sud, 2018, p. 367-370.
51. « Amitié : les liens qui libèrent », dans C. Charle et D. Roche (dir.), *L'Europe. Encyclopédie historique*, Arles, Actes Sud, 2018, p. 527-529.

52. « Amour courtois : le beau Moyen Âge », dans C. Charle et D. Roche (dir.), *L'Europe. Encyclopédie historique*, Arles, Actes Sud, 2018, p. 817-819.

53. « L'aventure épique. Pour une histoire culturelle des émotions au Moyen Âge », dans B. Langenbruch et P. Justel (dir.), *Épopée sensible. Les émotions de l'Europe médiévale et le discours épique*, Actes du colloque, ENS Lyon, 17-18 mars 2016 (à paraître).

54. « L'histoire des émotions comme récit », dans M. Guéret-Laferté, D. Lechat et L. Mathey-Maille (dir.), *Les Émotions au Moyen Âge : un objet littéraire*, Actes du colloque de la Société de Langues et de Littératures Médiévales d'Oc et d'Oil (SLLMOO), Rouen, 12-13 janvier 2017 (à paraître).

D. Comptes rendus de lecture et notes critiques

55. Ramsay MacMullen, *Feelings in History, Ancient and Modern*, Claremont (California), Regina Books, 2003, dans *Bryn Mawr Classical Review*, mis en ligne le 19 avril 2004, <http://bmcr.brynmawr.edu/2004/2004-04-19.html>

56. Constant Mews, *La Voix d'Héloïse. Un dialogue de deux amants*, Paris-Fribourg, Cerf-Academic Press (Vestigia, 31), 2005, dans *Médiévales*, 51 (2006), p. 185-188.

57. Thérèse de Hemptinne et María Eugenia Góngora (éd.), *The Voice of Silence. Women's Literacy in a Men's Church*, Turnhout, Brepols, 2004 (Medieval Church Studies, 9), dans *Revue Mabillon*, 17 (2006), p. 361-363.

58. « Un homme sous influence. Vers une histoire de la personne humaine dans *Satan hérétique* d'Alain Boureau », *Cahiers du Centre de recherches historiques*, 37 (2006), p. 189-197.

59. Marco Bartoli, Jean Leclercq, Jean-Pierre Delville (dir.), Armand Veilleux, Marguerite Léna, *Mystiques et politiques*, Bruxelles, Editions Lumen Vitae (Collection Trajectoires, n° 15), 2005, dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 102/1 (2007), p. 226-227.

60. *Aelred of Rievaulx. The Lives of the Northern Saints*, traduit par Jane Patricia Freeland, édité avec une introduction et des notes par Marsha L. Dutton, Kalamazoo, Cistercian Publications (Cistercian Fathers Series 71), 2006, dans *Revue Mabillon*, 20 (2009), p. 327-329.

61. Martin Roch, *L'Intelligence d'un sens. Odeurs miraculeuses et odorat dans l'Occident du haut Moyen Âge (V^e-VIII^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2009 (Bibliothèque d'Histoire Culturelle du Moyen Âge, 7), dans *Le Moyen Âge*, CXV (2009), p. 627-628.
62. Bénédicte Sère, *Penser l'amitié au Moyen Âge. Étude historique des commentaires sur les livres VIII et IX de l'Éthique à Nicomaque (XIII^e-XV^e siècle)*, Turnhout, Brepols (Bibliothèque d'histoire culturelle du Moyen Âge 4), 2007, dans *Revue Mabillon*, 20 (2009), p. 340-343.
63. Laurent Smagghe, *Les Émotions du prince. Émotions et discours politique dans l'espace bourguignon*, Paris, Classiques Garnier, 2012 (Bibliothèque d'histoire médiévale, 6), dans *EMMA. Les émotions au Moyen Âge*, mis en ligne le 1^{er} octobre 2012, <https://emma.hypotheses.org/1720>
64. William M. Reddy, *The Making of Romantic Love. Longing and Sexuality in Europe, South Asia and Japan, 900-1200 CE*, Chicago, The University of Chicago Press, 2012, dans *EMMA. Les émotions au Moyen Âge*, mis en ligne le 31 décembre 2012, <https://emma.hypotheses.org/1844>
65. Carla Casagrande et Silvana Vecchio, *Passioni dell'anima. Teorie e usi degli affetti nella cultura medievale*, Florence, SISMEL – Edizioni del Galluzzo (*Micrologus' Library*, 70), 2015, dans *Le Moyen Âge*, CXXII (2016), p. 776-777.
66. Veerle Fraeters et Imke de Gier (dir.), *Mulieres religiosae. Shaping Female Spiritual Authority in the Medieval and Early Modern Periods*, Turnhout, Brepols (*Europa Sacra*, 12), 2014, dans *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 47 (2018), p. 261-263.