



© Nadia Diz Grana

LOUISE KNOPS

Formée en sciences politiques et professeure en humanités environnementales à l'Université libre de Bruxelles, au sein du groupe de recherche SONYA

# Réinvestir la question émotionnelle pour comprendre le monde politique et social

Les émotions ne sont pas toujours prises en compte pour comprendre la politique. Peur, colère, joie sont encore souvent reléguées à la sphère individuelle. Considérant, comme bien d'autres chercheurs, qu'elles sont essentielles à notre compréhension du monde politique et social, Louise Knops creuse depuis plusieurs années

la dimension politique des émotions ainsi que leur fonction dans les luttes. Cet article est issu de différents travaux en cours et de discussions collectives<sup>1</sup>, dont un séminaire, le 13 février 2026, organisé par une délégation de permanents syndicaux-ales de la CSC et centré sur la question des émotions et de l'action collective.

Il existe encore dans certains imaginaires collectifs une forte opposition entre émotions—qui appartiendraient à la sphère individuelle et relèveraient de l'irrationnel—et politique—un adjectif renvoyant à quelque chose de collectif, de stratégique, et qui devrait tendre vers une forme de rationalité. Pourtant, cette vision est bancal.

D'une part, parce que les émotions ne nous « appartiennent » pas en tant qu'individus, elles sont relationnelles : elles tissent, partout où nous co-existons des relations et des identités ; elles s'expriment dans des registres qui sont définis par nos positions sociales : on n'exprime pas tous et toutes de la colère pour les mêmes raisons, et on n'exprime pas tous et toutes de la joie, de la même façon. Elles sont donc forcément aussi collectives et sociales. D'autre part, parce que la politique n'a de sens que si l'on s'intéresse à ce qui mobilise les gens, ce qui touche, ce qui affecte, ce pourquoi nous sommes prêtes à lutter ; ce que nous défendons, ce qui nous fait rêver ; comment nous souhaitons faire société. Autant de chantiers où les émotions jouent un rôle essentiel.

Tenter de comprendre *le* et *la* politique sans parler d'émotions, c'est donc passer à côté de son essence la plus profonde ;

de ce qui fait de la politique une activité humaine, avant tout autre chose.

**« Les émotions qui nous traversent nous font "voir" les mondes qui nous entourent de différentes façons ; nous font voyager le long de temporalités diverses et habiter nos territoires différemment. Elles racontent nos attachements, les relations de hiérarchie et de pouvoir qui nous divisent, mais aussi ce qui peut nous rassembler. »**

Dans cet article, je tenterai d'éclaircir ce que signifie « la prise au sérieux des émotions » dans nos compréhensions politiques, ainsi que d'esquisser des dimensions essentielles au développement d'une approche politique des émotions. Je parlerai également de l'exemple concret des émotions liées aux questions écologiques pour illustrer la tension entre « politique » des émotions et dépolitisation par les émotions.

Précisons d'emblée que le sens du mot « politique » mobilisé dans cet article dépasse le cadre institutionnel et partisan et renvoie plutôt à l'ensemble des pratiques et discours qui définissent les contours de problèmes collectifs, interrogent l'ordre social et politique existant, dénoncent injustices et inégalités et mettent en mouvement (voir encadré).

les émotions signifie d'abord et avant tout accepter leur centralité dans nos relations humaines, sociales et donc politiques ; dans nos manières de faire collectif. Alors que pendant longtemps, les sciences politiques ont tenté d'évincer la question émotionnelle de nos compréhensions du politique et du social, « les affects existent », comme le dit bien l'anthropologue Chowra Makaremi dans l'entretien de ce numéro. Ils ne sont pas absents de nos démocraties et ne devraient certainement pas être étouffés ou refoulés comme l'explique encore la chercheuse. Il n'y a pas de relation sans affect ; il n'y a pas d'identité collective sans émotions ; qu'elle soit issue de la compassion pour d'autres identifiés comme semblables, ou de la colère et la rage qui émerge de l'identification d'un oppresseur. Les émotions qui nous traversent nous font « voir » les mondes qui nous entourent de différentes façons ; nous font voyager le long de temporalités diverses et habiter nos territoires différemment. Elles racontent nos attachements, les relations de hiérarchie et de pouvoir qui nous divisent, mais aussi ce qui peut nous rassembler.

C'est bien avec peur, dégoût, colère ou sentiment d'abandon que les individus et collectifs s'expriment sur l'état de nos démocraties, dénoncent des injustices, et avec joie, rage et espoir qu'ils entrent en résistance et en solidarité. C'est bien grâce à l'indignation que nous parvenons à désigner l'intolérable<sup>3</sup> ; c'est bien la nostalgie d'un monde inépuisable qui perpétue certaines trajectoires de « progrès » et le mépris qui continue d'entretenir la domination dans nos rapports aux autres—humains ou non-humains.

Deuxièmement, et de manière concomitante, prendre au sérieux nos émotions c'est donc y voir l'expression de nos positions sociales. Toute situation ne génère pas l'indignation de tout le monde pour les mêmes raisons. Elle se déclenche en fonction de nos dispositions sociales à être affectés et des conceptions de la dignité qui sont dominantes au sein des groupes auxquels nous appartenons. De la même manière, toutes les peurs ne se valent pas politiquement : la peur d'une perte fantasmée de privilège raconte une autre histoire que celle, viscérale, s'exprimant dans des situations d'humiliation ou d'indignité qui, comme l'explique bien le

<sup>1</sup> La préparation à d'autres conférences et discussions collectives a également inspiré certaines parties de cet article, notamment, la discussion avec Kiyémis et Isabelle Fremeaux, le 17 septembre 2025, « Joie en résistance », au théâtre de Namur [https://www.tccnamur.be/programme/a\\_2420-la-joie-en-resistance-o-avec-kiyemis-isabelle-fremeaux-et-louise-knops](https://www.tccnamur.be/programme/a_2420-la-joie-en-resistance-o-avec-kiyemis-isabelle-fremeaux-et-louise-knops), ainsi que la discussion du 4 décembre 2026 avec Salomé Saqué, à l'Eden, Centre culturel de Charleroi, « L'extrême-droïtisation de nos démocraties : comment y résister ? » <https://www.eden-charleroi.be/agenda/salome-saque/> ; enfin, le Symposium sur l'émerveillement organisé par Sophie Necker et Joséphine Remon dans le cadre de la Biennale internationale de l'éducation, de la formation et des pratiques professionnelles, le 25 avril 2026, à Paris.

<sup>2</sup> On observe depuis la fin des années 1990 un « tournant émotionnel » en sciences humaines et sociales qui réhabilite le rôle des émotions en politique. À titre d'exemple : Marcus, G. E. (2010). *Sentimental citizen : Emotion in democratic politics*. Penn State Press ; Clough, P., Halley, J. (2007). *The Affective Turn*

(p. ix). Durham : Duke University Press ; Traini, Ch. (2009). *Emotions... Mobilisation !* Presses Universitaires de Sciences Po ; Lordon, F. (2016). *Les affects de la politique*, Le Seuil. Ahmed, S. (2004). *The cultural politics of emotion*. Routledge.

<sup>3</sup> Cordell, C. (2017). L'indignation entre pitié et dégoût : les ambiguïtés d'une émotion morale. *Raisons politiques*, 65(1), 67-90 ; Grattan, S. (2011). *The Indignant Multitude : Spinozist Marxism after Empire*. *Mediations*, 25(2) ; Lordon, F., & Foessel, M. (2016). Les puissances de l'indignation : Entretien avec Frédéric Lordon. *Esprit*, (3)167-177.

## Prendre au sérieux nos émotions

Nombreux-ses sont les auteur-rices qui appellent aujourd'hui à prendre au sérieux les émotions dans notre compréhension du monde politique et social<sup>2</sup>. Que signifie « prendre au sérieux nos émotions » ? Et de quoi cet appel à l'inclusion des émotions est-il l'expression ? Premièrement, prendre au sérieux

philosophe décolonial Norman Ajari ne comprend pas les mêmes implications politiques en fonction de *qui* les dénonce. La dignité, et l'expression affective qui y est associée, ne prend pas le même visage lorsqu'elle émerge « d'une histoire de la déshumanisation dont les acteurs se heurtent à une impossibilité structurelle d'avoir une voix audible »<sup>4</sup>. Prendre les émotions au sérieux, c'est donc y voir précisément l'expression de dynamiques collectives, historiques et structurelles.

Troisièmement, prendre les émotions au sérieux c'est reconnaître leur portée ontologique. Dans la lignée des approches féministes et décoloniales, partir des émotions pour saisir nos relations au(x) monde(s) contribue à la déconstruction de certains dualismes occidentaux – typiquement nature-culture, corps-esprit, raison-émotion – qui ont permis de consolider des rapports de pouvoir défavorables aux sujets discriminés pour leur « émotionnalité » associée à l'irrationalité. Cette déconstruction permet, entre autres, de réhabiliter l'importance des corps en politique, au sens de leur matérialité<sup>5</sup>.

Enfin, prendre au sérieux les émotions signifie les concevoir comme des savoirs à part entière ; des manières affectives de connaître les différents mondes avec lesquels nous entrons en relation. Les mondes que nous saisissons ne sont pas les mêmes lorsque nous y entrons avec peur, joie, colère ou frustration. Les représentations politiques des problèmes ne sont pas non plus les mêmes si l'on décide de les appréhender en termes de coûts-bénéfices-profitabilité ou en termes de besoin de reconnaissance, de sentiment d'exclusion ou de peur face à un avenir qui s'assombrit, voire de joie dont les objets seraient à redéfinir à nouveaux frais.

<sup>4</sup> Ajari, N. (2019). *La dignité ou la mort. Ethique et politique de la race*. La Découverte.

<sup>5</sup> Voir interview avec Chowra Makaremi, pp. 14-16.

<sup>6</sup> Goodwin, J., Jasper, J. M., & Polletta, F. (Eds.). (2001). *Passionate politics: Emotions and*

*social movements*. University of Chicago Press.

<sup>7</sup> Silberzahn, L. (2022). Sommes-nous « insensibles » au ravage en cours ? De « l'écologie sensible » à la lutte contre les dispositifs de désensibilisation, *Symposium*, 26 (1), 77-105.

## Comprendre les notions de politisation et dépolitisation

Sous ces notions se loge une compréhension du politique qui dépasse les dimensions partisans, institutionnelles et confinées aux sphères de l'action publique et gouvernementale. Inspirée de travaux qui proposent une compréhension affective du politique<sup>1</sup>, je mobilise ce terme dans son sens lié à l'existence et l'expression de la conflictualité, à la visibilité des inégalités et, comme le suggère Jacques Rancière, à la représentation politique des « sans voix ». Partant de là, la politisation peut se comprendre comme l'ensemble des gestes qui donnent corps et voix aux conflits, aux subjectivités, à l'action collective, et à la remise en question de la configuration existante du pouvoir. Dans la politisation, il y a donc l'idée fondamentale de contestation. La dépolitisation, à l'inverse, peut dès lors se comprendre comme l'ensemble des gestes, des pratiques, des discours qui invisibilisent, homogénéisent, « lissent » la conflictualité, aplatissent les inégalités pour, in fine, consolider les rapports de pouvoir existants (par exemple entre citoyens·nes et institutions politiques, ou entre différents groupes sociaux).

<sup>1</sup> Slaby, J., von Scheve, Ch. (2019). *Affective societies: Key concepts*, Routledge ; Knops, L. (2025). *Protest and the Ambiguous Politics of Indignation: An Empirical and Conceptual Study of Mobilizing Emotions*. Routledge.

Certains acteurs de la société prennent déjà, depuis bien longtemps, les émotions au sérieux. C'est le cas, par exemple, des acteurs populistes qui jouissent du vide affectif laissés par les acteurs politiques traditionnels et instrumentalisent les peurs d'une part croissante d'abandonnés·es du capitalisme néolibéral. Mais c'est aussi et avant tout le cas de nombreux mouvements sociaux au sens large<sup>6</sup>, des mouvements féministes qui ont historiquement joué un rôle capital dans l'articulation entre émotions et discours structurels, et de certains acteurs collectifs institutionnalisés tels que les acteurs syndicaux. Ces derniers remplissent une tâche importante de traduction politique des émotions. Travaillant au plus proche des émotions des travailleurs et travailleuses, les syndicats participent concrètement à ce que la sociologue américaine Arlie Russel Hochschild appelle l'« *emotional labour* », souvent oublié et invisibilisé. Que ce soit pour rassurer les peurs, accueillir les frustrations, transmettre les colères, dénoncer le mépris, apaiser des tensions, l'action syndicale agit à cet égard comme convertisseur politique des émotions vécues individuellement vers des revendications collectives. Elle illustre ainsi qu'il n'y a pas d'opposition entre la prise en compte des émotions et la lutte socio-politique au sens matérialiste du terme. Les peurs, colères,

et espoirs sont inscrits dans des vécus et réalités matérielles concrètes qui ne sont évidemment pas à dissocier de leurs expressions affectives (et inversement).

C'est ici qu'interviennent deux écueils que notre prise au sérieux des émotions pourrait engendrer. Pour développer une « hygiène affective », selon l'expression de Chowra Makaremi, ou une « pratique collective des émotions », il est important d'une part de ne pas tomber dans le piège du raisonnement tautologique selon lequel les émotions expliqueraient l'entièreté des phénomènes socio-politiques que nous observons – un piège qui reviendrait justement à occulter les dynamiques structurelles et politiques que les émotions entendent dénoncer<sup>7</sup>. La prise au sérieux des émotions entraînerait alors un mouvement délétère sur le plan analytique et politique : psychologiser et individualiser le politique à travers les émotions plutôt que d'enrichir nos compréhensions du politique sur base des émotions. D'autre part, l'inclusion des émotions peut, à certains égards, renforcer l'ordre social et politique dominant, en particulier à travers l'affinité qui existe entre émotions, développement personnel et idéologie néolibérale ; un assemblage qui s'illustre de manière éclatante à travers les injonctions à la « *gestion* » de nos émotions et à la pathologisation de nos maux émotionnels, plutôt qu'à des



Manifestation londonienne, © unsplash.com / Gabriel McCallin.

pratiques collectives qui interrogent leurs causes structurelles et systémiques. La prise au sérieux des émotions devient alors « dépolitisante », au sens de « diversion » des enjeux socio-politiques qui expliquent l'émergence des peurs, colères et anxiétés au sein de la société.

Prendre les émotions au sérieux – dans quelque pratique que ce soit – ne signifie donc pas réduire toute expression politique à son extension affective et implique également de s'interroger sur les potentiels de dépolitisation qu'implique cette prise en compte affective.

## Approche politique des émotions

Si les émotions sont importantes pour comprendre le politique, que signifie alors la « politique » des émotions, ou plutôt la *politicalité* des émotions. Et que signifie aborder les émotions « politiquement » ?

### Éviter l'essentialisation pour dépasser l'individualisation

Pour développer une approche politique des émotions, il faut d'abord résister à la tentation de la définition essentialisante et de la catégorisation ; celle qui opposerait émotion et raison d'une part, mais aussi celle qui tente d'essentialiser la nature de telle ou telle émotion, de les classer en « bonnes ou mauvaises » émotions. Ces catégorisations peuvent mener à des stigmatisations, des pathologisations, des discriminations, en fonction de qui les exprime et pourquoi. Elles peuvent également détourner notre attention des conditions structurelles dans lesquelles telle ou telle émotion s'avère être émanicipatrice ; ou au contraire liberticide ; porteuse de puissance d'agir, ou d'apathie ; de nous interroger aussi sur les raisons pour lesquelles l'une ou l'autre émotion est utilisée pour stigmatiser l'un ou l'autre

groupe social, là où une même émotion peut au contraire légitimer des positions voire les valoriser lorsqu'elles sont exprimées ailleurs. En guise d'illustration pensons un instant à la manière dont la colère est parfois assimilée à des vertus de puissance, d'autorité et de pouvoir chez les hommes, là où elle sert souvent à solidifier la figure stigmatisante de la « femme hystérique ».

L'exercice de la définition peut donc s'avérer enfermant, réducteur, excluant et surtout dépolitisant car il nous détourne des questions politiques à poser sur les émotions : d'où viennent-elles ? Qu'est ce qui a provoqué cette colère ? De quoi l'anxiété est-elle l'expression ? Pourquoi tel ou tel événement suscite-t-il de l'indignation chez les un-es et de l'indifférence chez les autres ?

Sur l'indignation justement : on dit souvent d'elle qu'elle serait essentiellement politique<sup>8</sup> car, trouvant ses origines dans un sentiment d'injustice et de haine contre l'opresseur, elle agirait comme puissant moteur de contestation et d'action collective. Or, l'indignation n'est jamais « politique » ou « politisante » en soi, dans toutes situations. En fonction de qui l'exprime, pour dénoncer quel type d'injustice, et à l'encontre de quel type d'acteur, elle peut également devenir un puissant moteur de déni, d'inaction et donc de dépolitisation. De manière plus large, on ne peut déterminer, à priori, et en faisant l'économie d'une enquête empirique, la couleur et les implications politiques d'une émotion, que ce soit l'indignation, ou toute autre réaction affective.

Autre exemple : la joie peut être une source phénoménale de puissance politique dans un contexte où l'émotion hégémonique est la peur. Tout comme elle peut être mise au service du même système politique

et social qui génère cette peur. Pour le dire autrement, il n'existe pas d'un côté de « bonnes » ou de « mauvaises » émotions ; des émotions « positives » et des « négatives », des « progressistes » et des « réactionnaires ». L'autrice féministe Sara Ahmed montre dans ses travaux sur les émotions qui circulent et structurent les discours aryens que c'est l'amour de la nation – parfois plus que la haine – qui consolide les sujets suprémacistes blancs<sup>9</sup>. De la même manière, les travaux de la philosophe Léna Silberzahn montrent à quel point la peur – communément considérée comme une émotion plutôt déposédante – peut être mobilisée comme ressource de résistance féministe<sup>10</sup>.

Il n'existe donc pas d'« espoir » intrinsèquement bon ou de « colère » intrinsèquement mauvaise. Si les affects et les émotions existent bel et bien, ce ne sont pas des objets que l'on peut saisir en tant que tels de manière déconnectée des acteurs et actrices qui les expriment, et donc définir de manière absolue<sup>11</sup>. Les émotions sont exprimées par des corps, elles modulent les identités, elles circulent et sont instrumentalisées de différentes façons à travers l'espace social et politique. Comme l'explique Chowra Makaremi, les émotions aujourd'hui, étant donnée leur « mise en jachère » par nos démocraties

<sup>8</sup> Lordon, F., & Foessel, M. (2016). Les puissances de l'indignation: Entretien avec Frédéric Lordon. *Esprit*, (3), 167-177.

<sup>9</sup> Ahmed, S. (2004). *Affective economies*. *Social text*, 22(2), 117-139.

<sup>10</sup> Silberzahn, L. (2023). *Penser la peur au temps des catastrophes: Matériaux féministes*

*pour une autodéfense affective*, Thèse de Doctorat, Institut d'études politiques de Paris-Science Po.

<sup>11</sup> Pour autant, l'intention n'est évidemment pas ici de discréditer ou de délégitimer les définitions scientifiques des émotions issues d'autres disciplines telles que la psychologie ou les neurosciences.

libérales et nos imaginaires occidentaux cartésiens, sont investies et instrumentalisées par des projets politiques néo-fascistes—qu'il s'agisse des peurs, des espoirs, des joies ou des colères. La lutte politique contre les projets fascistes s'opère donc également sur le plan des affects et du nécessaire développement de contre-affects qui puissent déjouer l'accaparement, par les acteurs néo-fascistes, des besoins de protection et de sécurité d'une part grandissante de la population. C'est en partie en réaction à cette obsession à la catégorisation essentialisante que de nombreux·ses chercheur·ses sur les émotions préfèrent parler de leur potentiel en termes d'agentivité—attribuant aux émotions la potentialité d'augmenter ou de diminuer nos capacités d'agir—plutôt que de les classer selon des catégories théoriques et normatives arbitraires.

En résumé, et sur base des approches à la fois féministes, sociologiques et anthropologiques des émotions qui existent aujourd'hui en sciences sociales, il est donc possible de distinguer plusieurs dimensions pour saisir la politicalité des émotions. J'en reprends ici, de manière évidemment non-exhaustive, cinq.

### Cinq dimensions de la politicalité des émotions

Les émotions sont **situées socialement**<sup>12</sup>; elles sont les marqueurs de nos attachements et dispositions sociales; telle ou telle émotion «exprime» nos évaluations morales qui elles-mêmes dépendent de nos positions sociales. Les événements déclencheurs de tristesse sont distribués inégalement au sein de la société. De la même manière, les raisons de garder espoir, ou les manières de vivre le deuil dépendent de nos attachements socio-culturels. Les émotions n'existent pas indépendamment des acteurs, pratiques, structures qui les façonnent; elles ne sont pas déconnectées des questions matérialistes.

<sup>12</sup> Voir par exemple Burnay, N. (2022). *Sociologie des Émotions*. De Boeck Supérieur.

<sup>13</sup> Pour aller plus loin sur la question de la joie chez Spinoza : Manzini, F. (2014). La valeur de joie chez Spinoza. *Les*

*Études philosophiques*, 109(2), 237-251.

<sup>14</sup> Cette section est tirée de réflexions et publications en cours avec ma collègue Léna Silberzahn, dont les articles cités à travers cet article.

## « Prendre les émotions au sérieux – dans quelque pratique que ce soit – ne signifie donc pas réduire toute expression politique à son extension affective et implique également de s'interroger sur les potentiels de dépolitisation qu'implique cette prise en compte affective. »

Les émotions peu-vent exprimer à la fois nos attachements à l'ordre social existant ou au contraire des formes de **contestation** politique, par exemple lorsqu'elles nous font «dévier» des attentes dominantes au sein du groupe social auquel nous appartenons. Un exemple utile ici est celui des injonctions à l'optimisme permanent imposées dans l'ordre social et politique capitaliste. Ne pas y succomber peut devenir une forme de contestation; cela pourrait l'être aussi pour l'expression de joie ou de compassion dans un contexte qui pousserait à la peur ou au mépris.

Ceci est d'autant plus vrai dans le cadre de mobilisations sociales et politiques où les émotions peuvent contribuer à consolider des **identités collectives**. Partant des enseignements féministes qui définissent le sujet politique en dehors des binarités (lire interview dans ce numéro), les émotions agissent comme «liant», comme fabrique des identités et subjectivités politiques qui peuvent elles-mêmes dépasser les normes sociales dominantes en vigueur (par ex. androcentriques, hétéronormées, anthropocentriques).

Les émotions influencent nos **capacités d'agir**. Il s'agit ici d'une dimension centrale pour dépasser les conceptions individualisantes et «dépolitisées» des émotions. Les émotions «font» des choses et nous font faire des choses. Toutes les émotions ne mènent pas aux mêmes actions; dénonciation publique, manifestation, réseaux de solidarité, pétition, identification d'un coupable, polarisation. Et toutes n'influent pas de la même manière sur notre agentivité.

Certaines émotions augmentent et d'autres diminuent nos capacités d'action, en fonction des situations. Ce lien entre émotion, affect et agentivité nous vient de la philosophie de Spinoza chez qui la «joie» peut être vue comme une forme d'augmentation de nos capacités d'agir, c'est-à-dire de nos agentivités<sup>13</sup>.

Les émotions peuvent être considérées comme des sources de **connaissance et de savoir**, par le corps, par la sensibilité. Selon Spinoza, la joie, augmente non seulement nos capacités d'agir, mais nous donne également accès au réel avec ce qu'il appelle un degré de perfection supérieur. C'est-à-dire que faire l'expérience de la joie, induit un certain rapport au monde—une certaine expérience de la réalité, différente d'autres. Cette idée que nous accédons au réel de manière différenciée en fonction des émotions et des affects que nous éprouvons, couplée à celle mentionnée plus haut sur la distribution inégale des émotions à travers l'espace social, met sérieusement en difficulté les prétentions à l'universalité de certaines catégories telles que «l'humanité» ou «l'histoire» dans l'épistème occidentale.

Pour penser concrètement la «politicalité» des émotions, il est utile de se tourner brièvement vers l'exemple des «éco-émotions».

### Émotions, écologie et intelligence affective<sup>14</sup>

Depuis quelques années, un nouveau lexique a émergé dans la littérature en sciences sociales et de l'environnement pour décrire, analyser et

comprendre les émotions exprimées en relation aux ravages écologiques en cours (*solastalgie*, éco-anxiété, éco-culpabilité, déni, et j'en passe). Si on ne peut que saluer cet engouement récent pour les dimensions à proprement parler « affectives » de nos relations au vivant<sup>15</sup>, ce lexique révèle précisément la tension entre prise au sérieux des émotions et dépolitisation<sup>16</sup> esquissée dans cet article.

D'une part, l'émergence de nouveaux termes participe à la reconnaissance de la situation écologique en la rendant plus directement palpable<sup>17</sup>. La désignation des sentiments et affects liés aux ravages écologiques permet de sortir des représentations « dépolitisées » des problèmes écologiques au sens de représentations techniques, froides, distantes, désincarnées qui dominent aujourd'hui les pratiques institutionnelles de gouvernance environnementale. À cet égard, prendre au sérieux les émotions face aux ravages écologiques permet de contribuer à une forme de désobéissance épistémique<sup>18</sup> dans un domaine où nos capacités à « ressentir » ont été structurellement discréditées<sup>19</sup>. Cette démarche permet d'entrevoir des moyens de contestation, non seulement vis-à-vis de certains systèmes de pensée mais également à l'encontre des structures capitalistes fossiles et des affects qui y sont associés. Plus précisément, à

rebours des « promesses au bonheur » du capitalisme, pour reprendre les termes de Sara Ahmed (the promise of happiness), légitimer et s'appropriier des émotions douloureuses—telles que le deuil ou l'anxiété en dehors des définitions pathologisantes qui dominent—ou encore redéfinir les objets de la « joie »—en dehors des impératifs du capital et du consumérisme—permet de contribuer concrètement aux résistances affectives nécessaires à l'affaiblissement du capitalisme fossile. Dans ces mouvements de contestation, des possibles identités post-anthropocentriques pourraient également émerger, si l'on en croit les compréhensions des éco-émotions qui les positionnent comme liens entre les corps des individus et la réalité biophysique de la planète<sup>20</sup> et si l'on suit les enseignements féministes, tels que ceux de Sara Ahmed, qui voient dans les émotions des rubans « adhésifs » qui lient corps, sujets et subjectivités politiques. Pensons ici, par exemple, aux militant·es écologiques qui parlent au nom d'êtres non-humains et font émerger des sujets politiques planétaires, sur base de sentiments de trahison, de peur et de compassion pour le vivant.

D'autre part, cet enthousiasme pour le potentiel politique des éco-émotions ne doit pas occulter la réalité empirique de la situation où s'opère également, précisément via la prise en compte des éco-émotions, une dépolitisation des problèmes écologiques. Plus qu'une évolution vers des pratiques collectives ou une « hygiène affective » liées aux éco-émotions, on constate par exemple

la dominance d'un discours thérapeutique et managérial dans ce domaine: la fameuse gestion des émotions. Cette tendance a pour effet une individualisation et une pathologisation des questions environnementales, ainsi qu'une marchandisation (sous forme de thérapies, entre autres) des solutions. Dans ce contexte, la construction de l'éco-anxiété, de l'éco-culpabilité, ou de l'émerveillement, plutôt que de « raviver » nos rapports au vivant, comme nous y invite Baptiste Morizot, participe plutôt à une forme de dépolitisation, en faisant endosser aux individus la responsabilité de travailler sur soi pour aller mieux en détournant l'attention des enjeux de conflictualité politique<sup>21</sup> et des pistes de solution qui s'inscrivent nécessairement dans une réflexion systémique et structurelle.

Que faire dès lors pour contrer ce risque de dépolitisation, tout en persévérant dans la direction d'une prise en compte plus importante des émotions—que ce soit pour appréhender les questions écologiques ou toute autre réalité? Rejoignant ici l'appel de Chowra Makaremi, la réponse ne se situe en tous cas pas dans une désertion du champ affectif et émotionnel, mais au contraire dans l'investissement plein et entier de ce chantier—de manière critique, réflexive, et collective. Ceci est important non seulement sur le plan de la théorie et des sciences politiques, qui continuent de véhiculer des dualités problématiques à certains endroits, mais surtout sur le plan de la pratique politique pour contrer la puissance affective des identités néo-fascistes et des pétro-masculinités<sup>22</sup> ambiantes.

<sup>15</sup> Morizot, B. (2020). Politiser l'émerveillement et armer l'amour du vivant. *Socialter*, (HS9), 6-9.

<sup>16</sup> Knops, L., & Silberzahn, L. (2026). *Éco-émotions—Le tournant émotionnel de l'écologie*. Dictionnaire Arcadie.

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Knops, L., & Silberzahn, L. (2025). Travailler (sur) les émotions écologiques, entre

psychologisation du politique et désobéissance épistémique. *Émulations*, (53-54), 1-20.

<sup>19</sup> Verlie, B. (2021). *Learning to live with climate change: From anxiety to transformation*. Routledge.

<sup>20</sup> González-Hidalgo, M., & Zografos, C. (2020). Emotions, power, and environmental conflict: Expanding the 'emotional turn' in political ecology.

*Progress in Human Geography*, 44(2), 235-255.

<sup>21</sup> Fansten, M., & Garnoussi, N. (2025). *Éco-anxiété*. Dans P. Lascoumes, L. Bérille, & A. Nadaï (dir.), *Dictionnaire d'écologie politique* (pp. 183-187). Presses de Sciences Po.

<sup>22</sup> Daggett, C. (2018). Petro-masculinity: Fossil fuels and authoritarian desire. *Millennium*, 47(1), 25-44.

