

L'intentionnalité dans la neuropolitique affective de William Connolly :
Étude sur les critiques wittgensteiniennes de l'irréductibilité du langage intentionnel au langage naturel

Jérôme Aucoin

Mémoire soumis dans le cadre des exigences du programme de
Maîtrise en science politique

École d'études politiques
Faculté des sciences sociales
Université d'Ottawa

Résumé

À l'heure où l'interdisciplinarité est valorisée, certaines voix s'interrogent sur les difficultés qu'elle rencontre. C'est le cas en étude des idées politiques (ÉIP), où l'attrait pour les neurosciences a donné lieu à des théories conjuguant ces dernières avec des analyses revisitant les objets classiques en ÉIP, tels que le jugement politique, les émotions et les idéologies. Figure clé de cette mouvance, William Connolly, avec son ouvrage *Neuropolitics* (2002), a généré un débat sur l'emploi des neurosciences pour la théorisation des affects. Plusieurs critiques de Connolly prennent appui sur la philosophie de Wittgenstein. Contre Connolly, ces critiques inspirées de Wittgenstein soutiennent que les affects et les émotions que l'ÉIP étudie comme phénomènes *sociaux* ne peuvent être éclairés par les analyses neuroscientifiques les traitant comme phénomènes *naturels*. C'est ce que Vincent Descombes (1995, 1996) a décrit, dans un autre contexte, comme l'irréductibilité du langage intentionnel au langage naturel. Bien qu'elle ait été abondamment traitée, la question de l'intentionnalité des affects n'a jamais été abordée dans la forme schématique avancée par Descombes. Ainsi, ce mémoire souhaite vérifier dans quelle mesure les critiques wittgensteiniennes de l'irréductibilité du langage intentionnel au langage naturel affectent la possibilité, pour la théorie des affects de Connolly, de penser le jugement politique et sa dimension affective au moyen des neurosciences. En se penchant au chapitre 1 sur les difficultés que présente l'intégration des neurosciences à l'ÉIP, puis au chapitre 2 sur la question de l'intentionnalité des affects et ses implications pour réfléchir le jugement politique, nous concluons que cette possibilité ne s'en trouve pas grandement affectée, mais simplement circonscrite.

Remerciements

J'aimerais d'abord remercier mon superviseur Dimitrios Karmis pour son dévouement, sa patience et son support. Ses précieux conseils traversent l'ensemble de ce mémoire. Le produit final est largement tributaire de ceux-ci. J'en profite pour remercier les gens qui, dans mon entourage, m'ont supporté et m'ont permis de passer à travers l'épreuve de la maîtrise. Mes colocos Olivier Grondin, Emanuelle Parent-Côté et Olivier Gentil; mes ami.e.s François (Kyky), François (Crispy), Marjo, Mathilde, Sophie, Hugo, Kristofe, Guillaume, Massicotte, Alexis : votre amitié et vos encouragements m'ont porté tout au long de ce processus. Je dois un remerciement spécial à Jacinthe, Vincent et Marilynne qui m'ont hébergé à Ottawa à toutes les fois que j'ai dû m'y rendre au cours des trois dernières années, et qui m'ont permis de me sentir chez moi, même loin de ma maison. Enfin, un remerciement pour Justine-Anne qui m'a fait la surprise de sa complicité dans le dernier droit de mon parcours, quand j'étais à bout de souffle, et qui m'a ainsi donné la force de me mettre « au boulot ! »

Table des matières

Introduction	1
1. Sur la difficulté pour l'étude des idées politiques d'intégrer théoriquement les neurosciences	7
1.1. Remarques préliminaires sur les difficultés théoriques propres aux neurosciences	8
1.1.1. <i>Les orientations disputées du champ neuroscientifique</i>	9
1.1.2. <i>L'erreur méréologique : ou l'impossibilité d'attribuer à une partie du corps une faculté</i> 13	
1.2. L'ordre langagier des neurosciences diffère-t-il de celui des sciences sociales?	16
1.2.1 <i>Compatibilité conceptuelle : L'ÉIP et les neurosciences parlent-elles des mêmes affects?</i> 17	
1.2.2. <i>Investigations différenciées : « Compréhension et interprétation »</i>	22
1.2.2.1. <i>Phénomènes naturels et phénomènes intentionnels</i>	23
2. Le jugement politique et la question de l'intentionnalité des affects chez Connolly	27
2.1. Critiques wittgensteiniennes de l'anti-intentionnalisme	28
2.1.1 <i>Intentionnalisme et anti-intentionnalisme</i>	28
2.1.2. <i>Anti-intentionnalisme des affects</i>	31
2.1.2.1. <i>Leys : indépendance de sens et de signification</i>	31
2.1.2.2. <i>Zerilli : « the layer-cake ontology of affect »</i>	32
2.1.2.3. <i>Le « changement d'aspect » : ou le modèle wittgensteinien de l'intentionnalité</i>	33
2.1.3. <i>Implications de l'anti-intentionnalisme pour le jugement politique</i>	35
2.2. Les conceptions cartésienne et wittgensteinienne de l'intentionnalité	36
2.2.1 <i>La conception cartésienne-brentanienne de l'intentionnalité</i>	37
2.2.2. <i>La conception wittgensteinienne de l'intentionnalité</i>	39
2.2.3. <i>L'intentionnalité des critiques wittgensteiniennes</i>	40
2.3. Conception du rapport affect-jugement chez Connolly	41
2.3.1. <i>Les affects selon Connolly</i>	42
2.3.1.1. <i>Ce que les affects sont</i>	43
2.3.1.2. <i>Relation des affects à l'être et au monde</i>	44
2.3.2. <i>Synthèse et implications pour le jugement politique</i>	46
Conclusion	49
Bibliographie	53

Introduction

À l'heure où l'interdisciplinarité est valorisée dans le milieu académique, certaines voix s'interrogent sur ses travers et ses limites. C'est le cas en étude des idées politiques (ÉIP), où l'attrait pour les neurosciences a donné lieu à des théories conjuguant ces dernières avec des analyses revisitant les objets classiques de l'étude des idées politiques tels que le jugement politique, les émotions, ou encore les idéologies (voir notamment Vander Valk 2012). Figure clé de cette mouvance, William Connolly, avec son ouvrage *Neuropolitics* (2002), a généré un débat sur l'emploi des neurosciences pour sa théorie des affects. Pour les uns, cette démarche trahit un « Turn to cognitive neuroscience », expression péjorative critiquant le fait de succomber aux tendances populaires et au vernis de crédibilité des sciences naturelles (Gunnell 2012 : 91; 2017 : 80). D'autres, en revanche, soutiennent que « [...] l'étude des idées politiques se doit d'être plus ouverte sur le plan méthodologique [...] » (Saurette & Trevenen 2013 : 382). Ainsi, Connolly offre un point d'entrée privilégié pour réfléchir à la question plus large des enjeux relatifs à l'usage des sciences naturelles aux fins des sciences sociales.

Simultanément, dans les sciences sociales et les humanités, on observe depuis une vingtaine d'années un tournant théorique prenant place à l'intersection des neurosciences cognitives et de la philosophie des affects de Spinoza; il s'agit de ce que certains appellent le « tournant vers les affects » (voir notamment Clough & Halley 2007). Cherchant à complexifier la figure de l'*homo rationalis* cartésien, les auteurs.trices qui participent à ce tournant proposent d'intégrer dans l'étude des attitudes et des comportements humains la part émotionnelle de la cognition. Parmi les thèses fortes que ce tournant a soumises à la communauté scientifique, l'une des plus importantes est sans contredit celle de la complémentarité des dimensions rationnelle et

émotionnelle de la cognition, contrairement à l'antagonisme qui leur est typiquement associé (Damasio 1995).

C'est notamment pour son exploration des implications politiques de cette thèse, et pour avoir encouragé par la même occasion le dialogue interdisciplinaire que Connolly occupe une place importante dans les écrits sur le tournant des affects et la question de son recours aux neurosciences. Le débat autour de l'utilisation des sciences du cerveau aux fins des sciences sociales et des humanités porte sur deux enjeux. Le premier concerne la nature ontologique de leurs objets d'étude respectifs, à savoir les affects. La question qui traverse la littérature à ce sujet est celle de la correspondance et de la compatibilité entre le concept d'affect des neurosciences et celui du tournant des affects dans les sciences sociales et les humanités. Pour certains auteurs, la différence entre ces deux modes d'investigation du réel n'en est pas une de degré, mais plutôt d'ordre (Gunnell 2017 : 95; Descombes 1995 : 316). Il ne s'agit donc pas d'une simple distance pouvant être franchie entre deux sciences comme pouvait ambitionner le positivisme scientifique au début du 20^e siècle (Descombes 1996 : 11). La différence serait donc d'ordre, puisque le concept d'affect dans les sciences sociales et les humanités relèverait tout simplement d'un ordre de discours différent et détaché de celui des sciences expérimentales auxquelles appartiennent les neurosciences. À mi-chemin entre la position de Gunnell et celle de Connolly, d'autres estiment, comme Felicity Callard et Constantina Papoulias, que le dialogue interdisciplinaire est possible, quoique difficile. Elles considèrent qu'il est crucial de savoir repérer les limites aux emprunts pouvant être faits aux neurosciences, et de comprendre le travail de mise en adéquation que requiert le dialogue entre deux systèmes discursifs (Callard et Papoulias 2010 : 49-50).

Le deuxième enjeu qui ressort dans la littérature au sujet de l'utilisation des neurosciences dans la recherche sur les affects en sciences sociales et dans les humanités est

épistémologique. Callard et Papoulias (2010) en donnent d'ailleurs les contours. En effet, en amont de la question de la correspondance ontologique entre les deux concepts d'affects se trouve celle de la compatibilité entre deux modes d'investigation du réel épistémologiquement différenciés. Dit simplement, tout comme les sciences naturelles et les sciences sociales n'étudient pas des phénomènes de même ordre, leurs outils d'analyses respectifs et leurs critères de validation d'une connaissance sont aussi d'ordres différents.

Pourtant, « [l]a nouveauté de la terminologie et des arguments ne doit pas masquer la pérennité du problème » (Descombes 1995 : 46). Dans les années 1980-1990, la nouvelle philosophie mentale étudiait la conscience sous le modèle de l'ordinateur et de l'intelligence artificielle. Dans son analyse de ce débat philosophique, Descombes souligne les parallèles existant avec celui auquel Wittgenstein prenait part dans la première moitié du 20^e siècle. Le débat en question concernait l'ambition de fonder une psychologie scientifique à laquelle Wittgenstein s'opposait. La psychologie comme étude de la psyché ne serait pas une entreprise scientifique et expérimentale. Wittgenstein considérait que cette volonté de naturaliser la psyché procédait d'une confusion conceptuelle, ne s'agissant pas d'une réalité naturelle observable, mais d'un concept social conçu pour représenter une abstraction (*ibid.* : 68). Le débat qui nous intéresse est donc similaire à celui auquel Descombes a pris part à la fin du 20^e siècle, et à celui de Wittgenstein 50 ans plus tôt.

Loin d'être une coïncidence, cette proximité d'idée entre notre débat et celui qui occupait Wittgenstein permet de comprendre pourquoi nombre d'auteurs.trices critiques du recours aux neurosciences dans le tournant des affects s'appuient sur la pensée de ce philosophe pour formuler leur désaccord avec Connolly. À ce titre, la recension de la littérature permet d'identifier un corpus d'écrits qui, pris ensemble, forme ce que nous appellerons les « critiques wittgensteiniennes ». Bien qu'elles ne procèdent pas d'une charge concertée contre le projet

interdisciplinaire de Connolly, toutes partagent un argument wittgensteinien commun. Celui-ci devient manifeste lorsqu'on lit les critiques wittgensteiniennes en tandem avec la philosophie de Vincent Descombes sur la notion d'intentionnalité (1995, 1996). En partant de Wittgenstein, Descombes y articule l'argument de « l'irréductibilité du langage intentionnel au langage naturel » (1996 : 11). C'est cet argument que nous croyons pouvoir repérer dans l'ensemble des critiques wittgensteiniennes du recours aux neurosciences de Connolly pour sa théorie des affects. C'est également cet argument qui semble donner corps à ce que ces critiques identifient comme la posture « anti-intentionnaliste » de Connolly.

Étant donné que la question du jugement politique est centrale aux réflexions de Connolly dans *Neuropolitics*, c'est sur cette dimension précise de son projet théorique que nous nous concentrerons. En effet, l'interrogation quant aux enseignements que l'ÉIP pourrait tirer des neurosciences pour penser la dimension affective du jugement politique y est omniprésente. Ainsi, notre étude se propose de répondre à la question suivante : *dans quelle mesure les critiques wittgensteiniennes de l'irréductibilité du langage intentionnel au langage naturel affectent-elles la possibilité pour la théorie des affects de Connolly de penser le jugement politique et sa dimension affective au moyen des neurosciences?*

La formulation empruntée à Descombes est ici d'une importance capitale pour ce qu'elle révèle : l'argument wittgensteinien de l'irréductibilité dit seulement que le langage intentionnel (en l'espèce, l'ÉIP) ne peut être *réduit* au langage naturel (en l'espèce, les neurosciences). Cela revient à dire que l'un ne peut se substituer à l'autre. Cependant, et c'est ici l'essentiel, que ces ordres de langage soient insubstituables n'empêche pas qu'ils puissent être productivement mis en dialogue. La thèse que ce mémoire met de l'avant se formule donc comme suit : *les critiques wittgensteiniennes de la théorie des affects de Connolly n'affectent pas considérablement la possibilité pour cette dernière de penser le jugement politique et sa dimension affective au*

moyen des neurosciences. Il importe de préciser que ce qui est en cause n'est pas la validité de l'argument de l'irréductibilité en soi, mais la portée que les critiques de Connolly lui accordent. Bref, l'argument n'interdit pas l'usage interdisciplinaire des neurosciences, il le circonscrit en indiquant les limites au-delà desquelles on tombe dans ce que Wittgenstein appelait le « non-sens » (1953 : §39).

Pour répondre à cette question, nous nous concentrerons sur l'ouvrage *Neuropolitics* (2002) de Connolly, où l'essentiel de son projet interdisciplinaire est exposé, et lequel est au cœur des critiques wittgensteiniennes d'anti-intentionnalisme (l'argument de la réduction). Nous nous pencherons également sur son article « The Complexity of Intention » (2011) dans lequel il répond aux critiques wittgensteiniennes. La question de recherche sera abordée en deux étapes. Puisque l'argument wittgensteinien de l'irréductibilité fait état de nombreuses difficultés dans le projet de Connolly, nous aborderons dans le premier chapitre les difficultés générales que peut rencontrer le travail interdisciplinaire entre neurosciences et ÉIP. Dans le deuxième chapitre, notre attention se portera sur les difficultés propres à l'utilisation qu'en fait Connolly pour sa théorie des affects et pour les implications qu'il en dégage pour l'étude du jugement politique. Cette approche partant du général pour se diriger vers le particulier permettra de vérifier s'il existe des freins dans la démarche de Connolly pouvant l'affecter en amont des usages spécifiques qu'il fait des neurosciences pour théoriser une neuropolitique affective. Ainsi, le premier chapitre se concentrera sur les difficultés propres aux neurosciences souvent méconnues dans le champ de l'ÉIP, de même que sur celles se rapportant à l'intégration de connaissances d'un domaine d'étude expérimental à un domaine d'étude social. Le deuxième chapitre touchera au vif du sujet en interrogeant la notion d'intentionnalité des affects. On reproche souvent à Connolly d'avoir une conception des affects et des émotions dites « anti-intentionnaliste ». Cette conception, selon les critiques wittgensteiniennes, rendrait inutile, voire impossible, que la

dimension affective de la cognition puisse enrichir notre compréhension du jugement politique. Il s'agira donc d'évaluer si, d'une part, il est exact de qualifier Connolly d'anti-intentionnaliste au sujet des affects, et d'autre part, s'il est juste de soutenir que l'anti-intentionnalisme empêche d'étudier le rôle des affects dans le jugement politique.

Chapitre 1

Sur la difficulté pour l'étude des idées politiques d'intégrer théoriquement les neurosciences

Avant de se pencher sur les implications spécifiques du recours de Connolly aux neurosciences pour sa théorie des affects, il importe de présenter dans un premier temps les implications plus générales liées à l'intégration des neurosciences à l'étude des idées politiques (ÉIP). Dans ce premier chapitre, nous nous concentrerons donc sur les deux premiers niveaux d'analyse auxquels se situent les critiques wittgensteiniennes du projet de Connolly. Afin d'évaluer la portée des objections qu'elles soulèvent, nous débiterons par l'examen des difficultés propres aux neurosciences. L'objectif de cette première étape est de fournir une meilleure compréhension des enjeux théoriques dans les neurosciences qui sont indépendants de l'intégration de cette discipline en ÉIP. Nous poursuivrons ensuite avec les objections faites au travail interdisciplinaire entre neurosciences et ÉIP. À cette étape intermédiaire, il ne sera pas encore question des enjeux soulevés par les critiques wittgensteiniennes au projet spécifique de Connolly. Il sera plutôt question des difficultés générales liées à l'intégration des neurosciences à l'ÉIP, soit celles qui surviennent de l'interaction entre deux disciplines dont les modes d'investigation diffèrent. Ces deux étapes préliminaires à l'examen des difficultés observées dans la théorie des affects de Connolly par les critiques wittgensteiniennes nous permettront deux distinctions. D'une part nous pourrions mieux attester de la validité ou non des difficultés qui nous intéressent. D'autre part, nous pourrions déterminer au terme de notre étude, parmi les objections à Connolly qui auront été validées, à quel niveau celles-ci se situent.

1.1. Remarques préliminaires sur les difficultés théoriques propres aux neurosciences

L'idée généralement reçue que les sciences naturelles seraient des sciences « pures » ou des sciences « exactes » conduit facilement au préjugé que ces différentes disciplines ne connaîtraient pas les mêmes débats et incertitudes que les sciences sociales et les humanités. Pourtant, comme en témoignent les théories des émotions et des affects dans les neurosciences, celles-ci sont l'objet d'approches théoriques souvent concurrentes et contestées. Dans la présente section, nous ferons le point sur deux difficultés propres aux neurosciences. La première concerne les orientations disputées de ce champ d'études. La seconde correspond à ce que les auteurs P.M.S. Hacker et M. R. Bennett ont appelé la « mereological fallacy » (2002 : 68).

L'intérêt que présente l'étude de la première difficulté pour notre recherche est d'offrir un portrait plus représentatif des neurosciences à l'heure où ces dernières prolifèrent dans le milieu universitaire.¹ Parmi les critiques wittgensteiniennes, plusieurs ont reproché à Connolly d'accorder aux neurosciences une crédibilité et une autorité excessives (Leys 2011 et Callard & Papoulias 2010). L'analyse de la seconde difficulté offre pour sa part l'avantage d'initier à l'enjeu philosophique le plus discuté en matière de sciences cognitives. En effet, l'erreur méréologique dont parlent Hacker et Bennett est récurrente dans les travaux en neurologie et en neuropsychologie. Lorsque cette erreur y est commise, elle se transpose nécessairement dans les travaux en sciences sociales et dans les humanités, notamment ceux de Connolly.

¹ L'usage relatif du mot « neuroscience » (toute graphie confondue) dans les ouvrages recensés par Google Ngram Viewer dans la base de données de Google Books a augmenté de 624% entre 1980 et 2008. Cette base de données recense les mots contenus dans plusieurs millions de livres publiés entre 1800 et 2008. Elle permet ensuite d'observer la fréquence d'apparition de certaines expressions relativement à l'ensemble des séquences de mots de longueurs similaires.

1.1.1. Les orientations disputées du champ neuroscientifique

Dans son diagnostic des problèmes relatifs à l'intégration des neurosciences à la science politique, Gunnell remarque avec justesse :

« [Cognitive neuroscience] is not a specific field of study but a conceptually and empirically diverse, and sometimes contentious, amalgam of research areas. It is not organized around any dominant unifying theory, and claims about how it might apply to political inquiry have been varied as well as sometimes confused, if not, in some cases, simply mistaken, in their account of the literature on which they rely » (*ibid.* : 95-96).

Les neurosciences ne bénéficient pas à l'heure actuelle de consensus théorique comparable à celui caractérisant le paradigme newtonien en physique. Il suffit de penser à la nature contestée des objets d'étude. Il n'existe aucune théorie unifiée de ce qu'est une cognition, pour ne prendre que cet exemple. Le lectorat aura tôt fait d'y reconnaître une version contemporaine du même enjeu qui déjà traversait les *Recherches philosophiques* de Wittgenstein. En effet, les débats actuels sur la nature des facultés cognitives ne font qu'aborder dans un nouveau langage (celui des neurosciences) la même question philosophique à laquelle Wittgenstein s'était attardée en critiquant les deux grandes approches prétendant au titre de psychologie scientifique : le cognitivisme et le béhaviorisme (Williams 1998 : 240-241). C'est notamment pour cette raison que plusieurs critiques de Connolly et de la mouvance qu'il représente se tournent vers Wittgenstein.

Par exemple, il existe de nos jours une tradition au sein des neurosciences qui postule que les phénomènes comme la conscience, la pensée, le jugement, ou encore les émotions sont à chercher *dans* le cerveau humain et son système nerveux (Bennett & Hacker 2003).² D'autres, en revanche, défendent une approche *holistique* dans laquelle les déterminants sociaux des facultés psychologiques et de leur expression sont pris en compte. C'est notamment le cas de James

² Voir à ce sujet Blakemore (1977), Crick (1995), Damasio (1995, 2003), Edelman (1994), Libet (1985) et Tomkins (1962). La liste pourrait être plus exhaustive, mais couvre ainsi quelques-unes des figures de proue de cette tradition.

Russell (1980, 2003), de Lisa Feldman Barrett (2006, 2017a) et d'Alan J. Fridlund (1994) qui, dans l'étude neuroscientifique des émotions, rejettent le modèle déterministe des « entités naturelles » au profit d'un modèle constructiviste inspiré des sciences sociales. D'autres, par ailleurs, approchent ces phénomènes mentaux dans la tradition du « embodied mind » issue de la phénoménologie merleau-pontienne (Varela, Thompson et Rosch 1991 ; Colombetti 2014).

On le voit, le champ des neurosciences comporte son lot d'orientations théoriques et de disputes sur les postulats et les méthodes à employer dans l'étude du cerveau et du système nerveux. Dans *Neuropolitics* (2002), lorsque Connolly enjoint à se tourner vers les neurosciences afin d'introduire dans la science politique une approche plus « complète » des phénomènes mentaux qui intéressent sa discipline (par exemple, le jugement politique), il opère à notre sens deux réductions. Toutefois, contrairement à ce que peuvent laisser entendre certaines critiques inspirées de Wittgenstein, notamment chez Gunnell et Leys, ces réductions n'ont pas pour effet d'invalider son projet théorique. Il faut plutôt y voir des angles morts ou des faiblesses de sa recherche.

La première réduction est celle par laquelle Connolly présente les neurosciences comme *corpus* théorique monolithique en dépit de la diversité d'approches existantes. La deuxième correspond, pour sa part, à la diversité des conclusions sur un même objet d'étude, c'est-à-dire au degré d'*accord* (« agreement ») qui existe à leur sujet au sein de la communauté neuroscientifique. Bien que nombre de ces études soient relativement consensuelles, beaucoup sont, au contraire, fortement contestées. Cette absence de consensus au sein de la communauté neuroscientifique à l'endroit de plusieurs études devrait donc nous garder de les présenter comme autorités scientifiques incontestées. C'est beaucoup parce qu'il néglige ces débats que Connolly – comme d'autres auteurs.trices du tournant des affects – est critiqué.

Leys présente cet angle mort chez Connolly en donnant l'exemple de l'étude menée par le neuropsychologue Benjamin Libet (1985) sur les réflexes et la célèbre « missing half second ».

Dans cette étude,

[...] subjects with their hands on a tabletop were asked to flex a finger at a moment of their choosing and to report when they were first aware of their decision or intention to perform that movement by noting the spatial position of a revolving dot on a large clock that measured fractions of a second. Libet found that the actual finger flexes occurred 0.2 seconds after the experimental subject clocked his or her decision but that the EEG machine employed to monitor brain activity registered significant activity 0.3 seconds before the subject registered his awareness of his decision. In other words, there seemed to be a half-second delay between the start of the body-brain event and its completion in the form of the movement of the finger. Libet concluded that unconscious cerebral processes initiate voluntary actions before conscious intention appears, although, he proposed, the brain fools us into thinking that we consciously decide matters and that our actions are personal events. (Leys 2011 : 453)

Pour instructive que cette démarche soit au développement des neurosciences, cette étude a fait l'objet de nombreuses contestations depuis sa publication. L'une des principales critiques qui furent adressées à Libet est d'avoir conclu, à tort, que l'existence de procès physiologiques agissant sous le seuil de la conscience (*awareness*) permet d'affirmer que « [...] lower-level brain processes generate our thoughts and the conscious-level mind arrives too late in the day to do more than supervise the results » (McCrone 1999 : 136-37, cité dans Leys 2011 : 456).³

Sur le plan conceptuel, Bennett et Hacker ont fait remarquer au sujet de cette même étude qu'elle émanait d'une « misconception of voluntary action » (2003 : 130). Ils précisent :

The fact that the neurons in the supplementary motor cortex fires 350 ms before the feeling is allegedly apprehended does not show that the brain 'unconsciously decided' to move before the agent did. It merely shows that the neuronal processes that activate the muscles began before the time at which the agent reported a 'feeling of desire' or 'feeling an urgent urge to move' to have occurred ». (*Idem*)

Ce que nous souhaitons faire ressortir du cas de Libet ne concerne pas la qualité de sa démarche ou l'exactitude de ses résultats. Il s'agit plutôt de faire observer l'existence de dissensus dans les

³ Dans son article de 2011, Leys renvoie son lectorat au débat qui avait accompagné la publication de l'étude de Libet dans la section « Open Peer Commentary » du même numéro de 1985 de la revue *Behavioral and Brain Science* (539-566). On peut y lire d'autres interventions critiques de la démarche de Libet.

neurosciences. En ce sens, lorsque des auteurs.trices en sciences sociales souhaitent se saisir d'études neuroscientifiques, il importe que ces personnes rendent compte des débats qu'elles ont générés au sein de leur communauté d'appartenance, de manière à y inscrire plus précisément leur démarche, son potentiel et ses limites.

C'est ce type de considérations qui fait défaut dans *Neuropolitics* (2002). Cette absence s'observe certes du côté de l'étude de Libet (*ibid.* : 83), mais également au regard d'autres études et approches controversées. Par exemple, Connolly célèbre la qualité du travail du neurologue Antonio Damasio, constatant que ce dernier se base grandement sur l'approche de William James et son empirisme radical (*ibid.* : 33). En revanche, jamais Connolly ne met de l'avant le versant tout aussi important de l'approche de Damasio, laquelle adopte une conception évolutionniste à l'endroit d'émotions dites de base (peur, joie, colère, etc.), faisant de ces dernières des ancêtres rachidiens de la cognition (Damasio 1999 : 51). Cette conception est pourtant grandement remise en cause par nombre de chercheurs.euses dans les diverses disciplines des neurosciences, et ce depuis les années 1980.⁴ En effet, elle n'a toujours pas réussi à ce jour à démontrer ses prétentions, alors qu'au même moment, d'autres approches parviennent à contourner les difficultés qu'elle rencontre (Barrett 2006, 2017b).

Pour terminer, il importe de souligner que les orientations disputées dans l'étude des neurosciences ne sont pas en soi un problème. Il s'agit au contraire d'un gage de vitalité pour n'importe quelle science, qu'elle soit sociale ou naturelle. Il est vrai que les différents domaines des neurosciences connaissent de nombreuses théories et approches concurrentes. Il est aussi vrai que ces domaines ne sont pas autant unifiés et consensuels que plusieurs domaines au sein de sciences possédant une plus longue histoire. Cette réalité constitue bel et bien une difficulté à

⁴ Les travaux critiques de James Russell (1980, 1984, 1991) et ceux de Alan J. Fridlund (1994, 1997) ont une portée significative au sein de la communauté scientifique en psychologie et neuropsychologie des émotions.

laquelle se frottent les neurosciences. Pourtant, cette réalité témoigne davantage d'une science qui n'en est encore qu'à ses débuts que d'un problème fondamental. Par ailleurs, les disputes entourant les différentes approches neuroscientifiques font problème lorsqu'on omet de rendre compte de cette situation. C'est pourquoi on reproche à Connolly d'ignorer ces éléments de contexte.

Cela dit, il semble que la conclusion que tirent Felicity Callard et Constantina Papoulias au sujet des orientations disputées des neurosciences est plus nuancée que celles de Gunnell et Leys. Callard et Papoulias ne croient pas qu'il s'agisse d'un motif exigeant de renoncer à la conversation entre les neurosciences et les sciences sociales, comme le prescrit Gunnell (2017 : 99), ni à renoncer à la théorie des affects de Connolly, comme y enjoint Leys (2011 : 471). Elles soutiennent plutôt que le travail interdisciplinaire exige énormément de prudence méthodologique et de recherche sur le domaine où les emprunts sont faits (Callard & Papoulias 2010 : 49-50). Si l'on peut affirmer que les orientations disputées des neurosciences constituent une difficulté pouvant légitimement être imputée à leur jeune âge, il en va autrement de celle abordée dans la section suivante.

1.1.2. L'erreur méréologique : ou l'impossibilité d'attribuer à une partie du corps une faculté psychologique correspondant au tout de l'humain

Dans les *Recherches philosophiques* (1953), Wittgenstein écrivait ce qui suit : « [...] ce n'est que d'un homme vivant ou de ce qui lui ressemble (de ce qui se comporte comme lui) qu'on peut dire qu'il éprouve des sensations, qu'il voit, est aveugle, entend, est muet, est conscient ou inconscient » (§281). Ce passage est souvent pris comme formulant ce qu'Anthony Kenny a appelé « *homunculus fallacy* » (1971), et que Bennett et Hacker ont pour leur part nommé « *mereological fallacy* » (2003). Dit simplement, Wittgenstein soutient l'impossibilité logique

d'attribuer des prédicats psychologiques à une *partie* d'un être humain plutôt qu'à son *tout*. Par exemple, on ne peut dire du cerveau (ou de l'Esprit cartésien) qu'il émet un jugement, à moins qu'il s'agisse d'une figure de style (Gunnell 2017 : 83). Il faut plutôt dire que c'est l'humain dans un environnement qui émet un jugement, et que le cerveau (ou l'Esprit) participe en tant que partie d'un tout à ce processus. Autrement dit, le jugement est un concept développé dans le langage et le monde social. Le cerveau, *stricto sensu*, accomplit des fonctions organiques. En dépit de la force pénétrante de l'argument wittgensteinien et de son influence dans la littérature, l'erreur méréologique demeure très présente dans les neurosciences. C'est pourquoi il n'est pas étonnant qu'elle apparaisse dans les éléments de neurosciences qu'utilise Connolly et les constructions théoriques qu'il en dégage (*idem*).

Comme l'indique Gunnell, en dépit de leur rejet du dualisme cartésien, nombre de neuroscientifiques et de philosophes le font persister inconsciemment sous une forme amendée lorsqu'ils ou elles commettent l'erreur méréologique (2012 : 101-2). En philosophie, c'est le cas de F. Dretske qui défend le projet de « naturaliser l'esprit » (1995) aux fins d'une théorie représentationnaliste. En neurosciences, c'est le cas avec Damasio qui conçoit l'esprit (*mind*) et la conscience comme phénomènes privés (c.-à-d. intérieurs) « en première personne » (2012 : 5-6). Cette approche naturaliste, que l'on observe chez nombre d'auteurs.trices, ne fait que substituer à « l'esprit-substance » de Descartes un « esprit-cerveau ». Selon cette conception contemporaine répandue dans les neurosciences, l'esprit est un phénomène intérieur qui n'est accessible qu'à son sujet, c'est-à-dire coupé du monde extérieur. Bref, le dualisme persiste, mais se manifeste sous le signe du naturalisme plutôt que de l'idéalisme.

Les tenants de cette approche naturaliste soutiennent qu'en se tournant vers les procès intérieurs du cerveau, il serait possible de comprendre les facultés mentales comme la pensée et le jugement. On comprend dès lors tout l'intérêt que revêt cette approche pour Connolly et ses

recherches sur le jugement politique puisque, dans sa version naturaliste, l'erreur méréologique correspond à l'attribution de ce genre de prédicats psychologiques *au* cerveau (Gunnell 2007 : 724). Cette situation persiste, malgré les efforts de Wittgenstein pour démontrer que la grammaire des concepts psychologiques nous engage à les attribuer au tout d'un humain « ou de ce qui lui ressemble (de ce qui se comporte comme lui) » (1953 : §281).

Remarquons finalement que l'erreur méréologique, comme la première difficulté soulignée précédemment (les orientations disputées des neurosciences), peut également se manifester de manière « passive » dans les travaux de Connolly. En effet, en étant moins au fait des débats dans les neurosciences et en philosophie de l'esprit, on peut être moins vigilant à l'erreur méréologique et aux incohérences qu'elle introduit. En d'autres mots, on peut constater que Connolly se concentre exclusivement sur les neurosciences naturalistes pour ses travaux sur les affects et le jugement politique, mais on ne peut lui faire de procès d'intention sur son silence à l'endroit des autres approches existantes. Il est vraisemblable que la confiance qu'il place dans les neurosciences ne le pousse pas à en interroger les paramètres épistémologiques. En ce sens, il est probablement plus juste de conclure que Connolly succombe à une difficulté propre aux neurosciences naturalistes que de conclure à l'impossibilité pour l'ÉIP de travailler conjointement avec l'ensemble des neurosciences.

En somme, il ressort de ces remarques que les systèmes conceptuels des neurosciences ne sont pas immunisés contre les difficultés de grammaire philosophique. Lorsque Connolly reprend en ÉIP le jeu de langage des neurosciences pour l'adjoindre au sien, il court le risque d'en importer les problèmes conceptuels. Jusqu'ici, nous avons traité de deux difficultés propres aux neurosciences qui réapparaissent souvent dans les travaux en ÉIP (Gunnell 2017 : 83). Abstraction faite de ces difficultés plus manifestes, il convient maintenant de se demander si les sciences sociales – et plus particulièrement l'ÉIP – sont épistémologiquement compatibles avec

les neurosciences. Il s'agit donc à présent d'examiner plus en profondeur la faisabilité du projet de Connolly, à savoir « *pursue conversations between cultural theory and neuroscience* » aux fins de sa théorie des affects (2002 : 9).

1.2. L'ordre langagier des neurosciences diffère-t-il de celui des sciences sociales?

Le « tournant des affects » en ÉIP cherche à corriger ce que Connolly appelle « [...] the insufficiency of what might be called intellectualist and deliberationist models of thinking [...] » (2002 : 10). À l'intellectualisme, Connolly reproche son dualisme cartésien et son immatérialisme (*ibid.* : 1). Quant au délibérationnisme, ce sont les insuffisances des philosophies morales néo-kantiennes d'Habermas et de Rawls qu'il vise (*ibid.* : 85). Pris ensemble, ces modèles correspondent à ce que Connolly perçoit comme la conception dominante dans les sciences sociales, et tout particulièrement en ÉIP, qu'on pourrait appeler *ad hoc*, un paradigme rationaliste. Les insuffisances de ce paradigme correspondraient, d'une part, à son évacuation des dimensions corporelles (matérielles) composant l'individu dans ses analyses et, d'autre part, à la surreprésentation de la rationalité dans son appréhension du comportement humain.

Ainsi, la neuropolitique de Connolly tente de répondre à ces deux insuffisances en insistant, d'une part, sur le caractère corporel (*embodied*) de la cognition et, d'autre part, sur la dimension affective qui la co-constitue. Le premier correctif est d'ailleurs à l'origine du « *turn to cognitive neurosciences* » dont parle Gunnell. Le second trouve son inspiration dans la philosophie des affects développée par Spinoza, puis Nietzsche et Deleuze (*ibid.* : 2). En particulier, ce qui intéresse Connolly est l'explication que peuvent fournir les neurosciences de la dimension corporelle de phénomènes comme la pensée et le jugement politique. C'est dans ce

croisement que Connolly construit sa « neuropolitique » et qu'il en dégage une base pour sa théorie des affects. Dans *Neuropolitics*, il explique :

[b]y neuropolitics, then, I mean the politics through which cultural life mixes into the composition of body/brain processes. And vice versa. The new neuroscience, while needing augmentation from cultural theory, encourages students of culture to attend to the layered character of thinking; it also alerts us to the critical significance of technique in thinking, ethics, and politics. (*Ibid.* : xiii)

La neuropolitique apparaît donc comme un principe général dans lequel la théorie des affects est un outil parmi d'autres. Appliqué au jugement politique, le raisonnement syllogistique de Connolly peut se résumer ainsi : si le jugement politique s'explique au moins en partie par les affects ; et si les affects s'expliquent au moins en partie par les neurosciences ; alors les neurosciences peuvent expliquer au moins en partie le jugement politique. C'est la validité de ce raisonnement qu'il reste à évaluer dans ce qui suit. La première étape sera d'établir si Connolly a raison de placer un rapport d'équivalence entre les affects de l'ÉIP et ceux des neurosciences. La seconde sera de vérifier si, indépendamment de la correspondance entre les deux concepts d'affects, le mode d'investigation des deux disciplines les rend épistémologiquement incompatibles comme le soutiennent certaines critiques wittgensteiniennes.

1.2.1 Compatibilité conceptuelle : L'ÉIP et les neurosciences parlent-elles des mêmes affects?

Les critiques inspirées de Wittgenstein mettent en garde les chercheurs.euses dans les sciences sociales et les humanités qui voudraient utiliser les savoirs développés dans les neurosciences sans un travail de médiation avec leur discipline. Parlant des dangers liés aux emprunts conceptuels interdisciplinaires, Callard et Papoulias résument bien le cas des affects :

This problem is acute in the case of affect: what affect designates *within* neuroscience (let alone in other bordering disciplines) is subject to vigorous contestation, and so if affect theory argues for a non-discursive understanding of affect, how can it afford to do so without acknowledging the contested origins of the very concepts it employs to legitimize this

understanding? Particular concepts cannot be simply borrowed across disciplines without mobilizing disciplinary boundary struggles. (2010 : 49-50)

Cet avis est partagé par John Cromby pour qui l'idée n'est pas de décourager l'interdisciplinarité, mais de faire voir les défis qui y sont associés (2007 : 150). Pour sa part, Gunnell tient une position wittgensteinienne plus radicale. Il soutient que l'ÉIP – et plus largement les sciences sociales et les humanités – doit être comprise comme étant indépendante des sciences naturelles, notamment les neurosciences (Gunnell 2017 : 95). Cette autonomie ne relève pas d'une opposition aux sciences expérimentales, mais d'un fait logico-philosophique : les phénomènes qu'étudient les sciences sociales et les humanités exigent des outils d'investigation que les sciences naturelles ne peuvent simplement pas fournir (*ibid.* : 88).

Pourtant, l'enthousiasme de Connolly pour la tenue d'un dialogue productif entre ÉIP et neurosciences n'est pas sans fondement. D'autres avant lui ont mis de l'avant cette ambition interdisciplinaire. C'est le cas de Brian Massumi qui, dès 1995, dans son article fondateur pour le tournant des affects, « The Autonomy of Affect », cherchait à dégager les implications de certaines études neuropsychologiques, dont celle de Libet, pour la théorie politique et la théorie communicationnelle. Du côté de la neurologie, le même pont a été envisagé par Damasio. Ses publications *L'erreur de Descartes* (1995) et *Spinoza avait raison* (2003) sur les affects et les émotions ont certainement eu raison de mettre la puce à l'oreille des chercheurs et chercheuses en ÉIP.

La question qui se pose, au demeurant, est de savoir si le concept d'affect dans la tradition philosophique issue de Spinoza est le même que celui dont discute Damasio, et plus largement les neurosciences affectives. Ce que Connolly semble soupçonner, à l'instar de Massumi avant lui, est que les neurosciences seraient en voie d'identifier le fondement biologique de ce que Spinoza avançait trois siècles plus tôt sur le terrain de la philosophie. Nous verrons dans cette sous-section

que les deux concepts relèvent pourtant de réalités différentes bien qu'ils partagent le même signifiant. À nouveau, Wittgenstein peut nous venir en aide, la question en étant une « d'éclaircissement de confusions conceptuelles » (1922 : 4.112 ; 1953 : §109).

Du côté des neurosciences, la littérature sur les affects révèle que le concept revêt principalement une fonction *heuristique*. Au lieu de partir des objets d'études typiques aux neurosciences et d'en dégager les implications pour les dimensions de la vie décrites dans le langage ordinaire (par exemple les affects et les émotions), on inverse la relation. Les neuroscientifiques partiraient ainsi de l'idée commune de ce que sont les affects et les émotions, et tenteraient d'en identifier les corrélats neurophysiologiques (Gunnell 2012 : 108). Le concept d'affect y est donc heuristique, et non pas à proprement parler scientifique, puisqu'il n'est pas circonscrit par des critères stricts qui auraient été vérifiés expérimentalement. Et si de tels critères s'établissent, un malaise au niveau de la cohérence théorique s'installe. En effet, on serait alors parti d'une réalité socialement observée et socialement définie (les émotions et les affects); puis, au terme d'investigations expérimentales, on imposerait au mot issu du langage ordinaire de se redéfinir en termes scientifiques. C'est pourquoi un tel glissement est rarement observé. Comme l'indique Barrett, produire un langage scientifique à partir du langage ordinaire est contraire à la démarche empirique des sciences naturelles, puisque rien ne garantit que « colère » ait une extension biologique qui serait symétrique aux implications que le mot trouve dans son contexte social (2006a ; 2017 : 133). Cette démarche, critiquée par Barrett et les autres qui avec elle adhèrent à l'approche constructiviste en psychologie, est d'ailleurs fortement représentée au sein des neurosciences, souvent sous les appellations « basic emotion theory » (Leys 2011a) et « natural view of emotion » (Barrett 2017). Une autre difficulté de cette « scientification » du langage ordinaire serait de renoncer à sa fonction primaire de représenter, en l'espèce, une réalité sociale et non une réalité naturelle. On comprend qu'il en irait autrement d'une réalité naturelle :

on ne demanderait pas à la science d'éviter de se mêler de la croyance voulant que la Terre soit plate. La dernière difficulté qui ressort d'une telle approche dans les neurosciences est celle par laquelle elle revient à oublier le caractère situé du langage. Les mots pour « émotion » et « affect » ne sont pas universels, et n'ont pas les mêmes implications connotatives d'une langue à l'autre (*ibid.* : 48-49, 105).

C'est pour ces raisons que, dans les neurosciences, le concept d'affect reste le plus souvent heuristique, soit un point de départ utile pour délimiter un champ d'investigation, mais pas une catégorie scientifique. Même lorsque le concept est délimité scientifiquement, il agit typiquement comme terme-parapluie derrière lequel les véritables objets d'investigation restent les parties de l'organisme et leurs procès neurophysiologiques afférents. Il suffit de penser aux recherches de Damasio (2000) ou de Joseph Ledoux (1996) sur les régions du cerveau jugées responsables des affects et des émotions comme l'amygdale, qu'on associe souvent à la peur. On peut également penser aux récentes recherches sur le réseau intéroceptif (dans le système nerveux autonome), que l'on tend de plus en plus à associer à ce que seraient véritablement les affects (Craig 2016; Friston et Seth 2016; Barrett 2017a).

En général, les emprunts à la littérature neuroscientifique dans les sciences sociales et les humanités sont issus de publications de vulgarisation destinées au grand public. C'est le cas des auteurs que Connolly (2002) cite le plus abondamment : Damasio, Ledoux et Ramachandran. Il faut garder en tête que ce genre d'ouvrages n'est pas indépendant de la réalité marchande de la recherche scientifique. On vise à stimuler l'intérêt du grand public en traduisant en langage ordinaire la recherche faite en langage spécialisé. Les critères de rigueur scientifique, de même que le vocabulaire employé, ne sont pas les mêmes dans ces livres que dans les études qui les nourrissent. Or, ces dernières s'intéressent à des phénomènes comme la sécrétion d'une certaine hormone dans une région précise du cerveau, l'activation de certains circuits neuronaux, ou

encore le taux de conductivité électrique de la peau – elles ne parlent généralement pas des implications comportementales et attitudinales pour les individus dans leur milieu social. Lorsque les livres à grand tirage discutent de ce genre d'implications, il convient d'y voir des images éducatives, et non pas des découvertes scientifiques. La question reste ouverte à savoir si les auteurs.trices des livres de vulgarisation tiennent compte de cette importante distinction. Pour Gunnell (2012 : 108-9), Barrett (2017 : 133), ainsi que Bennett et Hacker (2003 : 205), la réponse est plus souvent négative que positive.

Du côté de l'ÉIP, tel que mentionné précédemment, le concept d'affect possède une longue histoire dans la tradition philosophique issue de Spinoza. Philosophe naturaliste et moniste, Spinoza penseur des affects apparaît comme l'antithèse de l'idéalisme et du dualisme de Descartes penseur de la raison. Pour leur part, lorsque les auteurs.trices du tournant des affects s'intéressent à ce concept, ils et elles le font typiquement à la jonction entre la tradition philosophique de Spinoza – reprise ensuite par Nietzsche, puis Deleuze – et les neurosciences affectives (Leys 2011a : 442). Comme en témoignent Paul Saurette et Kathryn Trevenen à la suite de Connolly, l'intérêt actuel pour les affects et les émotions dans l'ÉIP, indépendamment de l'adhésion ou non au tournant affectif, relève de la constatation fort judicieuse que les comportements et les attitudes de l'humain ne peuvent être compris sous le seul prisme de la rationalité (2013 : 382-3). Chez les auteurs.trices plus spinozistes ou deleuziens comme Massumi, « affect is intensity » et « [i]ntensity is the unassimilable » (1995 : 87-88). Observons que c'est à Massumi que Connolly reconnaît le plus souvent une dette intellectuelle dans *Neuropolitics* (2002 : 209, n. 7). Saurette et Trevenen traduisent bien la définition évasive de Massumi et sa relation avec les émotions. Cette définition est d'ailleurs celle qui prévaut au sein du tournant des affects à travers les sciences sociales et les humanités :

[...] l'affect est une énergie et une intensité physiologique et autonome (*autonomic*) qui est située inextricablement dans le corps et à travers celui-ci. En contraste, il faut comprendre l'émotion comme étant l'*articulation culturellement et historiquement façonnée* d'une intensité affective. (Saurette et Trevenen 2013 : 400)

On pourrait être tenté de tracer des parallèles entre cette définition et celle des neurosciences, qui définissent les affects au moyen du système intéroceptif. Dans les deux cas, on est en présence d'éléments de définition qui font des affects un niveau d'énergie fluctuant dans l'être. Toutefois, on ne peut placer un rapport d'équivalence entre les deux sans précaution. Dans les neurosciences, les affects désignent un phénomène naturel. Il semble en aller de même pour la définition que retient le tournant des affects, mais les affects n'y sont pas utilisés aux mêmes fins. Ainsi, l'ÉIP et l'ensemble des sciences sociales et des humanités ont pour singularité de s'intéresser aux « phénomènes intentionnels »⁵ tandis que les sciences naturelles, auxquelles appartiennent les neurosciences, s'intéressent aux phénomènes naturels. En ce sens, que la définition retenue en ÉIP se fasse dans le même ordre langagier que celle des neurosciences ne nous dit pas encore comment le concept est utilisé dans ces disciplines. Or, il s'avère que neurosciences et ÉIP ne relèvent pas seulement d'ordres langagiers différents, mais également de modes d'investigation différents. Pour savoir si les critiques inspirées de Wittgenstein ont raison de s'opposer au recours aux neurosciences en ÉIP, il faut au préalable s'interroger sur la compatibilité ou non de ces deux modes d'investigation.

1.2.2. Investigations différenciées : « Compréhension et interprétation »

Dans son texte « Wittgenstein and the Social Science of Emotion », Gunnell écrit au sujet de l'engouement pour l'étude des émotions et des affects : « The recognition of the importance of emotion and the rise of cognitive science has once more pulled social theory back in the direction

⁵ Nous y reviendrons dans la prochaine sous-section.

of amalgamating the social and natural sciences [...]» (2017 : 95). Contre cette tendance, l'auteur rappelle la distinction que faisait Wittgenstein entre interprétation et compréhension : « “[u]nderstanding,” he claimed, involves the capacity to act in a language and “the mastery of a technique” (Wittgenstein 2001, 150) » (*ibid.* : 96). Ainsi, la compréhension serait en quelque sorte le processus par lequel un individu saisit spontanément le sens d'un énoncé ou d'un phénomène sans avoir besoin de l'*interpréter* pour qu'il ait du sens pour soi. Par conséquent, « [...]“an interpretation is a supplementation of the interpreted sign with another sign” [...] » (Wittgenstein 2005 : 16, cité dans Gunnell 2017 : 96). Gunnell cherche par cette distinction à souligner la différence d'ordre entre le mode d'investigation des sciences sociales et des humanités et celui des sciences naturelles. Cette différence se manifeste dans le type de connaissance qu'elles produisent. En ce sens, les sciences naturelles seraient dans le domaine de la compréhension, tandis que les sciences sociales et les humanités seraient dans le domaine de l'interprétation (*ibid.* : 95). Pour clarifier, il suggère que les sciences naturelles auraient pour mandat de *présenter* la nature comme elle est, sans plus. À contrario, les sciences sociales et les humanités auraient pour mandat de *représenter* la nature. Dans le premier cas, on serait dans la compréhension, alors que dans le second on donnerait dans l'interprétation (*ibid.* : 96). Cette différence devrait donc interdire de croiser les connaissances de ces deux modes d'investigation, jugés incompatibles. Toutefois, Gunnell ne dit pas comment s'articule cette différence. C'est ce que l'analyse de Vincent Descombes permet d'éclairer.

1.2.2.1. *Phénomènes naturels et phénomènes intentionnels*

Dans une étude portant sur les différentes conceptions de l'esprit (*mind*) ayant existé en philosophie, Descombes part d'un duo de concepts qu'il forge, le naturel et l'intentionnel. En bon

philosophe du langage, il part de la prémisse que toutes les connaissances dont nous pouvons discuter sont nécessairement médiées dans le langage. En ce sens, toutes nos descriptions et explications du réel sont des faits de langage, avant d'être des faits de nature. C'est pourquoi, avant de parler de phénomènes, d'évènements ou de capacités naturels et intentionnels, il oppose langage naturel et langage intentionnel. Selon lui, « il est généralement admis que la description de tout ce qui implique du mental – les opinions des gens, leurs attitudes, également leurs conduites pour autant qu'un ordre intelligible s'y dessine, et encore leurs mœurs et leurs institutions – doive se faire dans ce qu'on appelle des termes intentionnels » (Descombes 1996 : 9). Il précise que « [l]es termes intentionnels permettent de dire comment les choses se présentent à quelqu'un [...] », tandis que « [l]es termes naturels, eux, permettent de dire ce que sont les choses sans plus » (*idem*; nous soulignons). Descombes indique d'ailleurs que ce « quelqu'un » n'a pas à être une personne précise, et qu'il peut s'agir d'une communauté, ou de n'importe quel « personnage anonyme ».

Ainsi, si parler de la vie mentale d'un être comme ses émotions et ses affects exige un langage intentionnel, c'est parce qu'il s'agit d'un phénomène intentionnel et non pas naturel. De même, la culture est aussi un phénomène intentionnel. Simplement, elle ne se rapporte pas à un seul individu, mais à une communauté. Encore faut-il préciser que « [l]a relation intentionnelle doit aller à un objet réel » (*ibid.* : 16). Les phénomènes intentionnels ne peuvent donc pas se passer de phénomènes naturels, mais l'inverse est possible. Descombes juge que c'est là le champ des sciences naturelles. Elles étudient comment les choses se présentent en soi, et non pas comment elles se présentent à quelqu'un.⁶ C'est là toute l'ambition de l'objectivité comme mode d'investigation. Les domaines d'études qui s'intéressent aux phénomènes intentionnels ne nient

⁶ Descombes ne s'intéresse pas, en l'espèce, au caractère avéré de cette objectivité, mais plutôt à sa prétention de l'être et aux implications qui en découlent.

pas l'existence de phénomènes naturels sous-jacents. Simplement, leur objet d'étude se situe à un autre niveau d'analyse, lequel comporte d'autres paramètres qui n'entrent pas dans la composition de l'étude des phénomènes naturels. Typiquement, cette variable supplémentaire est celle du sens.

∴

Nous avons vu dans ce chapitre que les difficultés propres aux neurosciences que l'on voit réapparaître dans la neuropolitique de Connolly doivent certes être remédiées, mais qu'elles ne permettent pas de conclure qu'il faudrait éviter l'interdisciplinarité entre les deux domaines d'études. Nous avons également établi que l'étude des affects comme phénomène naturel n'est autre chose que l'étude de procès physiologiques. L'étude des affects comme phénomène intentionnel, en revanche, correspond à la signification individuelle et sociale que revêt pour un individu ou un groupe une certaine expérience affective. Que notre concept « naturel » d'affect corresponde ou non avec celui qui est intentionnel, il demeure que le premier ne suffit pas à expliquer le second. Si on admet qu'il y a correspondance entre les deux concepts, on pourra alors soutenir que le premier entre dans la constitution du deuxième en tant que partie d'un tout. L'exemple de Bennett et Hacker sur les limites d'une analyse en termes naturels l'illustre bien :

[...] no amount of neural knowledge would suffice to discriminate between writing one's name, copying one's name, practising one's signature, forging a name, writing an autograph, signing a cheque, witnessing a will, signing a death warrant, and so forth. For the differences between these are circumstance-dependent, functions not only of the individual's intentions but also of the social and legal conventions that must obtain to make the having of such intentions and the performance of such actions possible. (Bennett & Hacker 2003 : 360)

Certes les neurosciences peuvent ou pourront révéler une différence d'état cérébral pour chacune de ces pratiques d'écriture de son nom, mais elles ne pourront jamais révéler la dimension intentionnelle qui les différencie.

Par ces affirmations nous ne prétendons pas dire sur le terrain de l'ÉIP ce que les neurosciences pourraient ou ne pourraient pas découvrir. Anticipant ce même reproche sur le terrain de la philosophie, Descombes souligne avec justesse : « [...] il faut se garder d'entraver la liberté de l'enquête scientifique par des spéculations philosophiques qui voudraient décider d'avance de ce qu'on peut trouver ou de ce qu'on ne peut pas trouver *en fait* » (1995 : 310).

Au moment de clore notre enquête sur les possibilités de faire travailler de manière productive l'ÉIP et les neurosciences ensemble, ce point est décisif pour la suite de notre analyse du projet de Connolly. Les limites que les critiques wittgensteiniennes placent à ce que les neurosciences peuvent apprendre à l'ÉIP ne relèvent pas des découvertes empiriques que les neurosciences pourraient faire ou non. Il s'agit au contraire des limites permettant de *circonscrire* ce que Wittgenstein appelait « l'espace logique », espace dans lequel le dialogue entre neurosciences et ÉIP est porteur de sens, et hors duquel on tombe dans le non-sens. L'argument est épistémologique, car il qualifie la nature des connaissances neuroscientifiques, et non pas le contenu de ces connaissances. Découvrir comme condition *nécessaire* une certaine configuration cérébrale qui distinguerait l'écriture d'un autographe et la signature d'un chèque est différent de découvrir une condition *suffisante* (*ibid.* : 310-1). C'est ce que nous explorerons plus amplement dans le prochain chapitre.

Chapitre 2

Le jugement politique et la question de l'intentionnalité des affects chez Connolly

Ayant établi que l'entreprise des neurosciences diffère considérablement de celle de l'étude des idées politiques (ÉIP), nous pouvons à présent tourner notre attention vers la façon spécifique dont Connolly les fait interagir. Plus précisément, il s'agit ici d'investiguer cette interaction relativement à la pratique du jugement politique. Les critiques wittgensteiniennes de la théorie des affects visent justes. Dans la mesure où elles interprètent les travaux des penseur.e.s des affects correctement, elles ont raison de les qualifier d'anti-intentionnalistes. Dans sa forme générale, l'anti-intentionnalisme est problématique en ce qu'il oblige à rendre compte d'un phénomène *intentionnel* (le jugement politique) dans les termes insuffisants du langage *naturel*. Toutefois, il est permis de croire — c'est ce que nous chercherons à vérifier — que le cas spécifique de Connolly ne satisfait pas les critères nécessaires pour être qualifié d'anti-intentionnaliste.

Pour vérifier cette hypothèse, la procédure sera analytique : 1) exposition des faits reprochés à Connolly par les critiques wittgensteiniennes; 2) analyse du concept d'intentionnalité au regard de l'usage qu'en font ces critiques; et 3) vérification de l'applicabilité à Connolly des faits reprochés. Cette démarche répond à la nécessité de démêler les ficelles dans un débat où le concept d'intentionnalité fait l'objet d'usages variés selon les définitions qu'en retiennent les différent.e.s auteurs.trices. À cette fin, la méthode wittgensteinienne d'analyse de la « grammaire philosophique » est toute indiquée (Descombes 1983). Cette méthode fait référence à l'étude des usages corrects des concepts. C'est donc l'établissement des limites à l'intérieur desquelles un concept est porteur de sens (ex. anti-intentionnalisme), limites au-delà desquelles l'usage du concept devient un non-sens. Pour wittgenstein, le sens (« meaning ») d'un concept s'établit dans

l'usage *admis* qui en est fait au sein d'une communauté partageant un langage. Cela revient à accorder au langage un caractère *conventionnel*, donc non-universel (Wittgenstein 1953 : §90, 198 et 241-242).

2.1. Critiques wittgensteiniennes de l'anti-intentionnalisme

Dans cette section, nous étayerons la conception qu'ont les critiques wittgensteiniennes de l'intentionnalisme et de l'anti-intentionnalisme dans leur dimension générale. Nous considérerons ensuite l'application qui en ressort relativement à l'objet spécifique des affects. Puis, il sera possible d'en dégager les implications pour le jugement politique.

2.1.1 Intentionnalisme et anti-intentionnalisme

En 2011 avait lieu un débat dans les pages de la revue *Critical Inquiry* autour de la question du caractère intentionnel ou non-intentionnel des affects. Ce débat prenait pour point de départ l'article de Ruth Leys « The Turn to Affect – A Critique » (2011a), et plus précisément sa thèse selon laquelle Connolly défend une conception anti-intentionnaliste des affects. Dans sa réponse, à cet article, Connolly demande à Leys de clarifier ce qu'elle entend précisément par intentionnalisme, concept philosophique certes vivement discuté dans la première moitié du 20^e siècle⁷, mais n'ayant jamais vraiment quitté les cercles restreints de la philosophie de l'action et de l'esprit (2011 : 794). À cette demande de Connolly, Leys répond ce qui suit : « From my

⁷ Retraçant l'histoire du concept en philosophie, Vincent Descombes explique qu'il tient ses origines dans la philosophie de l'action. On en retrace les premiers usages dans la « logique scolastique » : « Pour les médiévaux, l'*intentio* d'un terme était ce qui est visé (*intended*) par l'esprit dans l'usage d'un terme [...] » (Geach 1980 : 181, cité dans Descombes 1995 : 34-35). Le terme refait surface à la fin du 19^e siècle sous la plume de Franz Brentano (1874). L'entendement contemporain du concept d'intentionnalité lui est à ce point associé qu'il est souvent appelé « thèse de Brentano » (Descombes 1996 : 19). Le concept deviendra central à la tradition phénoménologique de la première moitié du 20^e siècle grâce à l'un des étudiants de Brentano, Edmund Husserl (*ibid.* : 50-51). De l'autre côté de la Manche, c'est une étudiante de Wittgenstein, G. E. M. Anscombe, qui se fera la représentante de l'intentionnalité (1956).

perspective, intentionality involves concept-possession; the term *intentionality* carries with it the idea that thoughts and feelings are directed to conceptually and cognitively appraised and meaningful objects in the world » (2011b : 802. Italiques dans le texte. Nous soulignons).

Commentant ce débat en rétrospective, Linda Zerilli introduit en 2015 une nuance supplémentaire. En fait, Zerilli s'accorde avec la thèse de Leys, mais estime que cette dernière néglige un aspect essentiel. Cet élément est porté à son attention par Charles Altieri, un intervenant ayant pris part au débat dans son deuxième tour. En 2012, *Critical Inquiry* dédie à nouveau une section de sa revue à la conversation entre Leys et Connolly, en l'ouvrant cette fois à d'autres participant.e.s. Croyant comprendre que pour Leys toute expérience que l'humain fait du monde se fait dans le langage, Altieri lui oppose qu'il doit logiquement être possible de vivre des expériences pour lesquelles on ne posséderait encore aucun concept, sans quoi aucune nouvelle expérience ne serait possible (Zerilli 2015 : 271). Autrement dit, ce qu'Altieri soulève, et qui retient l'attention de Zerilli, est l'impression que donne Leys d'accorder une priorité ontologique au langage sur l'expérience. On sait pourtant que Leys conçoit la relation entre langage et expérience comme un phénomène de co-constitution (2011a : 456). Plutôt que de défaire cette impression trompeuse, Leys conforte ses opposant.e.s dans le préjugé binaire voulant que la relation au monde soit contenue entièrement ou bien dans le langage (conceptualisme), ou bien dans l'expérience physiologique (non-conceptualisme) (Zerilli 2015 : 272). C'est de cette binarité que Zerilli souhaite extraire le débat sur l'intentionnalité des affects en démontrant que l'expérience du monde peut se constituer à la fois dans le langage et dans le corps. Zerilli contribue donc au débat en illustrant la tendance chez ses intervenant.e.s à confondre intentionnalisme avec conceptualisme.

Or, qu'est-ce exactement que le conceptualisme? Il s'agit d'une thèse sur la nature de l'*expérience* qu'un humain a du monde et sur la structure de sa construction. Dans la tradition

issue de Kant, l'expérience est conceptuelle avant d'être corporelle (*ibid.* : 271). Dans ce conceptualisme kantien, analogue à l'intellectualisme cartésien, avoir conscience qu'il y a une pomme devant soi implique que l'on possède préalablement le concept « pomme » dans son langage. À l'inverse, la thèse de la non-conceptualité de l'expérience soutient qu'avoir conscience qu'il y a une pomme devant soi implique plutôt que notre corps, par ses sens (vision, toucher, etc.), nous permet de faire l'expérience de la pomme. Ensuite vient la dénomination du concept. Cette réponse est celle de certaines tendances phénoménologiques, et par ailleurs, de la majorité des théoricien.ne.s des affects, au nombre desquel.le.s Zerilli compte Connolly (*ibid.* : 272).

L'introduction que fait Zerilli de ce nouveau terme dans le débat permet de voir le glissement syllogistique qu'opérerait Connolly entre conceptualisme et intentionnalisme. D'une part, Connolly créerait erronément un rapport d'équivalence entre ces deux concepts. D'autre part, il pose une autre correspondance entre conceptualisme et intellectualisme cartésien (*idem*). Comme l'indique Zerilli : « Given this understanding of conceptuality as strictly intellectualist tout court, it follows that any attempt to foreground the role played by our embodied affective propensities would require a radical undoing of the very notion of rational conceptuality itself » (*ibid.* : 271). On comprend donc qu'à la lumière de la définition kantienne qu'offre Leys de l'intentionnalité comme « concept-possession » (2011b : 802), il conviendrait également de rejeter l'intentionnalisme.

De nos jours, personne ne conteste que la métaphysique cartésienne pose problème par son dualisme et l'abstraction encombrante du *cogito*. On comprend donc pourquoi Zerilli est attentive à la sensibilité de la théorie des affects sur le sujet : tout comme Connolly, ni elle, ni Leys ne veulent rétablir cet intellectualisme. L'erreur de Connolly et des autres théoricien.ne.s des affects serait d'avoir conçu le conceptualisme (et par percolation l'intentionnalisme) comme

un rapport au monde *désincarné*. À l'encontre de cette confusion, Zerilli avance qu'on peut concevoir un intentionnalisme (un rapport de la conscience au monde) qui soit à la fois « embodied » et *conceptualiste*. Cette conception est celle qu'elle dégage de la philosophie du deuxième Wittgenstein, et qu'elle nomme « the conceptuality of embodied coping » (*ibid.* : 273).

En somme, Zerilli partage la définition de l'intentionnalisme de Leys, mais ajoute l'importance de rendre manifeste son caractère « embodied ». Cet attribut n'est pas exclu chez Leys, mais puisqu'il est négligé, il peut devenir source de confusion dans les débats et aboutir à des interprétations erronées. L'anti-intentionnalisme, on le devine, correspond à l'opposition à la thèse de l'intentionnalité. Premièrement, notre rapport au monde, en tant qu'humain, serait indépendant de la « conceptualisation » qu'on s'en fait. En ce sens, le langage ne ferait que *représenter* un ordre de sens déjà vécu, il ne participerait pas à la mise en sens du monde (c.-à-d. que le monde affecterait notre langage, mais non l'inverse). Deuxièmement, contre la thèse de l'irréductibilité du langage intentionnel au langage naturel (*cf.* 1.2.2.1.), on endosse – consciemment ou non – le projet positiviste selon lequel le langage naturel suffit pour décrire l'ensemble du réel (Descombes 1996 : 11). Il s'agit maintenant de voir à quoi correspond l'anti-intentionnalisme en matière d'affects.

2.1.2. Anti-intentionnalisme des affects

2.1.2.1. Leys : indépendance de sens et de signification

Dans son article de 2011, Leys définit l'anti-intentionnalisme ainsi : « the belief that affect is independent of signification and meaning » (Leys 2011a : 271). Pour dégager le suc de cette définition, il faudra d'abord savoir ce que sont les affects. Toutefois, les critiques wittgensteiniennes qui reprochent à Connolly de définir les affects en termes anti-

intentionnalistes n'offrent, à notre connaissance, aucune définition alternative. À tout le moins, on sait que ces auteurs.trices exigent d'une définition des affects qu'elle soit donnée en termes intentionnels, donc en des termes qui « [...] permettent de dire comment les choses se présentent à quelqu'un [...] » (Descombes 1996 : 9). Or, reconnaître qu'il y a de l'intentionnel, c'est logiquement reconnaître l'existence de phénomènes naturels (à moins d'adhérer au *cogito* cartésien). En effet, les phénomènes intentionnels s'appuient sur des phénomènes naturels, c'est-à-dire que « [l]a relation intentionnelle doit aller à un objet réel » (*ibid.* : 24).

Par conséquent, il est utile de poser la question du statut des affects selon ces deux catégories, soit celle des phénomènes naturels et celle des phénomènes intentionnels. Sachant que les critiques wittgensteiniennes leur attribuent un statut intentionnel, nous pouvons déduire logiquement qu'il faut également aux affects un « support naturel ». Cet objet réel lui est fourni en l'espèce par le monde, soit 1) en tant que corps avec lequel les affects sont en relation, soit 2) en tant que relation directe avec le monde. En somme, on ne peut dire ce que les critiques wittgensteinien.ne.s exigent que contienne une définition intentionnaliste des affects. En revanche, on sait ce que ces critiques demandent qu'une telle définition ne contienne pas. On demande des affects qu'ils n'opèrent *pas* comme une substance cartésienne, coupée du monde social et naturel. Pour emprunter un terme issu de la linguistique, les critiques wittgensteinien.ne.s considèrent que les affects doivent posséder la caractéristique de la « transitivité », soit le fait pour un sujet d'être *en relation avec un objet* (Descombes 1995 : 38).

2.1.2.2. Zerilli : « *the layer-cake ontology of affect* »

Une telle coupure cartésienne (ou intransitivité) correspond à ce que Zerilli reproche à la théorie des affects de Connolly. Reprenant l'expression de Clive Barnett (2008), elle explique que ce type de dualisme est symptomatique du « *layer-cake ontology* » chez plusieurs théoricien.ne.s des

affects, dont Connolly (Zerilli 2015 : 266). L'image doit ici évoquer l'herméticité des « couches » (*layers*), par quoi on entend l'idée d'une couche représentant les affects, et une autre les phénomènes mentaux (« conceptual intelligibility ») (*ibid.* : 271-272). Le point central pour Zerilli n'est pas qu'une distinction soit opérée. Le problème est de concevoir cette distinction comme ontologique plutôt que seulement conceptuelle. Autre implication de cette distinction, elle s'exprimerait chez Connolly sous la forme d'une *priorité ontologique* des affects sur les facultés mentales comme le jugement politique (*ibid.* : 269). Ainsi, les phénomènes mentaux seraient déterminés par le vase clos des affects (compris comme phénomène physiologique). Au final, les phénomènes mentaux ne seraient autre chose, selon le modèle ontologique du « layer-cake » de Connolly, qu'une représentation intelligible de « [...] what was going to happen in any case » (*idem*).

Pour corriger ce dualisme ontologique, Zerilli donne une solution wittgensteinienne. Ainsi, elle avance qu'un intentionnalisme des affects, du point de vue ontologique, doit être conçu sur le mode du « conceptuality of embodied coping » (*ibid.* : 273). Un exemple tiré de Wittgenstein et évoqué par Zerilli peut ici éclairer cet agencement complexe de termes philosophiques.

2.1.2.3. Le « changement d'aspect » : ou le modèle wittgensteinien de l'intentionnalité

Dans la deuxième partie des *Recherches philosophiques*, Wittgenstein emploie la célèbre illusion d'optique du dessin pouvant être perçu tantôt comme un canard, tantôt comme un lapin (1953 : II, xi). L'usage qu'il en fait vise à illustrer ce qu'est l'acte de « percevoir ». Zerilli voit dans ce passage un exemple d'intentionnalisme en accord avec la « conceptuality of embodied coping ». La question qui se pose à Wittgenstein, donc, est de savoir ce qui se passe lorsque, de la perception du « canard-image », une personne en vient à percevoir le « lapin-image ».

L'exemple est intentionnaliste, car il ne demande pas « comment la chose se présente *en soi* », mais bien « comment la chose se présente *pour moi* ». Cette intentionnalité n'est pas intellectualiste, car elle admet que le corps physique est une condition nécessaire à la perception. Elle n'est pas non plus celle de la psychologie cognitive selon laquelle la perception est *toujours médiée* par une représentation (mentale, ou cérébrale). Pour Wittgenstein, la perception ordinaire est directe (ce qui ne veut pas dire non-conceptuelle). On parle alors de *compréhension*. Lorsque la perception est indirecte, c'est qu'à la compréhension directe, on a substitué une *interprétation* (Wittgenstein 1953 : §201). On pourrait ici être tenté d'opposer à Wittgenstein qu'au fond, son concept de perception ne serait ni plus ni moins qu'un béhaviorisme à temps partiel et un cognitivisme le reste du temps. La perception, lorsque *comprise directement*, serait ainsi béhavioriste, ne recourant à aucun fait mental dans le processus (ex. l'usage d'un symbole pour mettre en sens l'expérience). Puis, lorsqu'on ferait intervenir une interprétation de notre perception première, on serait cognitiviste étant donnée une médiation mentale ou cérébrale.

L'explication de Wittgenstein, pourtant, est bien plus simple. Ce qui se passe lorsque l'image du canard devient pour une personne l'image du lapin n'est ni empirique ni psychologique. Le changement est *conceptuel*⁸. C'est ce que Wittgenstein nomme « le changement d'aspect ». Le mode usuel de la perception est la compréhension directe de l'*aspect* sous lequel un phénomène se présente à soi : « We do not normally interpret what we see ('I see it as a duck but it could also be a rabbit') but we immediately grasp the object before us » (Zerilli 2015 : 273. Nous soulignons). Bref, la relation d'intentionnalité dans la perception ordinaire est

⁸ Pour Wittgenstein, les concepts se forment dans le langage. Le langage se forme au sein de ce qu'il appelle une « forme de vie » (une communauté). Le sens qui est attribué à un concept provient de l'accord des participant.e.s à une forme de vie donnée. L'ensemble des concepts, leurs interactions, leurs sens, forment ce qu'il appelle un « jeu de langage ». Contre la psychologie qu'il critique, cela revient à dire que les concepts ne se forment pas dans la tête ou dans l'esprit, mais dans le monde, au sein d'une forme de vie. Le sens d'un concept est révélé par l'*usage* qui en est fait au sein de la communauté qui l'emploie. Parler de l'usage d'un mot, c'est donc parler de son *application manifeste* dans un *contexte* (Wittgenstein 1953 : §19-23, 58, 108, 117, 154 & 198).

belle et bien à la fois « embodied » et conceptuelle. Dire que le changement est conceptuel et non pas psychologique, c'est dire qu'il ne relève pas d'une qualité de la vie intérieure d'une personne (de sa *psuchè*), mais de la vie publique (extérieure) du langage. Considéré à présent sous l'angle des affects, il faudrait donc 1) que les affects aient une dimension intentionnelle (leur manifestation *pour moi*); puis 2) qu'au sein de cette relation intentionnelle (transitive) entre un être et ses affects, cette relation soit indistinctement co-constituée corporellement et conceptuellement. Il reste maintenant à considérer les implications de ces deux critères pour le jugement politique.

2.1.3. Implications de l'anti-intentionnalisme pour le jugement politique

D'emblée, on peut avancer sans se tromper que le jugement est une faculté mentale dont la description et l'analyse doivent par conséquent se faire en termes intentionnels. En effet, on ne peut parler de jugement politique en dehors d'une « forme de vie » qui accorderait un usage à cette expression. À moins de commettre une erreur de grammaire philosophique, il faut dire que le jugement politique se rapporte nécessairement à quelqu'un ou quelque chose (une institution, une tradition, un « esprit objectif », etc.) (Descombes 1996 : 9-10).

Par conséquent, si Zerilli a raison de dire que Connolly octroie une préséance ontologique et déterminante aux affects sur les facultés mentales, il faudrait conclure que Connolly réduit le jugement politique à un procès physiologique. En un sens, on pourrait dire que l'étude du jugement politique, en tant que phénomène naturel, serait finalement un objet d'étude pour les sciences expérimentales. Si c'est bien la thèse de Connolly, nous dirons avec les critiques wittgensteiniennes que Connolly est anti-intentionnaliste et dualiste. Pour vérifier cette hypothèse, il faudra se tourner vers Connolly lui-même. Cependant, avant de procéder, un

examen préliminaire s'impose. Le lectorat familier avec la notion d'intentionnalité aura sans doute noté des difficultés conceptuelles dans l'usage qu'en font Zerilli et Leys. Un aperçu plus complet de l'usage philosophique du terme permettra de situer Leys et Zerilli sur le terrain qu'elles ont choisi d'investir.

2.2. Les conceptions cartésienne et wittgensteinienne de l'intentionnalité

Précédemment, il a été établi qu'on peut décrire le réel en y conceptualisant des phénomènes naturels et des phénomènes intentionnels (*cf. 1.2.2.1*). Pris ainsi, l'intentionnalité relevait d'un *mode de description* des phénomènes composant le monde. Cet outil méthodologique provient toutefois d'une longue tradition philosophique aux multiples embranchements. Le concept d'intentionnalité est donc en réalité d'une grande complexité. C'est pourquoi il a semblé préférable de s'abstenir de commenter l'usage qu'en font Leys et Zerilli dans l'exposé de leurs arguments contre Connolly. Les seules explications additionnelles visaient à éclairer leur usage sans toutefois le remettre en question. Les éclaircissements provenaient de l'étude érudite de Vincent Descombes sur les phénomènes mentaux et la philosophie de l'intentionnalité.

La force de Descombes est d'avoir démontré qu'il est possible de concevoir aux côtés de la conception « cartésienne-brentanienne » de l'intentionnalité une autre conception (1996 : 69). Il s'agit d'une philosophie de l'intentionnalité qu'il dégage de la philosophie analytique de Wittgenstein et Peirce. Dans cette section nous soutiendrons que les critiques wittgensteiniennes, contre toute attente, ont un usage du concept d'intentionnalité plus proche de la version cartésienne-brentanienne que de celle que Descombes tire de Wittgenstein (et Peirce).

2.2.1 La conception cartésienne-brentanienne de l'intentionnalité

Typiquement, on considère que l'intentionnalité n'est ni plus ni moins que la célèbre « thèse de Brentano » selon laquelle « tout ce qui est mental est intentionnel et tout ce qui est intentionnel est mental » (Descombes 1995 : 36). La variante qu'en a dérivée son étudiant, Husserl, est également admise : « toute conscience est conscience de quelque chose » (Descombes 1996 : 29). On voit déjà se dessiner une filière phénoménologique. Ainsi, il arrive à Descombes de qualifier cette approche de « philosophie husserlienne-brentanienne-cartésienne de l'intentionnalité » (*ibid.* : 36). Selon lui, le premier problème des formules de Brentano et de son disciple est « [qu'e]lles ont le défaut de masquer le point décisif : elles assimilent l'intentionnalité des actes ou des états mentaux à une *transitivité*, au sens grammatical de la propriété qu'on certains verbes d'avoir un objet direct » (Descombes 1995 : 37). Ainsi, poursuit Descombes, « [e]lles reviennent à masquer ou atténuer ce qu'il faudrait au contraire souligner : que l'intentionnalité n'est pas du tout une espèce de transitivité » (*ibid.* : 38).

Précisons que Descombes n'entend pas par ses remarques que le propre de l'intentionnalité serait, au contraire, « l'intransitivité ». Son point est que la transitivité n'en est pas un trait déterminant. Si cela devait en être la caractéristique décisive, il serait indifférent de parler de transitivité ou d'intentionnalité, et ce dernier concept pourrait aussi bien être abandonné.

La deuxième difficulté qu'identifie Descombes avec cette conception est celle du statut de la « non-intentionnalité ». Si comme le dit Brentano ce qui est intentionnel est mental, alors, à l'inverse, « rien de ce qui est intentionnel n'est physique, rien de ce qui est physique n'est intentionnel » (Descombes 1996 : 16). On retrouve finalement le motif cartésien de cette conception de l'intentionnalité : « [c]e qu'il y a ici de cartésien, c'est cette exigence de bien distinguer les opérations de l'esprit (*mens*) des opérations du corps » (*ibid.* : 17). Il faut ajouter

que le problème que pose cette distinction n'est pas d'ordre descriptif mais « métaphysique ». Descombes s'empresse d'ailleurs de préciser : « [t]oute conception intentionaliste de l'esprit de l'esprit opposera l'intentionnel et le physique, comme je l'ai fait moi-même à propos des deux modes de description » (*idem*). En propre, le problème est que « [l]a thèse de Brentano invite à concevoir deux façons pour un sujet de se rapporter à un objet ou d'avoir une activité concernant cet objet : physiquement et mentalement » (*idem*. Nous soulignons). Contrairement au dualisme de cette thèse, Descombes soutient que le rapport d'une personne à un objet est *co-constitutivement* physique et mental. Ainsi, ce que critique Descombes n'est pas la distinction conceptuelle entre physique et mental, mais leur séparation ontologique.

La dernière difficulté que Descombes repère au sujet de la la conception cartésienne résulte des deux précédentes. Ayant admis que « ce qui est intentionnel est mental » et ayant admis que ce qui est mental n'est pas physique, on se retrouve à pouvoir concevoir des relations intentionnelles qui ne prennent pas appui sur un « objet réel » (« phénomène naturel »). En ce sens, la tradition issue de la thèse de Brentano « [...] se distingue en parlant d'une relation intentionnelle à des objets qui peut-être n'existent pas. C'est qu'elle comprend l'irréductibilité des relations intentionnelles aux relations réelles dans le sens d'une séparation » (*ibid.* : 68). Husserl indique à cet effet qu'il est possible qu'entre un sujet et un objet il y ait à la fois une relation réelle et, en « parallèle », une relation intentionnelle (*ibid.* : 24). D'où le non-sens qu'identifie Descombes dans cette doctrine : si la relation réelle en venait à disparaître (par exemple entre le vent et une girouette), la relation intentionnelle pourrait quand même subsister (la girouette indiquerait une direction du vent) (*idem*).

En somme, Descombes s'accorde avec la distinction qu'opère la conception cartésienne-brentanienne de l'intentionnalité entre les phénomènes intentionnels et les phénomènes naturels sur le plan descriptif. Cependant, il rejette cette distinction lorsqu'on tente d'en faire un fait de

nature, c'est-à-dire un attribut métaphysique. Il faut maintenant présenter l'alternative non-cartésienne de Descombes. Celle-ci devrait lui permettre de conserver l'intentionnalisme tout en le délestant des difficultés que lui impose sa métaphysique cartésienne.

2.2.2. La conception wittgensteinienne de l'intentionnalité

Wittgenstein n'a pas à proprement parler élaboré de conception de l'intentionnalité (*ibid.* : 81). Pourtant, en faisant travailler Wittgenstein avec C. S. Peirce, Descombes parvient à dégager les ingrédients nécessaires pour corriger le dualisme de la conception classique.

Il y a d'emblée deux façons d'entendre la notion de l'intentionnalité. La conception cartésienne n'en retenait qu'une, celle de son « usage logique ». Descombes ajoute à ce premier usage, un second : l'usage pratique. Ce dernier correspond à l'emploi qu'en font les juristes lorsqu'ils et elles évoquent « l'intention de commettre un acte », communément appelé la « *mens rea* » (Descombes 1995 : 35). En ce sens, l'auteur suit les enseignements de l'élève de Wittgenstein, G. E. M. Anscombe, en soutenant « l'unité du problème de l'intentionnalité » (*ibid.* : 40). C'est donc dire que « l'intentionnalité de l'action » (pratique), « l'intentionnalité du langage » et « l'intentionnalité des actes mentaux » relèvent d'une même logique : « ils visent quelque chose » (*ibid.* : 40-41). Ce principe d'unité évite par ailleurs de séparer « l'action » (le physique) du « mental » comme le fait la conception cartésienne. Pour cette raison, Descombes qualifie cette approche alternative à l'intentionnalité de « holisme anthropologique du mental » (1996 : 89). À cet effet, Wittgenstein lui fournit « un concept holiste de l'intentionnalité » (*ibid.* : 81). Le concept est dit holiste, car il assume que « [t]out acte intentionnel est intentionnel dans un contexte », et tout contexte doit être compris dans l'ensemble plus large de la « forme de vie » qui le porte (*ibid.* : 84). On se souvient que l'expression « forme de vie » est celle qu'emploie

Wittgenstein pour désigner une communauté tout en évoquant les structures complexes qui la forment (1953 : §19 & 23). Voilà pourquoi Descombes rejette la proposition d'Husserl selon laquelle on peut parler de relations intentionnelles en l'absence de relations réelles. La relation réelle fournit le contexte; elle situe la relation intentionnelle dans une forme de vie, son histoire, et ses institutions sociales (Descombes 1996 : 17-18, 84 & 93).

2.2.3. L'intentionnalité des critiques wittgensteiniennes

À la lumière de ces éclaircissements sur les deux conceptions possibles de l'intentionnalité, on peut à présent en dégager les implications pour l'emploi que font Leys et Zerilli du concept d'intentionnalité dans leur critique de la théorie des affects de Connolly. Tel qu'exposé précédemment, les deux autrices approchent l'intentionnalité sous l'angle de la « transitivité », ce qui donne à croire qu'elles sont peut-être plus proches de la conception classique. Dans *The Ascent of Affect* (2017), Leys republie sous forme de chapitre son article de 2011 sans modifier la conception de l'intentionnalité qu'elle soutenait. Dans l'introduction du livre, elle donne une description plutôt soutenue de l'intentionnalité et évoque par ailleurs l'un des ouvrages de Descombes (1995) qui nous guide dans cette analyse (Leys 2017 : 17-18). On peut donc penser qu'elle a connaissance des éléments avancés ci-dessus. Pourtant, Leys critique chez Connolly l'anti-intentionnalisme *des affects*, non pas *des individus*. Il ressort de ce qui précède que la question de l'intentionnalité des affects doit être ramenée dans son plus large contexte, comme y invite l'approche holiste de Descombes. Le caractère signifiant des affects est celui qui se rapporte à un individu pris dans son ensemble, pas à son seul corps. On le devine, la tension qui surgit ici est celle du statut des affects. Car parler de l'anti-intentionnalisme des affects n'est pas différent de parler de leur statut de « phénomène naturel » chez Connolly.

Cette constatation appelle deux questions. Celles-ci nous permettront d'achever notre enquête sur l'anti-intentionnalisme des affects de Connolly. La première sera de savoir s'il est une erreur de grammaire philosophique pour ce dernier de concevoir les affects en termes naturels. Cela reviendrait à dire que l'usage qu'il en fait irait contre l'usage admis. L'erreur en serait une de catégorie. La deuxième question sera de savoir si, au demeurant, Connolly conçoit les affects de manière à en faire une substance cartésienne coupée du monde. Cette question s'impose, car dans une conception wittgensteinienne de l'intentionnalité, il est indifférent que les affects aient un statut naturel ou intentionnel. C'est leur « relation au monde », à un contexte, qui permettra de dire si Connolly opère un « dualisme affectif ».

Ainsi, la question du statut des affects comme phénomènes naturels ou intentionnels dans la théorie de Connolly ne peut nous indiquer si ce dernier succombe au dualisme cartésien qu'on lui reproche. Faire correspondre anti-intentionnalisme avec dualisme est un glissement analogue à celui que Zerilli critique judicieusement lorsqu'elle reproche à Connolly de réduire l'intentionnalisme à l'intellectualisme cartésien. Si la réduction des termes intentionnels aux termes naturels a une quelconque signification, c'est celle du « grand projet positiviste d'*une science unifiée de tous les phénomènes* » (Descombes 1996 : 11). Une telle réduction reviendrait à cautionner un *monisme* méthodologique, et non pas un dualisme métaphysique.

2.3. Conception du rapport affect-jugement chez Connolly

Il convient donc à présent d'exposer les définitions qui ressortent de l'usage que fait Connolly des concepts d'affect et de jugement politique. Si son usage du concept d'affect montre bel et bien un rejet de l'intentionnalisme comme le conçoit Descombes (voir 2.2.2), on pourra accorder aux critiques wittgensteiniennes le dualisme qu'elles allèguent à Connolly. Or, un tel anti-

intentionnalisme ne serait pas celui décrit par Leys et Zerilli dans leur conception cartésienne-brentanienne de l'intentionnalité. En l'espèce, un « anti-intentionnalisme » de la conception wittgensteinienne reviendrait à rejeter que « [t]out acte intentionnel est intentionnel dans un contexte » (Descombes 1996 : 84). En ce sens, les affects agiraient indépendamment du contexte que leur fournit le monde, c'est-à-dire *séparés* de celui-ci.

2.3.1. Les affects selon Connolly

Fait assez singulier, Connolly, tout comme Leys et Zerilli, ne donne pas de définition explicite des affects. On peut néanmoins en inférer une sur la base des usages qu'il fait du concept d'affect. Premièrement, Connolly s'inscrit dans une tradition philosophique dite *naturaliste*, par quoi il entend : « the idea that all human activities function without the aid of a divine or supernatural force » (Connolly 2002 : 84). Plus précisément, il qualifie son naturalisme d'*immanent* :

An *immanent naturalist*, by comparison, does not repudiate the transcendental. Rather, it is translated into an immanent field that mixes nature and culture. To immanent naturalism, consciousness emerges as a layer of thinking, feeling, and judgment bound to complex crunching operations that enable and exceed it. The immanent field is efficacious and inscrutable (to an uncertain degree), but not immaterial. It is, you might say, infrasensible rather than supersensible. Moreover, the immanent field, while currently unsusceptible to full explanation and unsusceptible in principle to precise representation, may retain some amenability to both cultural inscription and experimental tactics of intervention (*ibid.* : 85).

De l'usage général qu'il en fait, on sait de Connolly qu'il associe les affects à ce champ de l'infrasensible. Précisions qu'infrasensible doit s'entendre de ce qui opère sous le seuil de la conscience (c.-à-d. de l'attention). Comme on le verra, Connolly conçoit que les affects peuvent être sentis consciemment en certaines circonstances, lorsqu'il y en a un « trop-plein » (*ibid.* : 74).

Deuxièmement, il convient de résumer brièvement ce qu'est le projet de théorie des affects de Connolly en tant que « neuropolitique ». Dans les premières pages de son ouvrage *Neuropolitics*, suite à un exposé sur les faits saillants d'une étude d'Antonio Damasio sur la

neurologie des affects, Connolly soulève la question du « constitutive role of affect in thought and judgment » (2002 : 9). C'est ainsi qu'il se retrouve sur le terrain interdisciplinaire de la neuropolitique. Ce terrain est celui où se rencontrent les neurosciences et la tradition philosophique naturaliste inspirée des philosophes des affects (le Spinoza de Deleuze et Nietzsche). Au terme du premier chapitre, nous concluons au sujet de cette dimension interdisciplinaire du projet de Connolly en citant Wittgenstein : « [l]'existence de méthodes expérimentales nous fait croire que nous disposons de moyens pour nous débarrasser des problèmes qui nous inquiètent, alors que problème et méthode se croisent sans pour autant se rencontrer » (Wittgenstein 1953 : II, xiv. Nous soulignons). Nonobstant cette difficulté, la question du rôle des affects dans le jugement politique peut néanmoins être posée pour elle-même. En effet, selon nous, le premier enjeu est *méthodologique*. Celui-ci est *ontologique*.

2.3.1.1. Ce que les affects sont

Si l'on reprend l'énoncé susmentionné du projet de neuropolitique, on constate que Connolly s'interroge sur le *rôle* que les affects jouent dans la constitution de la pensée et du jugement (2002 : 8). Il y a là un premier indice de ce que sont les affects dans leur rapport au jugement politique : ils y participent *en partie*, mais n'en déterminent pas le *tout*. Il y aurait donc autre chose qui intervient dans la formation d'un jugement. Plus largement, on peut en déduire que les affects pour Connolly ne sont pas *surdéterminants* dans leur rapport à l'être.

Considérons à présent un autre passage : « But if affect retains an element of autonomy that pulls thinking beyond the steady control of intellectual governance, how could this dimension of thinking itself be refined or sharpened? » (*ibid.* : 76. Nous soulignons). On associe souvent les théoricien.ne.s des affects à la thèse de Brian Massumi de « l'autonomie des affects » (1995). Cette thèse emprunte aux neurosciences leur concept d'affect (aujourd'hui lié à

« l'intéroception⁹ ») associé au « système nerveux autonome/viscéral » (*idem*). Dans le jeu de langage des neurosciences, l'« autonomie » est attribuée aux procès neurophysiologiques qui, *normalement*, agissent indépendamment du contrôle humain (ex. la digestion, le rythme cardiaque, etc.). Observons toutefois que l'utilisation du concept d'autonomie en neurosciences relève d'un usage différent de celui de l'ÉIP. Qu'il suffise d'indiquer que lorsqu'en neurologie on parle des fonctions du système nerveux autonome, on n'affirme pas que ce système opère selon « son bon vouloir », ou indépendamment de l'être et du monde qui le portent. À moins d'une anomalie, le rythme cardiaque d'un individu est conditionné par son rapport au monde. Il n'opère pas en vase clos.

Ce que nous voulons ici souligner est que, contrairement à Massumi, Connolly ne donne pas une pleine autonomie aux affects. Il soutient seulement l'hypothèse selon laquelle « [...] affect retains an element of autonomy [...] » (Connolly 2002 : 76). Que les affects soient un phénomène naturel plutôt qu'intentionnel chez Connolly, cela n'a rien d'étonnant. Après tout, Connolly adhère à une philosophie naturaliste (2002 : 85-86). Toutefois, le fait de posséder un statut naturel n'exclut pas que la relation des affects à l'être qui les porte soit intentionnelle. Encore faut-il préciser, à l'instar de Leys, que cette relation, pour être légitimement intentionnelle, doit être *signifiante* (2011a : 443; Descombes 1996 : 10, 15). On voit donc poindre une limite à ce stade pour notre analyse : l'analyse des affects chez Connolly ne peut, à elle seule, nous donner le critère de son (anti-)intentionnalisme.

2.3.1.2. Relation des affects à l'être et au monde

Toujours dans *Neuropolitics*, Connolly avance ce qui suit :

« It is through the play of affect — partly *within* the orbit of feeling, intention, and consciousness and partly *below* their thresholds — that the creative element of thinking finds its most energetic impetus

⁹ Voir à ce sujet Craig (2016), Friston & Seth (2016) et Barrett (2017).

and possibility. For, again, attention to the role of affect in thought brings out how thinking is already under way as you strain to compose a train of thought. New thoughts bubble, flow, or surge into being from a virtual register hard at work below the threshold of feeling and intellectual attention. Since affect is not entirely under the regulation of consciousness, the flow of thinking exceeds its governance too » (Connolly 2002: 75).

Cet extrait est intéressant car il révèle de nombreux enjeux. Lorsque Connolly écrit que « thinking is already under way as you strain to compose a train of thought », il faut soit y voir une métaphore, soit une « mereological fallacy ». La deuxième possibilité ayant été traitée au chapitre précédent (*cf.* 1.1.2.), concentrons-nous sur la première. S'il s'agit d'une métaphore, elle est inoffensive et aide simplement à illustrer son propos : les affects sont une condition *nécessaire* de la cognition (une partie essentielle pour donner une description du tout). Soulignons que parler de condition nécessaire ne concerne en rien la question des conditions *suffisantes*. Les critiques wittgensteiniennes semblent d'ailleurs reprocher à Connolly de faire illégitimement de ces conditions nécessaires des conditions suffisantes.

D'autre part, ce que Connolly identifie comme « l'action déjà entamée de la pensée dans sa dimension affective » implique une préséance *chronologique* des affects sur le reste des variables co-constituant la pensée et le jugement. Cet élément est primordial : qu'il défende une préséance *chronologique des affects* ne permet pas d'inférer également une préséance *ontologique*. Qu'est-ce à dire? Tout simplement que, du point de vue ontologique qui nous occupe, il est indifférent qu'un phénomène naturel ou intentionnel précède ou succède à l'autre. Le point de vue chronologique est *temporel* tandis que le point de vue ontologique est *intemporel* : il nous renvoie à la constitution fondamentale de l'être. Or, il est vrai que ce constat n'est pas évident à partir des textes de Connolly, et que ceux-ci portent à confusion au regard de l'ambiguïté ontologie-chronologie.

Qui plus est, ce passage nous indique que Connolly n'accorde pas aux affects un caractère uniquement « subconscient » puisque leur « jeu » s'exerce au moins en partie dans « l'orbite » de

la conscience. Qu'ils aient été pleinement subconscients n'aurait pas pour autant permis de déclarer Connolly dualiste, de la même façon que l'action subconsciente du pancréas ne permet pas de conclure à un dualisme pancréas-esprit.

Un dernier élément sur les affects doit être observé relativement à leur lien avec le langage. Dans un passage, Connolly soutient ce qui suit :

« Does attention to the role of affect in the mobility of thought denigrate the role of language? Not at all. First, linguistic distinctions, in the largest sense of that idea, are differentially mixed into affective states at each level of complexity, even if they do not exhaust them and even if many thoughts move too fast to render the linguistic element explicit. Affect would be more brutish than it is without language » (*ibid.* : 71).

Cet extrait permet de voir que Connolly accorde au langage des capacités que les affects n'ont pas. En ce sens, le langage aussi « retains an element of autonomy » (*ibid.* : 76). Et si le langage possède des attributs qui lui sont propres, il faut bien reconnaître qu'il est irréductible aux affects. Les inférences logiques que nous formulons ici sont des raisonnements que nous croyons pouvoir prêter à Connolly, bien qu'il ne les soutienne pas lui-même.

2.3.2. Synthèse et implications pour le jugement politique

Deux constats préliminaires peuvent être tirés de ce qui précède. Premièrement, il est vrai que Connolly définit les affects en termes *non* intentionnalistes, donc naturels. Cette conception est cohérente avec sa filiation naturaliste et son intérêt pour les neurosciences affectives. À notre connaissance, il s'agit de l'emploi le plus convenu et le plus répandu du concept d'affect. En ce sens, Connolly ne rompt pas avec le sens commun dans sa conception des affects, contrairement à ce que laissent entendre les critiques wittgensteiniennes comme Leys et Zerilli.

Deuxièmement, il est inexact de dire que Connolly conçoit les affects de façon coupée du monde, comme une substance cartésienne. D'une part, les affects ne sont pas chez Connolly le *tout* de l'être comme l'est le *cogito* cartésien. D'autre part, ils jouent un rôle dans la constitution

des phénomènes mentaux tels que la conscience et le jugement politique. Il ressort de la neuropolitique de Connolly que ce rôle est certes une condition nécessaire de ces phénomènes, mais il n'en est pas une condition suffisante.

La brièveté de notre analyse dans cette section peut s'expliquer par la portée trop générale de la critique d'anti-intentionnalisme. Car dire que Connolly est anti-intentionnaliste sans plus de *contexte*, c'est implicitement soutenir qu'il l'est sur tous les enjeux, et en tout temps. Dès lors, il suffit de montrer que Connolly est intentionnaliste en au moins une occasion, ou sur au moins un enjeu, pour que la critique wittgensteinienne d'anti-intentionnalisme devienne inexact.

En ce sens, on se gardera de croire que notre analyse permet de soutenir l'inverse : que Connolly serait intentionnaliste en tout temps et sous tous les angles. Rien n'exclut que certains propos de Connolly aient déjà été anti-intentionnalistes ou dualistes. Au demeurant, rien ne permet non plus de soutenir qu'il défend « le grand projet positiviste ». Et rien ne permet d'exclure que les affects jouent un rôle dans le jugement politique.

∴

Dans ce chapitre, la question qui nous occupait était de savoir si les critiques wittgensteiniennes ont raison de qualifier la théorie des affects de Connolly d'anti-intentionnaliste afin d'en évaluer les implications pour le jugement politique. Pour ce faire, il fallait dans un premier temps clarifier ce que les critiques wittgensteiniennes entendent par anti-intentionnalisme. Dans un deuxième temps, il importait de comparer les usages qu'en font ces critiques avec la littérature concernant le concept d'intentionnalité. L'étude de Descombes en la matière nous a enseigné qu'on peut en fait concevoir deux conceptions de l'intentionnalité. La première correspond à la conception classique issue de la tradition phénoménologique « cartésienne-brentanienne ». La seconde est en quelque sorte une théorisation originale de Descombes qu'il construit à partir de Wittgenstein et

Peirce. Si Descombes s'attarde à l'élaboration d'une alternative à la conception classique, c'est que celle-ci comporte des difficultés la rendant incohérente. En effet, l'intentionnalisme cartésien-brentanien admet la possibilité qu'il y ait des phénomènes intentionnels indépendants de phénomènes naturels. Une telle possibilité exige toutefois une métaphysique dualiste, et ce dualisme est ce que les critiques wittgensteiniennes reprochent à Connolly comme conséquence de son anti-intentionnalisme. Nous avons vérifié au demeurant si, en utilisant la conception wittgensteinienne de l'intentionnalité, on pouvait conclure à l'anti-intentionnalisme de Connolly. L'examen de la théorie des affects de ce dernier ne permet pas d'en arriver à une telle conclusion. Plus exactement, nous avons vu que la conception wittgensteinienne indique que ce sont les êtres humains pris dans leur entièreté, comme des touts, qui peuvent faire preuve d'intentionnalité, plutôt qu'une partie d'eux comme les affects. Selon nous, il s'agit là d'une lacune des critiques wittgensteiniennes de Connolly au sujet de son anti-intentionnalisme. Plus significatif encore, notre analyse dans ce chapitre permet de croire que Connolly, au final, est peut-être plus proche de la conception de l'intentionnalité inspirée de Wittgenstein que ne le sont les critiques wittgensteiniennes elles-mêmes, dont les propos semblent davantage arrimées à la conception classique cartésienne-brentanienne.

Conclusion

L'étude qui s'achève ici partait d'un constat : parmi les critiques adressées à Connolly dans le débat qu'a suscité *Neuropolitics* (2002), plusieurs d'entre elles s'appuient sur la philosophie de Wittgenstein. Jamais à notre connaissance ce dénominateur commun n'avait fait l'objet d'une étude systématique. Il est apparu pertinent de faire sens de ce pan de la littérature critique du recours aux neurosciences aux fins de l'ÉIP, et plus largement des sciences sociales et des humanités. Nous avons en main plusieurs fragments de critiques, mais rien pour en dégager une logique d'ensemble. C'est Descombes qui aura fourni cette clé d'interprétation dans son analyse inspirée de Wittgenstein sur les phénomènes naturels et intentionnels en philosophie de l'esprit et du langage. Il y articule l'argument de *l'irréductibilité du langage naturel au langage intentionnel* (Descombes 1996 : 11). Le langage naturel permettrait ainsi de décrire et présenter les phénomènes de nature, mais il serait intrinsèquement insuffisant pour rendre compte des phénomènes intentionnels, à savoir ceux qui se rapportent à un être. Derrière son apparence complexe, le terme « intentionnel » ne fait que désigner ce qu'après Sartre on a appelé en phénoménologie le « *pour soi* », tandis que le langage naturel vise, par analogie, à décrire l'*en soi* des phénomènes. Ce que disent Descombes et les critiques wittgensteiniennes est donc simplement que la production de descriptions de type intentionnel (le *pour soi*) nécessite un langage autre que celui des descriptions de type naturel (l'*en soi*). Or, les critiques wittgensteiniennes soutiennent que Connolly approche les affects de manière à les réduire à un simple phénomène naturel, en quelque sorte coupés de tout contexte social. C'est ce qu'elles qualifient d'« anti-intentionnalisme » des affects.

Notre ambition dans ce mémoire était donc de vérifier la validité et la portée de cette critique des travaux de Connolly en posant la question suivante : *dans quelle mesure les critiques*

wittgensteiniennes de l'irréductibilité du langage intentionnel au langage naturel affectent-elles la possibilité pour la théorie des affects de Connolly de penser le jugement politique et sa dimension affective au moyen des neurosciences?

Avant de s'intéresser aux usages spécifiques que fait Connolly des neurosciences pour répondre à notre question, il importait de la prendre en amont. Par conséquent, nous avons vérifié dans le premier chapitre si l'invitation des critiques wittgensteiniennes à renoncer à l'utilisation des neurosciences en ÉIP était une prescription d'ordre général pour notre champ d'études, ou s'il s'agissait d'une invitation propre à l'usage qu'en fait Connolly. Il a fallu, d'une part, évaluer si les difficultés propres aux neurosciences constituaient d'emblée un obstacle à leur utilisation en ÉIP, et d'autre part, si l'écart entre l'ordre langagier des neurosciences et celui de l'ÉIP rendait impossible toute forme de travail interdisciplinaire entre les deux disciplines.

L'analyse des critiques wittgensteiniennes relativement aux difficultés propres aux neurosciences n'a révélé aucun problème à ce que ces dernières soient mises en dialogue avec l'ÉIP. Les mises en garde de Gunnell à cet effet sont certes salutaires, mais ne sont pas déterminantes pour le maintien du projet théorique de Connolly. Lorsque des difficultés propres aux neurosciences apparaissent dans les travaux de Connolly, à l'instar de l'erreur méréologique, elles constituent un problème ponctuel et remédiable. Bref, il s'agit d'une faiblesse de la neuropolitique, pas d'une preuve de son invalidité. Quant à l'analyse de l'argument épistémologique sur l'écart infranchissable entre l'ordre langagier des neurosciences (naturel) et celui de l'ÉIP (intentionnel), lui non plus ne permet pas de conclure qu'il faille abandonner l'ambition épistémologique de faire travailler ensemble ces disciplines. Descombes indique clairement, au sujet de l'écart entre le langage naturel et le langage intentionnel, que l'un n'exclut pas l'autre. Simplement, chacun remplit une fonction langagière qui lui est propre; chacun décrit son ordre de réalité. Et puisque les phénomènes intentionnels prennent appui sur des phénomènes

naturels (ce que Descombes appelle parfois des « objets réels »), il importe de comprendre la relation de dépendance du premier ordre au deuxième (Descombes 1996 : 24, 36). Bref, l'argument des critiques wittgensteiniennes revient souvent à soutenir que, à contrario de Connolly, elles reconnaissent la dimension à la fois intentionnelle et naturelle des affects. Or, l'erreur des critiques wittgensteiniennes est d'inférer que Connolly rejette la dimension intentionnelle des affects parce qu'il manifeste dans sa neuropolitique un intérêt pour leur dimension naturelle.

Après avoir constaté au terme du premier chapitre que les difficultés générales soulevées par les critiques wittgensteiniennes n'affectent pas substantivement la possibilité pour Connolly d'utiliser les neurosciences aux fins de l'ÉIP, il convenait dans le deuxième chapitre de se concentrer sur les dimensions précises de cet usage. Notre étude s'est concentrée en l'espèce sur l'enjeu du jugement politique et sa dimension affective dans *Neuropolitics* (2002). Les critiques wittgensteiniennes soutiennent contre Connolly que sa conception anti-intentionnaliste des affects rend ces derniers non pertinents et impossibles à prendre en compte pour l'étude du jugement politique. Suggérant que son anti-intentionnalisme en matière d'affects constitue une forme de dualisme, les critiques wittgensteiniennes voient comme irréconciliable le phénomène naturel (les affects) avec le phénomène intentionnel (le jugement politique). Or, il a été établi au chapitre 1 que le silence de Connolly sur la dimension intentionnelle des affects ne constituait pas un rejet de celle-ci. Dans la même optique, les critiques wittgensteiniennes avancent que les propos de Connolly, à l'effet que les affects seraient déjà en action au moment où la cognition se mêle de la faculté de jugement, rendent les affects surdéterminants dans le jugement politique, reléguant ainsi la cognition au seul rôle de témoin de l'expérience. Cependant, le chapitre 2 a mis en évidence que les critiques wittgensteiniennes confondent ici « préséance *chronologique* » et « préséance *ontologique* » des affects dans le jugement politique. Connolly soutient effectivement

que les affects sont toujours déjà actifs dans l'équation du jugement politique avant même de l'intellectualiser, mais ces propos sont de nature chronologique, pas ontologique. Au final, on peut seulement déduire des propos de Connolly au sujet des affects qu'il perçoit leur réalité naturelle comme une condition *nécessaire* de leur réalité intentionnelle. Quand les critiques wittgensteiniennes soutiennent que Connolly réduit les affects à leur dimension naturelle par son anti-intentionnalisme, elles suggèrent à tort qu'il fait de la dimension naturelle une condition *suffisante*. Pourtant, comme nous l'avons vu, il apparaît que Connolly est peut-être plus proche de la conception de l'intentionnalité inspirée de Wittgenstein avancée par Vincent Descombes que ne le sont les critiques wittgensteiniennes.

Au terme de cette analyse, nous en venons donc à conclure que les critiques wittgensteiniennes de la théorie des affects de Connolly n'affectent pas substantivement la possibilité, pour cette dernière, de penser le jugement politique et sa dimension affective au moyen des neurosciences. Elles ne font que circonscrire cette possibilité en balisant l'espace dans lequel les neurosciences peuvent instruire et enrichir l'ÉIP, et, par le fait-même, les frontières au-delà desquelles on tombe dans le non-sens épistémologique dont parlait Wittgenstein. Encore, reste-t-il à éclaircir pourquoi les critiques wittgensteiniennes cherchent si fortement à dissuader Connolly et d'autres qui, comme lui, souhaitent utiliser les neurosciences en ÉIP, au lieu de les faire bénéficier de leur expertise. Que les sciences sociales et les humanités s'intéressent aux sciences expérimentales peut effectivement être source de craintes. Toutefois, la crainte est une émotion qui, même lorsqu'elle est justifiée et salutaire, n'est pas ici un motif suffisant pour rejeter l'interdisciplinarité.

Bibliographie

- Altieri, Charles. « Affect, Intentionality, and Cognition: A Response to Ruth Leys ». *Critical Inquiry*. vol. 38, no. 4 (2012), pp. 878-881.
- Anscombe, Gertrude, E. M. « Intention ». *Proceedings of the Aristotelian Society*. vol. 57 (1956), pp. 321-332.
- Barnett, Clive. « Political Affects in Public Space: Normative Blind-Spots in Non-Representational Ontologies ». *Transactions of the Institute of British Geographers*. vol. 33, no. 2 (2008), pp. 186-200.
- Barrett, Lisa F. « The Theory of Constructed Emotion: An Active Inference Account of Interoception and Categorization ». *Social Cognitive and Affective Neuroscience*. vol. 12, no. 1 (2017a), pp. 1-23.
- Barrett, Lisa F. *How Emotions Are Made*. New York : Houghton Mifflin Harcourt, 2017b.
- Barrett, Lisa F. « Are Emotions Natural Kinds? » *Perspectives on Psychological Science*. vol. 1, no. 1 (2006), pp. 28–58.
- Bennett, Max R. & Peter M.S. Hacker. *Philosophical Foundations of Neuroscience*. Malden (MA) : Blackwell, 2003.
- Blakemore, Colin. *Mechanics of the Mind*. Cambridge : Cambridge University Press, 1977.
- Callard, Felicity et Constantina Papoulias. « Biology's Gift : Interrogating the Turn to Affect ». *Body and Society*. vol. 16, no. 1 (2010), pp. 29-56.
- Clough, Patricia T. et Jean Halley. *The Affective turn : Theorizing the Social*. Durham : Duke University Press, 2007.
- Colombetti, Giovanna. *The Feeling Body: Affective Science Meets the Enactive Mind*. Cambridge, (MA) : The MIT Press, 2014.
- Connolly, William E. « The Complexity of Intention ». *Critical Inquiry*. vol. 37, no. 4 (2011), pp. 791-798.
- Connolly, William E. *Neuropolitics : Thinking, Culture, Speed*. Coll. Theory Out of Bounds. Minneapolis : University of Minnesota Press, 2002.
- Craig, A. D. « Interoception and Emotion : A Neuroanatomical Perspective ». in *Handbook of Emotions*. Lisa F. Barrett, Michael Lewis & Jeannette M.Haviland-Jones (ed). 4^e Éd. rév. et aug. New York : Guilford Press, 2016.
- Crick, Francis. *The Astonishing Hypothesis*. London : Touchstone, 1995.

- Cromby, John. « Integrating Social Science with Neuroscience: Potentials and Problems ». *BioSocieties*. no. 2 (2007), pp. 149-169.
- Damasio, Antonio. *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*. New York : Vintage Books, 2012 [2010].
- Damasio, Antonio. *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*. Orlando : Harcourt, 2003.
- Damasio, Antonio. *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. New York : Harcourt, 1999.
- Damasio, Antonio. *Descartes' Error : Emotion, Reason and the Human Brain*. New York : Avon, 1995.
- Descombes, Vincent. *Les institutions du sens*. Coll. Critique. Paris : Les Éditions de Minuit, 1996.
- Descombes, Vincent. *La denrée mentale*. Coll. Critique. Paris : Les Éditions de Minuit, 1995.
- Descombes, Vincent. *Grammaire d'objet en tous genres*. Coll. Critique. Paris : Les Éditions de Minuit, 1983.
- Dretske, Fred. *Naturalizing the Mind*. Cambridge (MA) : MIT Press, 1995.
- Edelman, Gerald. *Bright Air, Brilliant Fire : On the Malter of the Mind*. Harmondsworth : Penguin, 1994.
- Fitting, Melvin. *Intensional Logic*. Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2015. Consulté le 17 mars 2019. En ligne : <<https://plato.stanford.edu/entries/logic-intensional/>>.
- Frank, Adam & Eve K. Sedgwick. *Shame and Its Sisters: A Silvan Tomkins Reader*. Durham : Duke University Press, 1995.
- Fridlund, Alan J. « The New Ethology of Human Facial Expression ». in *The Psychology of Facial Expression*, James A. Russell & José Miguel Fernández-Dols (eds). Cambridge : Cambridge University Press, 1997, pp. 103-130.
- Fridlund, Alan J. *Human Facial Expression : An Evolutionary View*. San Diego : Academic Press Inc, 1994.
- Friston, Karl J. & Seth, « Active Interoceptive Inference and the Emotional Brain ». *Philosophical Transaction Royal Society*. no. 370 (2016), pp. 1-10.
- Geach, Peter. *Reference and Generality : An Examination of Some Medieval and Modern Theories*. Ithaca : Cornell University Press, 3^e éd., 1980 [1962].

- Gunnell, John G. « Wittgenstein and the Social Science of Emotion ». in *Emotions, Community, and Citizenship : Cross-Disciplinary Perspectives*, Rebecca Kingston & al. (eds). Toronto: University of Toronto Press, 2017, pp. 75-103.
- Gunnell, John G. « Unpacking Emotional Baggage in Political Inquiry ». in *Essays on Neuroscience and Political Theory: Thinking the Body Politic*, Frank Vander Valk (ed.). New York : Routledge, 2012, pp. 91-116.
- Gunnell, John G. « Are We Losing Our Minds: Cognitive Science and the Study of Politics ». *Political Theory*. vol. 35, no. 6 (2007), pp. 704-731.
- Kenny, Anthony J. P. « The Homunculus Fallacy ». in Marjorie G. Grene & I. Prigogine (éds.), *Interpretations of Life and Mind*. New York : Humanities Press, 1971, pp. 155-165.
- Ledoux, Joseph. *The Emotional Brain*. New York : Simon & Schuster, 1996.
- Leys, Ruth. *The Ascent of Affect: Genealogy and Critique*. Chicago: The University of Chicago Press, 2017.
- Leys, Ruth. « The Turn to Affect : A Critique ». *Critical Inquiry*. vol. 37, no. 3 (2011a), pp. 434-472.
- Leys, Ruth. « Affect and Intention: A Reply to William E. Connolly ». *Critical Inquiry*. vol. 37, no. 4 (2011b), pp. 799-805.
- Libet, Benjamin. « Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action, » *Behavioral and Brain Sciences*. vol. 8 (1985), pp. 529 –39.
- Massumi, Brian. « The Autonomy of Affect ». *Cultural Critique*. no. 31 (1995), pp. 83-109.
- McCrone, John. *Going Inside: A Tour Round a Single Moment of Consciousness*. London : Faber & Faber, 1999.
- Russell, James A. « Core Affect and the Psychological Construction of Emotion ». *Psychological Review*. vol. 110, no. 1 (2003), pp. 145–172.
- Russell, James A. « Culture and the Categorization of Emotions ». *Psychological Bulletin*. vol. 110, no. 3 (1991), pp. 426-450.
- Russell, James A. & Beverley Fehr. « Concept of Emotion Viewed From a Prototype Perspective ». *Journal of experimental Psychology*. vol. 113, no. 3 (1984), pp. 464-486.
- Russell, James A. « A Circumplex Model of Affect ». *Journal of Personality and Social Psychology*. vol. 39, no. 6 (1980), pp. 1161–1178.

- Saurette, Paul et Kathryn Trevenen. « *Feelings, Nothing More Than Feelings* : Affects, émotions et étude des idées politiques populaires ». dans Dalie Giroux et Dimitrios Karmis (dir.), *Ceci n'est pas une idée politique : Réflexions sur les approches à l'étude des idées politiques*. Coll. Prisme. Québec : Presses de l'Université Laval, 2013, pp. 381-404.
- Thrift, Nigel. « Intensities of Feeling : Towards a Spatial Politics of Affect ». *Geografiska Annaler*. vol. 86, no. 1 (2004), pp. 57-78.
- Tomkins, Silvan. *Affect, Imagery, Consciousness : Volume I*. London : Tavistock, 1962.
- Varela, Francisco .J., Evan Thompson & Eleonor Rosch. *The Embodied Mind : Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge (MA) : MIT Press, 1991.
- Wittgenstein, Ludwig. *The Big Typescript*. Oxford : Blackwell.
- Wittgenstein, Ludwig. *Recherches philosophiques*. Paris : Gallimard, 2004 [1953].
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London : Kegan Paul, 1922.
- Zerilli, Linda M. G. "The Turn to Affect and the Problem of Judgment". *New Literary History*. vol. 46, no. 2 (2015), pp. 261-286.