

Lucia Gangale

**La joie est politique.
La joie comme action, production, partage**

ABSTRACT: Joy is a strongly bodily emotion. Vital energies are depressed in conditions of forced immobility (as we have seen in the 2020-2022 pandemic), generating states of depression, inadequacy, loss of meaning, loneliness and sadness. Freeing the body's energies means freeing joy, as numerous studies in psychology show and as some philosophers have intuited and clearly stated in their works. Joy, in short, is good for the health of the body. Moreover, among political emotions, it is among those most conducive to creativity, sharing and social cohesion.

KEYWORDS: joy, sharing, action, conviviality, body.

1. Le corps et la joie

La joie est une émotion très corporelle. À tel point que ses effets sont décrits dans des expressions couramment utilisées, telles que : « Rayonner la joie par tous les pores » ; « La joie des yeux » ; « La joie dans le cœur rend le visage beau » ; « Être rempli de joie. »¹

¹ Il existe plusieurs études sur les bienfaits de la joie pour l'esprit et le corps. Par exemple, Paul Ekman et Carroll Izard, théoriciens des émotions fondamentales ou primaires, ont étudié cette émotion en se référant au sourire qui implique les yeux (Ekman 2003 et 2005). Une étude publiée en 2013 dans la revue scientifique *Proceedings of the National Academy of Sciences* a démontré que ressentir de la joie garantit une résistance aux maladies, renforce les anticorps et a une fonction anti-inflammatoire et antivirale. L'étude est disponible à l'adresse suivante : www.pnas.org/doi/abs/10.1073/pnas.1305419110. Les neurosciences nous apprennent que la joie implique différentes zones du cerveau. Le sentiment de bonheur et de satisfaction qu'elle génère nécessite des interactions complexes et synergiques entre les neurotransmetteurs, les circuits neuronaux et les régions cérébrales. L'amygdale, une structure en forme d'amande située dans les lobes temporaux, joue un rôle fondamental dans la perception des expériences agréables. Il en va de même pour le cortex préfrontal, la partie avant du cerveau, car il traite, donne du sens et contextualise les émotions positives, y compris la perception de la joie. Lorsque l'on éprouve de la joie, le système limbique libère de la dopamine, un neurotransmetteur associé au plaisir et à la gratification. À son tour, l'hippocampe, bien qu'impliqué dans la mémoire et l'apprentissage, interagit avec l'amygdale pour influencer l'expérience émotionnelle, donnant un sens aux expériences passées et gérant les émotions. La psychothérapie corporelle travaille sur les processus corporels qui nous permettent de transformer nos pensées et nos émotions afin d'atteindre la plus grande plénitude possible. À ce sujet, vous pouvez consulter les travaux de Lowen 2009, 2013, et Alexander 1980.

La joie est, en bref, une émotion qui donne une lumière particulière au regard et au sourire. Outre l'expression du visage, elle se reflète également dans le langage et la posture.

Contrairement à la peur, qui rigidifie l'individu, la joie est une expansion de nos facultés (comme le dit aussi Spinoza, dont nous parlons dans cet essai).

Nietzsche célèbre la joie et le goût de vivre du surhomme, qui se libère des fardeaux de la tradition et, après avoir subi la métamorphose en enfant, s'immerge, en les embrassant, dans toutes les dimensions de l'existence, sans schémas préétablis par des hommes médiocres, envieux et rancuniers, coupables d'avoir englouti les énergies vitales des individus sous un amas de mensonges millénaires.

Des esprits vifs comme ceux de Gandhi et de Tagore ont utilisé la joie exprimée par leur corps pour transmettre des messages de libération : le premier, de l'oppression coloniale anglaise ; le second, pour libérer les énergies des individus et en faire des personnes libres et conscientes, non disposées à se plier aux diktats du pouvoir.

La joie est au centre des textes évangéliques. La psychologie depuis plusieurs années, nous parle de l'utilité individuelle et sociale de la joie et, à l'inverse, de la solitude, de l'isolement et de la tristesse qui sont des facteurs de risque importants pour la santé.

La période de l'histoire récente, caractérisée par la pandémie de Covid-19 de 2020 à 2023, a mis à l'épreuve notre goût pour la joie. Pendant le confinement entre 2020 et 2022, nous avons connu la tristesse, la peur et l'angoisse quotidiennes associées à un style de communication de masse vissé sur le sujet de la maladie et à la comptabilisation quotidienne des décès liés à la maladie. L'enseignement à distance a exacerbé le malaise et l'isolement des étudiants².

Seule la psychologie, depuis plusieurs années, nous parle de l'utilité individuelle et sociale de la joie et, à l'inverse, du fait que la solitude, l'isolement et la tristesse sont d'importants facteurs de risque pour la santé³.

Pendant le confinement entre 2020 et 2022, nous avons connu la tristesse, la peur et l'angoisse quotidiennes associées à un style de communication de masse vissé sur le sujet de la maladie et à la comptabilisation quotidienne des

² Cf. l'article intitulé *Scuola. Psicologi: 63% 14-19enni la preferisce in presenza*, en ligne : <https://www.psy.it/scuola-psicologi-63-14-19enni-la-preferisce-in-presenza/>.

³ Je recommande ici l'article intitulé *Solitudine – La sofferenza della disconnessione sociale*, en ligne : www.ipsico.it/news/solitudine-la-sofferenza-della-disconnessione-sociale/. Le site web du Conseil national des psychologues, en Italie, propose une riche sélection d'articles sur ce sujet : www.psy.it.

décès liés à la maladie. L'enseignement à distance a exacerbé le malaise et l'isolement des étudiants.

Le confinement a offert un champ d'observation sans précédent aux chercheurs du monde entier. De nombreuses études ont également mis en évidence l'augmentation des cas de dépression et de manie suicidaire, en particulier chez les jeunes. Le terme *languishing*, emprunté au sociologue Corey Keyes, a été utilisé pour définir le manque de joie, l'apathie et l'épuisement psychophysique causés par l'inactivité forcée, la distanciation sociale et la rareté des relations sociales. Au cours de la même période, la tristesse sur le lieu de travail a augmenté, comme le montre le rapport "State of the Global Workplace 2022". Le télétravail et la fatigue qui lui est associée ont probablement joué un rôle clé dans la diffusion de ces sentiments de tristesse et de démotivation au travail.

La joie semble donc avoir des liens profonds avec trois modes d'activité humaine : l'*action*, le *partage* et la *production*. A savoir, ceux-là même qui ont fait défaut lors de la crise pandémique.

Cet essai a pour objectif d'aborder le thème de la joie dans une perspective politique. Le thème des émotions humaines dans l'espace public est, depuis quelques décennies, développé avec grand profit par la philosophie politique, notamment à travers les réflexions de la philosophe américaine Martha Nussbaum, qui parle précisément d'« émotions politiques »⁴.

Je voudrais ici aborder le thème de la joie chez six penseurs appartenant à des époques et à des mondes différents : Spinoza (le *conatus* et la puissance de la joie) ; Tagore (la joie qui naît du contact avec la nature et la joie sensuelle d'être dans le monde des Baul du Bengale) ; Whitman (la joie de vivre constatée et racontée par l'imagination du poète) ; Lafargue (la joie comme alternative à l'exploitation capitaliste) ; Illich (la joie de la sobriété et du partage, loin de la technologie et de la bureaucratie omnipotente) ; Silvia Federici (le militantisme de la joie).

Si la joie est un état émotionnel vivifiant d'un point de vue psycho-physique, l'utilisation des situations d'urgence et de la peur dans la communication représente la dépression des énergies vitales et de leur motivation. C'est aussi la cause du désintérêt des citoyens pour les politiques gouvernementales.

Les gens, en revanche, ont besoin d'injections de confiance.

Dans l'exposé qui suit, nous essayons de présenter la vision de la joie dans les théories de certains penseurs, à différentes époques de l'histoire. Ce que nous présentons ici n'est pas une simple revue des philosophes et des philosophies centrées sur le thème de la joie, mais une démonstration de la manière

⁴ Nussbaum 2014.

dont, dans ses différentes déclinaisons, la joie comporte des éléments qui la caractérisent lorsqu'elle est utilisée dans la vie politique ou simplement associée à celle-ci. Parmi ces éléments, nous reconnaissons : la conscience de ses propres actions, la puissance du corps, la convivialité, la maîtrise de son temps et la fête comme puissant moment de communauté. Nous analysons les suggestions de chacun des philosophes présentés ici, puis concluons par l'idée séduisante de « militantisme joyeux », issue de la philosophe italienne contemporaine Silvia Federici. Nous pensons qu'elle complète utilement l'ex-cursus présenté ci-dessous. La joie libère l'énergie, tisse des liens et renforce le sentiment d'appartenance. C'est, en bref, un formidable outil d'engagement et de lutte politique.

2. Spinoza, la joie comme puissance d'agir

Dans la philosophie de Baruch Spinoza (1632-1677), la joie est une émotion d'une importance capitale, tant sur le plan individuel que collectif. La joie, qu'il préfère appeler « allégresse », est l'émotion qui s'oppose à la « tristesse » et représente le renforcement de toutes nos facultés humaines.

Spinoza est un analyste politique raffiné et un érudit tout aussi raffiné des émotions humaines, qui a analysé une à une avec une méthode géométrique dans son *Ethica*. Il est significatif qu'il ne parle dans son œuvre ni de "bonheur" ni de "jouissance", mais de "joie" comme « passage d'une moindre perfection à une plus grande perfection », comme « augmentation de la force d'exister ». Il est également significatif qu'à l'époque du mathématisme triomphant, c'est-à-dire au XVIIIe siècle, Spinoza parle des émotions humaines, c'est-à-dire d'une dimension qui unit les hommes et qu'il convient d'analyser pour fonder une société plus juste. Jusqu'alors, la philosophie s'était désintéressée du rôle des émotions, que ce soit dans la sphère publique ou privée : tous les grands penseurs de l'histoire avaient envisagé la personne humaine sous l'angle de la rationalité.

En effet, en négligeant le domaine des émotions, la philosophie morale a mis de côté une partie vraiment importante de l'expérience humaine. Ce n'est qu'entre le XIXe et le XXe siècle que d'autres disciplines, à savoir la psychologie et la biologie, ont fait de nouvelles découvertes sur les fondements des émotions.

Seuls les stoïciens de l'Antiquité avaient attribué un rôle cognitif aux émotions, mais dans le seul et unique but de s'en débarrasser, car elles étaient basées sur des jugements erronés et, par conséquent, cause de notre souffrance. Spinoza, en revanche, les considère sous un angle différent : les émotions,

même et peut-être surtout les émotions négatives, doivent être comprises et non jugées. De plus, il faut éduquer les gens aux émotions positives, en débarrassant le terrain de la tristesse et en faisant place à la joie⁵.

Mais quel est exactement le sens de la joie dont parle Spinoza ? Pour le philosophe néerlandais, la joie est ce qui découle de la possession de la sagesse. Et ce qu'est la sagesse, c'est la parfaite compréhension que tout découle de la nécessité de la nature divine (qui est à la fois pensée et extension), et qu'il faut donc bien agir⁶. Cela le conduit à fuir les passions tristes et aussi à se garder de l'austérité des moralisateurs et des tromperies de la religion, qui sont capables d'étouffer la lumière de l'intellect et de transformer les hommes en brutes (comme il le soutiendra, non sans scandale de la part des gens bien intentionnés de l'époque, dans le *Traité théologico-politique*). La politique doit toujours viser le bien-être du peuple et non son oppression. C'est pourquoi, pourrait-on dire, la joie nous donne la mesure exacte de la liberté et de la justice qui règnent dans une société à un moment historique donné.

Laetitia, terme générique qui chez Spinoza prend différentes formes telles que *gaudium*, *titillatio*, *hilaritas*, *amor*, *acquiescentia in se ipso* et *gloria*, n'est pas le simple plaisir des sens (même si la dimension corporelle a une valeur incontestable dans la philosophie spinozienne). Il s'agit plutôt d'un plaisir intellectuel. Il peut être traduit par "joie", une condition de l'esprit qui soutient toute jonction vers la perfection éthique, puisque c'est par elle que l'esprit passe à un degré supérieur de perfection. Pour Spinoza, l'esprit est dans la joie lorsqu'il considère sa puissance d'agir (*Ethica*, III, Prop. 53 : *Lorsque l'esprit se considère lui-même et sa puissance d'agir, il se réjouit : et plus il se représente distinctement lui-même et sa puissance d'agir*). Le mot "perfection" est lié à la "joie". Cette dernière est le passage vers une plus grande perfection. Ainsi, la joie est liée à la "force d'âme", vertu fondamentale si utile en ces temps où il faut retrouver la capacité d'agir. Selon Spinoza, plus notre puissance d'agir est grande, plus la joie qui en résulte est grande. L'implication politique de cette pensée est évidente.

⁵ Deux philosophes français ont consacré de nombreuses études au concept révolutionnaire de la joie chez Spinoza : André Comte-Sponville 2016, qui s'inspire de Spinoza pour expliquer le désir et l'amour. Et Pierre Zaoui, qui utilise les écrits du philosophe néerlandais pour expliquer les crises existentielles qui nous affectent. Dans Zaoui 2010, le philosophe élucide la modernité de Spinoza qui, en faisant l'éloge de la joie, indique la voie possible d'un meilleur rapport à soi et au monde. Cette philosophie n'est pas un déni de la tristesse, ni un banal repli sur son égoïsme, mais une prise de conscience lucide de ce qui fait de nous des esclaves et dont il faut donc se libérer.

⁶ « Qui recte novit omnia ex naturae divinae necessitate sequi [...] Conabitur bene agere, ut ajunt, et laetari », Spinoza, *Ethica*, IV, 50, schol.

La philosophie de Spinoza est très utile pour décrypter notre époque marquée par le passage d'une urgence à une autre. Après les politiques de compression et de confinement des corps de l'ère pandémique – avec la surveillance généralisée qui l'a caractérisée – nous sommes entrés dans la phase d'urgence de la guerre en Ukraine et du changement climatique.

Face à sa fragilité, l'homme contemporain ne doit jamais perdre de vue que vivre, c'est avant tout conserver son être, corporel et spirituel, car en cela réside le bonheur (*Ethica*, IV, 18, schol.). Persévérer dans son être, c'est ne pas être inerte. Cela signifie que la vie est le bien le plus précieux, qu'elle doit être sauvegardée par tous les moyens et que la vie, en elle-même, est vertueuse⁷. Les maladies, les guerres, les catastrophes environnementales nous angoissent, réduisent notre capacité de réaction et nous plongent dans la peur. Nous avons le devoir de regarder les choses avec lucidité, sans que la peur et la tristesse ne nous envahissent, surtout lorsque ces deux émotions puissantes sont utilisées comme outil de gouvernement⁸.

La biographie de Spinoza n'est pas exempte de malheurs, personnels, collectifs et historiques, et de ces circonstances naît une philosophie riche et complexe comme la sienne, qui place au centre toujours et en tout cas l'espoir et l'effort d'autoconservation qui caractérise la nature humaine. La valeur de la joie en tant qu'*action* est évidente dans une telle philosophie.

Il est intéressant de noter que l'éthique de la joie de Spinoza était très chère à une penseuse très éloignée de lui dans le temps : Lou von Salomé (1861-1937). Si Freud est considéré comme le père de la psychanalyse, Salomé en est considérée comme la mère. Ayant vécu à l'époque des totalitarismes, muse inspiratrice de Nietzsche, Paul Réé et Rainer Maria Rilke, elle fut une pionnière de l'histoire de l'indépendance féminine et une écrivaine très prolifique. Elle fut considérée comme « ennemie de l'État » en tant que partisane de la psychanalyse, « science juive ». Quelques jours seulement après sa mort, en 1937, la Gestapo fit irruption chez elle et vola ses écrits pour les cacher dans un sous-sol à Göttingen. Plus de vingt-cinq ans plus tard, l'écrivain et historien allemand Heinz Peters (1910-1990) réussit à les récupérer et commença à écrire sur cette femme à la vie singulière⁹. Selon Salomé, le désir ne conduit pas à sa propre essence, mais à une vitalité intense, et la joie est la seule mesure permettant de

⁷ *L'effort, par lequel toute chose s'efforce de persévérer dans son être, n'est que l'essence même de la chose elle-même* (*Ethica*, III, Prop. 7).

⁸ Sur ces thèmes, voir Cerrato 2008, en particulier p. 7 : « La paura è diminuzione del desiderio, che si lega ad una percezione del futuro tutt'altro che rassicurante. Abbiamo paura quando pensiamo che ci capiterà un qualche evento negativo ».

⁹ Peters 1962.

sentir que l'on est sur la bonne voie. La joie est précisément ce qui signale la croissance de l'être liée à l'élan du désir.¹⁰

3. Tagore, la joie de danser

Le poète bengali vécu entre 1861 et 1941, prix Nobel de littérature en 1931, personnalité polyédrique à la vie intéressante et douloureuse (sa jeune épouse, une fille et son fils cadet sont morts), était convaincu que la musique et la danse étaient de puissants moyens d'éduquer le corps et les émotions.

Dans son école de Santiniketan, qui est devenue célèbre dans le monde entier, il a enseigné la joie. Dans son école, les gens dansaient, chantaient, récitaient des poèmes et faisaient du théâtre. L'expression du corps renforce l'estime de soi et est, comme le reste de l'enseignement humaniste de Tagore, apte à former non pas des personnes homologuées et soumises, mais des citoyens forts, prêts à se tenir debout, c'est-à-dire à exercer leur droit à la critique et à remettre en cause les traditions mortes¹¹.

Tagore avait vécu les années d'école avec beaucoup de souffrance, en raison de l'enseignement mnémotechnique qui était dispensé en Inde et qui ne laissait aucune place à l'esprit critique. À l'école, il préférait les matinées où il pouvait se plonger dans la nature et admirer le lever du soleil (comme il le raconte dans ses écrits). À la culture indienne, « si irrationnellement répressive et si séculairement immobile »¹², il préférait sa liberté. Tagore était donc un intellectuel qui s'opposait de toutes ses forces aux traditions mortes. En effet, il était convaincu que nous n'avions pas besoin d'elles, mais d'un « profond sentiment de désir et d'amour ». C'est précisément pour cette raison qu'il s'opposait à toute dimension de contrôle et aux traditions du passé – comme celles, par exemple, évoquées dans la philosophie d'Auguste Comte – et que, dans son enseignement, il valorisait au contraire tout ce qui est recherche, expérimentation, aventure et amour.

À l'école de Santiniketan, une large place était accordée à l'expression corporelle, aux questions des élèves, au travail en commun. Tagore lui-même se mettait largement en scène à travers sa voix et son corps. Sa créativité transparaît dans ses écrits pleins d'humour et d'imagination. À l'intérieur de l'école, il y avait un esprit de liberté et d'audace, tandis que la réserve honteuse qui pèse généralement sur la vie des femmes était absente. Son enseignement visait,

¹⁰ Pour ces considérations, voir la préface de Chiara Zamboni in Salomé 2022.

¹¹ Sur ces questions, voir l'analyse dans Nussbaum 2014, p. 121.

¹² Nussbaum 2014, p. 116. Martha Nussbaum a travaillé plusieurs années en Inde. Le fruit de ces études et recherches sur le terrain est Nussbaum 2014, 2009b.

entre autres, précisément à renforcer la condition de la femme dans la société indienne étouffante. À cet égard, il suffit de rappeler ce que la première danseuse de l'école, Amita Sen, mère du prix Nobel Amartya Sen, a écrit sur le Maître : « Il nous a donné une leçon de courage »¹³.

C'est là que réside le sens profond de l'action éducative de Tagore : dans une joie pratiquée comme action, partage et libération. Son point de référence sont les Bauls du Bengale, un peuple qui n'a pas d'images, de temples, d'écritures ou de rituels et qui pratique un amour débordant pour l'humanité et pour le jeu imprévisible de la vie. Leur vie est marquée par la liberté, y compris la liberté sexuelle (bien qu'il ne manque pas de Bauls qui ont une vie intime conventionnelle), même si Tagore n'en fait pas mention devant son public post-victorien d'Oxford. Le rite d'initiation baul bien connu, au cours duquel les néophytes devaient goûter à tous les fluides corporels afin de surmonter leur répulsion à l'égard de leur propre nature corporelle, est significatif à cet égard. Tagore raconte le mode de vie des Baul, si friands d'amour terrestre et d'érotisme, d'une manière édulcorée, ou de manière implicite. La référence à la culture baul sert donc au poète à montrer qu'une société renouvelée doit puiser dans les puissantes ressources internes de l'amour et de la joie d'être au monde. C'est une société qu'il faut préférer à une société fondée sur la recherche de la richesse matérielle et du confort, à laquelle tant de gens consacrent leur vie. Il s'agit pour lui d'une perspective mortifère : la vie se conçoit en effet comme une recherche et une expérimentation permanentes. Il convient de souligner ici que Tagore rend le message Baul plus abstrait et spirituel qu'il ne l'est en réalité¹⁴. En particulier, Capwell souligne que Tagore ne s'intéressait pas tant à la doctrine baul en tant que telle, mais plutôt à la spontanéité émotionnelle avec laquelle ils acceptaient et comprenaient la réalité humaine¹⁵.

Tagore a sans doute été un grand éducateur, car il a su cultiver les talents de ses élèves et leur transmettre un paradigme de citoyenneté libre qu'ils n'ont jamais oublié.

La libération du corps et de l'esprit à Santiniketan, en tant qu'opération pédagogique et politique, a permis à ses élèves de prendre confiance en eux. C'est pourquoi on peut dire que la conception de la joie de l'Indien Tagore est assez proche de celle du Hollandais Spinoza : la joie est un enrichissement des facultés de l'individu.

¹³ www.telegraphindia.com/west-bengal/wonder-women-of-ashram/cid/1500066.

¹⁴ C'est ce que soulignent les études de Openshaw 2002, et de Capwell 1974, pp. 255-264 et 1988, pp. 123-132.

¹⁵ Capwell 1986.

4. Whitman, la joie du corps

Vivant à l'époque de la guerre de sécession américaine, dans une société en proie aux conflits, à la discrimination raciale, au puritanisme hypocrite, à la misanthropie et à la misogynie, Walt Whitman, à travers sa poésie, explore la beauté du corps, du sexe, de la joie. La réévaluation du désir sexuel dans une clé éthique permet au poète de surmonter le dégoût associé à l'idée du corps. Un corps qui n'a pas besoin de se couvrir, de se cacher, qui se montre avec confiance pour ce qu'il est. Un corps qui s'inscrit parfaitement dans la théorie de l'amour et qui dépasse la transcendance platonicienne et chrétienne. Ce message n'est pas anodin, compte tenu du contexte historique dans lequel cette poétique a mûri. Et ce contexte historique est celui d'une Amérique qui ne sait pas comment thématiser le désir sexuel, qui éprouve des sentiments de misogynie et de misanthropie associés à une honte profonde de la réalité même du désir¹⁶.

L'insistance de Whitman sur les thèmes liés au sexe et au corps (ainsi qu'à l'homosexualité, dans laquelle il était personnellement impliqué, même s'il n'a jamais fait son coming out et a prétendu, à tort, avoir eu plus d'un enfant), a fait que sa poésie n'a pas été comprise par ses contemporains. Derrière cette exaltation du corps, il y a, dans la poésie whitmienne, un sens politique profond : à savoir que nous sommes tous égaux, dans la mesure où nous sommes dotés d'un corps, qui est le même sous toutes les latitudes, à toutes les époques, dans toutes les nations.

La joie du corps et aussi de la sexualité, pour être vraiment telle, ne doit cependant pas aboutir à la pornographie et donc à la commercialisation du corps, que Whitman considérait avec horreur. Le corps, pour le poète, est sacré, tant pour l'homme que pour la femme. Et c'est précisément pour cette raison que la mise en vente du corps – d'une femme, d'un esclave – est un crime contre la dignité humaine.

Aujourd'hui, nous pourrions considérer le message de Whitman comme banal et évident, mais à l'époque où il a été formulé, il ne l'était pas du tout. Le contexte historique dans lequel sa poésie est née est celui d'une Amérique qui ne savait pas comment thématiser le désir sexuel, qui vivait des sentiments de misogynie et de misanthropie associés à une honte profonde de la réalité même du désir. Pour Whitman, regarder les corps, c'est attirer l'attention sur notre nature commune. Ce poème explore l'exclusion de certaines catégories de personnes de la société et la stigmatisation dont elles font l'objet : les esclaves,

¹⁶ Nussbaum 2009b, p. 776.

les femmes, les homosexuels. On ne peut qu'imaginer la portée révolutionnaire de ce poème si l'on considère qu'à l'époque où Whitman l'a écrit, plusieurs hommes noirs étaient poursuivis pour avoir simplement regardé des femmes blanches. Les femmes et les hommes noirs devaient baisser le regard, il existait même une loi pénale dans ce dernier cas. Whitman comprend que l'homme noir est craint et détesté parce que son apparence physique fait de lui l'image du désir sexuel, et que son regard même est une contamination. Le fait de lui refuser la sexualité est la première façon de lui refuser l'égalité totale. Le regard féminin, quant à lui, est rejeté parce qu'il remet en question le monde simple et clair du contrôle masculin, de sorte que la dissimulation du désir et du regard des femmes est le moyen idéal de préserver l'ordre social. Libérée du fardeau d'une société bigote, pleine de haine et de préjugés, l'imagination du poète scrute la beauté du corps, le sexe et la joie. Nous sommes tous des êtres humains unis par le même corps et la même vulnérabilité. Nous sommes donc libres et égaux, même dans une Amérique qui se nourrit d'inégalités et de discriminations. C'est pourquoi la poétique de Whitman a une portée révolutionnaire, même si elle présente certaines limites analysées par les spécialistes de son œuvre (la présence encombrante du poète, certaines fautes de style, l'effort pour dissimuler son homosexualité par un excès de machisme, certains vers objectivement laids, l'accent mis sur l'immortalité de la vie alors qu'il dit accepter la fugacité de la condition humaine). Malgré certaines limites, le fond du poème de Whitman reste l'espoir : nous ne pourrions jamais éliminer des sentiments tels que la haine et le dégoût, mais nous pouvons toujours essayer d'améliorer un peu plus les choses, sans nous laisser aller à une résignation facile. Dans le *Chant de moi-même*, Whitman célèbre l'amour et l'égalité des personnes.

La redécouverte de sa corporalité comme élément d'égalité entre les êtres humains a donc une profonde signification politique. En célébrant la joie d'être au monde et d'être fait de la même substance humaine, Whitman célèbre la démocratie et aussi son progrès. En effet, dans l'un des vers de *Chant de moi-même*, il dit :

La liberté ne peut s'éteindre, l'égalité ne peut reculer.

Il y a dans ce vers l'idée d'une pugnacité que rien ni personne ne peut dompter sur le chemin du progrès social. Une fois de plus, le chemin de la joie est un raffinement, en l'occurrence l'amélioration de la vie humaine par la reconnaissance des droits inaliénables de chaque être humain et de sa dignité face à ses semblables.

5. Lafargue, la joie est de disposer de son temps

En 1880, le journaliste français Paul Lafargue, gendre de Karl Marx qui avait épousé sa fille Laura, publie un petit essai intitulé *Le droit à la paresse. Réfutation du « Droit au travail » de 1848*¹⁷.

Lafargue était militant de l'Association internationale des travailleurs, de la franc-maçonnerie, vulgarisateur du marxisme. Il a eu une vie aventureuse¹⁸ et une réputation de grand journaliste, polémiste et orateur. Né à Santiago de Cuba d'une mère mulâtre, originaire des Caraïbes, et d'un père juif français, Lafargue avait le sang de trois races opprimées : les mulâtres, les juifs et les indiens. C'est du moins ce que prétendaient tous ceux qui voulaient afficher leurs références révolutionnaires. Impliqué dans les luttes socialistes, il est exclu à vie de l'Université de Paris et pendant deux ans de toutes les universités de l'Empire et, de plus, il est contraint de se déplacer plusieurs fois, même en secret, entre l'Espagne, l'Angleterre et la France. Enfin obtenu un diplôme de Médecine en Angleterre, il exerça à Londres, réalisant, en parallèle, la fondation de journaux et d'ouvrages de non-fiction sur la condition de travail et sur la lutte des classes. Cependant, après la mort de ses trois enfants en bas âge, il décide d'abandonner la profession médicale et d'ouvrir un studio de photolithographie à Londres, avec l'aide financière d'Engels (qui avait également été son témoin de mariage). Pour ses activités subversives, il est également arrêté pendant une courte période. Les affaires n'étant pas brillantes, le couple Lafargue rentre en France, où Paul travaille quelques mois comme rédacteur dans une compagnie d'assurances. Il continue à s'impliquer dans les luttes de l'Internationale socialiste, écrivant, donnant des cours et des conférences. En 1896, sa femme Laura hérite d'une partie des biens d'Engels et les Lafargue achètent une maison à Draivel, où ils vivent de manière "hédoniste", tout en poursuivant les anciennes luttes pour l'émancipation sociale de la classe ouvrière. C'est dans cette même maison qu'en 1911, Paul et Laura Lafargue se sont suicidés à l'acide cyanhydrique. Le double suicide est brièvement expliqué dans une lettre où Paul explique qu'il a fait ce geste pour ne pas être accablé par l'arrivée d'une vieillesse impitoyable, qui le priverait de ses forces et des joies de la vie, et ainsi ne pas être un fardeau pour lui-même et pour les autres. Il a 69 ans. La limite de vie qu'il s'était fixée était de 70 ans. Ce suicide a suscité une grande émotion à l'époque, compte tenu de la réputation de

¹⁷ Lafargue 1883. L'ouvrage s'inscrit dans le style pamphlétique du milieu du XIX^e siècle qui se concentre sur le problème du travail, de la propriété et des droits sociaux et c'est une réfutation de Proudhon 1848.

¹⁸ <https://maitron.fr/spip.php?article24864>.

Lafargue dans le mouvement socialiste. Les corps ont été incinérés et reposent aujourd'hui au cimetière du Père-Lachaise à Paris.

Le droit à la paresse est son livre le plus connu et le plus discuté. C'est un ouvrage d'une extraordinaire actualité, au point que le journal français Libération n'a pas hésité à le qualifier de livre « à relire d'urgence »¹⁹.

Le message du livre est simple et clair : chacun a le droit d'utiliser son temps libre comme il l'entend, sans être esclave des rythmes frénétiques de l'industrie et de l'exploitation capitaliste.

Les prêtres, les économistes et les moralistes ont fait croire aux travailleurs naïfs qu'il fallait sacrifier sa vie au travail.

Cet amour du travail poussé à l'excès a tué toutes les plus belles facultés humaines et a placé la classe ouvrière dans une condition misérable. C'est un « dogme funeste »²⁰, auquel on impute toute la dégradation de la vie des travailleurs.

Dégradation et malheur, car les travailleurs n'ont pas le temps de vivre. Ils entrent dans l'usine dans l'obscurité et en sortent dans l'obscurité, de sorte que la bénédiction du travail s'est transformée en malédiction. Produire et travailler, c'est la loi du profit. Il n'y a pas de place pour la vie personnelle et donc pas même pour la joie. Les forces du corps sont complètement asservies à un système de production qui écrase les travailleurs.

L'oisiveté, la paresse, n'est pas le père de tous les vices, mais cette source de créativité et de joie que les philosophes antiques avaient déjà exaltée et que le Christ avait louée dans le Sermon sur la montagne. On ne peut en effet trouver aucun épanouissement, et encore moins une forme de noblesse, dans une vie dévorée par le travail comme unique finalité. Notre bien-être, notre joie d'être au monde, se nourrit de petits plaisirs, d'affection pour les proches, de plaisanterie et d'amour. Mais si un travailleur n'a même pas la force de se consacrer à lui-même et à sa famille lorsqu'il rentre chez lui épuisé le soir, sa vie lui a été volée par le travail, érigé en dogme, par la morale capitaliste devenue la pitoyable parodie du christianisme. C'est une vie de labeur et de tristesse. Et c'est là que l'appel à la joie de Lafargue prend toute sa force :

Allons donc ! Ils avaient des loisirs pour goûter les joies de la terre, pour faire l'amour et rigoler ; pour banqueter joyeusement en l'honneur du réjouissant dieu de la Fainéantise. La morose Angleterre, encagotée dans le protestantisme, se nommait alors la « joyeuse Angleterre » (*Merry England*). Rabelais, Quevedo,

¹⁹ www.liberation.fr/societe/2011/11/28/le-droit-a-la-paresse-a-relire-d-urgence_777701.

²⁰ Lafargue 1883, Chap. 1.

Cervantès, les auteurs inconnus des romans picaresques, nous font venir l'eau à la bouche avec leurs peintures de ces monumentales ripailles dont on se régalaient alors entre deux batailles et deux dévastations, et dans lesquelles tout « allait par escuelles ». Jordaens et l'école flamande les ont écrites sur leurs toiles réjouissantes. Sublimes estomacs gargantuesques, qu'êtes-vous devenus ? Sublimes cerveaux qui encercliez toute la pensée humaine, qu'êtes-vous devenus ? Nous sommes bien dégénérés et bien rapetissés. La vache enragée, la pomme de terre, le vin fuchsiné et le schnaps prussien savamment combinés avec le travail forcé ont débilité nos corps et rapetissé nos esprits. Et c'est alors que l'homme rétrécit son estomac et que la machine élargit sa productivité, c'est alors que les économistes nous prêchent la théorie malthusienne, la religion de l'abstinence et le dogme du travail ? Mais il faudrait leur arracher la langue et la jeter aux chiens. Parce que la classe ouvrière, avec sa bonne foi simpliste, s'est laissé endoctriner, parce que, avec son impétuosité native, elle s'est précipitée en aveugle dans le travail et l'abstinence, la classe capitaliste s'est trouvée condamnée à la paresse et à la jouissance forcée, à l'improductivité et à la surconsommation. Mais, si le surtravail de l'ouvrier meurtrit sa chair et tenaille ses nerfs, il est aussi fécond en douleurs pour le bourgeois.

6. Illich, la joie comme convivialité

Philosophe et pédagogue autrichien (1926-2002), défini par le Canadien Charles Taylor comme « Une grande voix en marge »²¹, Illich est fortement centré sur le thème de la récupération de l'humain, dans une société de plus en plus industrialisée et bureaucratisée. Dans une société, donc, de plus en plus malheureuse et asservie, car orientée uniquement vers le profit. Illich est l'un de ces philosophes qui s'interrogent sur les mécanismes pervers qui sous-tendent l'idée d'un développement illimité. Dans *Convivialité*, il écrit :

Lorsqu'une initiative franchit un certain seuil [...], elle détruit d'abord l'objectif pour lequel elle a été conçue et devient ensuite une menace pour la société elle-même²².

Dans son essai *Per una storia dei bisogni*²³, l'auteur clarifie les dommages produits par la société industrielle. Il explique que la création d'une série de « besoins fondamentaux » a complètement changé la nature humaine. En l'espace de deux siècles, le changement appelé progrès, croissance ou dévelop-

²¹ <https://omnesmag.com/it/notizie/ivan-illich-convenzionalita>.

²² Illich 1973, p. 50. Traduit de l'italien par l'autrice.

²³ Illich 1980 ; Calabrò 2018.

pement a imposé aux gens une série de besoins et de niveaux de vie, avec la création du produit intérieur brut comme instrument de mesure du bien-être économique d'une nation. Depuis lors, dit Illich, la nature humaine n'est plus définie par ce que les gens sont, mais par les besoins qu'ils ont. Tout est donc mesuré par un calcul économique, sur la base duquel on prétend mesurer le bonheur humain lui-même²⁴.

Illich écrit :

L'absence de besoins fondamentaux peut être considérée comme l'héritage le plus insidieux que nous ait laissé le développement.

Mais il y a plus. Dans la société d'après-guerre, s'efforçant de poursuivre une croissance sans mesure, l'homme devient un triste esclave de la machine industrielle et un simple rouage de la bureaucratie.

Illich identifie ainsi les agents responsables qui ont rendu la société moderne de moins en moins humaine et de plus en plus dépourvue de joie. La personne humaine a été transformée en utilisateur-consommateur, avec l'émergence d'une nouvelle forme de pauvreté. Une pauvreté qui n'est plus fondée sur la perte de revenus et de biens matériels, mais sur la perte d'autonomie, la société dictant qui l'on est et comment l'on vit.

Illich répond à cette dérive anti-humaine en introduisant le concept de *convivialité*. C'est un partage joyeux avec l'autre, dans une perspective de respect, d'amitié et d'accueil. C'est aussi la récupération de la liberté individuelle et collective de plus en plus opprimée par les lois du marché et par une vision néo-libérale de la vie humaine, avec la récupération de ses propres espaces de créativité, de ses propres sentiments et de sa propre sensibilité éthique. La science doit être démythifiée, le langage doit être libéré des termes économiques et bureaucratiques, et le droit doit être remis au service de l'individu et non d'une croissance indéfinie. Il s'agit de changer la perspective politique des gouvernements qui, dans la vision d'Illich, doivent agir non pas pour servir l'économie, mais pour établir une société conviviale, c'est-à-dire plus humaine et plus heureuse :

J'appelle société *conviviale* une société dans laquelle l'instrument moderne peut être utilisé par la personne intégrée à la communauté, et non réservé à un corps

²⁴ Ce discours sur l'insuffisance du PIB comme mesure du bonheur des gens a été repris plus tard par le prix Nobel d'économie Amartya Sen et la philosophe Martha Nussbaum, qui a collaboré avec Sen pendant plusieurs années. Sen et Nussbaum renversent la perspective basée sur le calcul économique et placent la personne humaine et ses capacités au centre de leur réflexion.

de spécialistes qui le gardent sous leur contrôle. Conviviale est la société dans laquelle prévaut la possibilité pour chacun d'utiliser l'outil pour réaliser ses intentions²⁵.

Les finalités institutionnelles actuelles exaltent la productivité industrielle au détriment de la convivialité. [...] Je suggérerai comment inverser cette tendance et utiliser la science et la technologie modernes pour doter l'activité humaine d'une efficacité sans précédent. [...] Nous ne pouvons plus vivre et travailler efficacement sans un contrôle public des instruments et des institutions [...]. A cette fin, nous avons besoin de procédures qui garantissent que les contrôles des instruments de la société sont établis et régis par un processus politique plutôt que par des décisions d'experts. [...] Si les instruments ne sont pas contrôlés politiquement, ils seront gérés comme une réponse technocratique tardive à la catastrophe. La liberté et la dignité continueront à se dissoudre dans une soumission sans précédent de l'homme à ses instruments. Comme alternative à la catastrophe technocratique, je propose la vision d'une société conviviale [...] qui garantisse à chaque membre le plus large et libre accès aux instruments [...] et limite cette liberté seulement en faveur de l'égale liberté de l'autre membre²⁶.

Sa proposition peut sembler utopique, mais il est difficile de nier qu'aujourd'hui sa réflexion est d'une brûlante actualité. Toutes les menaces qui pèsent sur l'existence humaine et qu'il a lucidement analysées dans ses écrits se sont aggravées : le changement climatique, la dégradation de l'environnement, le pouvoir excessif des groupes financiers qui orientent les choix politiques des gouvernements, la croissance démesurée de la bureaucratie dans toutes les sphères de l'activité humaine, la corporatisation de l'école. Tout cela s'accompagne d'une profonde insatisfaction des êtres humains et d'une croissance impressionnante des troubles mentaux (solitude, dépression, anorexie, boulimie, etc.).

L'illusion d'une croissance illimitée, la recherche du profit et la loi de la concurrence ont entraîné une perte de sens dans nos vies et une tristesse généralisée. Nous ne disposons plus de notre temps comme nous le voudrions et sommes de simples consommateurs. Non seulement la prospérité planétaire promise par la mondialisation ne s'est pas concrétisée, mais au contraire, le fossé entre riches et pauvres s'est creusé, les inégalités sociales sont encore plus ancrées et évidentes.

Il n'y a de joie que dans la convivialité et la reconquête de notre humanité, et Illich l'avait bien compris.

²⁵ Illich 1973, p. 14. Traduit de l'italien par l'autrice.

²⁶ *Ibidem*, p. 34. Traduit de l'italien par l'autrice.

7. Federici, la militance de la joie

Pour conclure dignement notre bref parcours sur la valeur politique de la joie, nous pouvons nous référer à un écrit de la philosophe contemporaine Silvia Federici : *Sur la militance de la joie*. Il s'agit de la postface de son livre²⁷.

L'auteure, connue pour son activisme en faveur des droits économiques des femmes et dont la pensée s'inscrit dans la lignée marxiste et ouvrière, considère dans cet ouvrage le corps comme générateur de valeur et en même temps comme continuellement exproprié par le système capitaliste, surtout lorsqu'il s'agit des femmes. En effet (et c'est là l'aspect le plus célèbre de la pensée de Federici), c'est précisément grâce à la maternité et au travail peu ou pas rémunéré des femmes que l'Occident capitaliste a pu réaliser l'accumulation capitaliste. Dans une comparaison serrée avec les années 70, l'auteure affirme que pour les femmes, reprendre le contrôle de leur corps est étroitement lié à la protestation contre le système capitaliste et patriarcal qui les contrôle depuis toujours. Cette lutte transformatrice doit cependant se situer au-delà des corps individuels, « en s'étendant au-delà des limites de la peau », pour en venir à concevoir la vie comme un corps vivant plus vaste, en se plaçant dans une continuité magique avec les autres organismes vivants qui peuplent la terre, dans le but de réunir ce que le capitalisme a divisé. Dans les sociétés pré-capitalistes, les sociétés étaient des corps élargis, qui embrassaient toute la nature et étaient plus attentives à leurs propres sensations. Le capitalisme a atomisé les sociétés, nous a séparés de la terre et nous a transformés en simples objets à faire fonctionner pour le travail, c'est-à-dire pour ce système de choses qui fait fonctionner le capitalisme lui-même.

La réponse à cet individualisme et à l'isolement qui en résulte est, selon l'auteure, le communautarisme, qui s'obtient par un « militantisme joyeux » comme celui des mouvements féministes, qui, en participant à l'action politique avec joie, passion et enthousiasme, construisent de nouvelles formes de coopération et de solidarité.

Selon l'auteure, la politique de la joie ne se fixe pas d'objectifs impossibles ou d'horizons trop lointains à atteindre, mais « est constructive dès le moment présent ». Tout simplement parce que les objectifs doivent être réalistes, même s'ils s'inscrivent dans un horizon plus large. Il est triste de constater que l'on a tendance à repousser à un avenir toujours plus lointain ce que l'on peut faire dans le présent, à travers l'activisme politique.

Mais il y a aussi un autre point. L'auteure désapprouve le sacrifice de soi,

²⁷ Federici 2023.

tout comme elle désapprouve la procrastination de l'action politique. Et c'est précisément là qu'intervient le concept de militantisme joyeux. Il ne doit pas conduire à nier et à réprimer sa propre nature, ses rêves, ses besoins et son potentiel. La politique ne doit pas nous déprimer : « Faire de la politique doit être curatif. Cela doit nous donner de la force, une vision, accroître notre sentiment de solidarité et nous faire prendre conscience que nous sommes tous interdépendants ». Pour la philosophe, « politiser la douleur », c'est-à-dire la transformer en source de connaissance, nous relie aux autres et nous guérit.

Federici reconnaît l'échec de la gauche radicale dans son manque d'attention « à l'aspect reproductif de la politique ». La joie de la fête a une signification fortement politique, car elle cimenter les relations, donne aux participants un sentiment d'identité collective, construit la solidarité, la responsabilité, renforce le sentiment d'appartenance à une communauté. À cet égard, la philosophe évoque le rituel des *fiestas* chez les populations indigènes d'Amérique. Selon elle, celles-ci ne représentent pas seulement un moment de loisirs, mais aussi un moment communautaire très fort, car elles redessinent et renforcent les liens de solidarité et de confiance mutuelle, exactement comme cela se passait autrefois dans les organisations de travailleurs masculins qui, après le travail, se rendaient dans des centres où ils discutaient, buvaient du vin, parlaient de politique, planifiaient des actions sociales, créant ainsi une famille élargie. Les connaissances se transmettaient d'une génération à l'autre et la politique était une chose participative, avec une autre signification. Federici affirme que « ce n'est pas la culture de la gauche, du moins pas à notre époque », et c'est triste, car cela trahit la vocation originelle de la politique, qui est d'unir les gens, en leur donnant la force de ne pas être seuls face au monde.

C'est une joie très spinozienne qui fascine Silvia Federici. Non pas le bonheur, mais la joie comme « passion active » et combative, comme l'état dans lequel, selon Spinoza, nous sommes conscients de la situation dans laquelle nous nous trouvons et agissons en conséquence, sans accepter les choses telles qu'elles sont.

« Spinoza parle de la joie comme jaillissant de la raison et de la compassion ». Transposer ce concept à la société capitaliste, « dont nous portons tous les stigmates », signifie que nous nous employons activement à créer une société meilleure, sans oublier que dans la lutte politique, les déceptions, les trahisons, les jalousies, les injustices ne manquent pas, bien au contraire. Mais le rôle de ceux qui s'engagent dans une militance joyeuse est précisément d'identifier la mesquinerie, la jalousie et la vulnérabilité – si présentes, affirme l'auteure, dans les organisations féminines – et de les affronter avec maturité, sans nous laisser détruire par elles.

Ainsi, la lutte politique prend un sens plus grand, et avec les réflexions de Federici, cet essai trouve également une conclusion digne, réitérant avec plus de force ce que nous avons dit au début : la joie est une force morale extraordinaire, car elle alimente la lutte politique : elle renforce les liens, permet de surmonter les inévitables difficultés, crée un partage autour d'un projet politique, s'enracine dans le corps et dans l'action individuelle et collective.

Conclusion

Les politiques mondiales visant le profit et l'immense pouvoir des multinationales ont généré et encouragé de profondes inégalités sociales, de nouvelles formes d'esclavage et ont également répandu des sentiments de vide, d'inadéquation, de perte de sens, de solitude et de tristesse²⁸. Au nom d'une croissance illimitée, on a progressivement perdu : 1) le temps de la vie, car on vit pour travailler et l'âge de la retraite devient une perspective de plus en plus lointaine ; 2) l'otium nécessaire pour se ressourcer et aussi donner vie à de nouvelles idées ; 3) le sens, car le temps de la vie semble devoir se soumettre à des lois dictées uniquement par le marché et à des « urgences » construites de temps à autre par le pouvoir politique. Le scénario de la pandémie a offert une représentation plastique de tout cela : les gens ont été interdits de contact humain, comme une simple poignée de main, les personnes âgées ont été laissées mourir seules parce que, si ce n'était pas à cause du Covid, c'était à cause de complications liées au Covid-19, les écoles ont été fermées et un substitut à l'enseignement a été créé, c'est-à-dire l'enseignement à distance, avec plusieurs heures par jour consacrées à l'enseignement à partir d'écrans d'ordinateur, avec une fatigue corporelle et visuelle conséquente, la mobilité a été empêchée, comme, par exemple, en Italie des zones colorées (jaune, rouge, vert) ont été tracées et en Chine, à Shanghai, des personnes ont été enfermées dans des immeubles sans possibilité de pouvoir sortir²⁹. Tout cela s'est déroulé sur une période folle de deux ans, de 2020 à 2022. Cependant, la complexité de l'époque dans laquelle nous vivons n'est pas seulement due à la pandémie passée, mais à d'autres formes d'urgence qui la caractérisent. Une fois l'urgence pandémique terminée, celle relative à la guerre en Ukraine et au changement

²⁸ Silvia Pagliuca, *Generazioni fragili: lavoro, solitudine e disuguaglianze rendono infelici giovani e donne*. En ligne : https://alleyoop.ilssole24ore.com/2025/05/21/generazioni-fragili/?refresh_ce=1.

²⁹ Cela s'est passé en avril 2022. Une vidéo très explicative est apparue sur la page internet de *FranceSoir* : www.francesoir.fr/politique-monde/shanghai-apres-onze-jours-de-confinement-les-habitants-crient-leur-desespoir.

climatique a commencé. Avant cela, les urgences dont on parlait quotidiennement à la télévision étaient les attentats islamiques et l'arrivée de migrants en provenance des pays africains.

Bref, tout le lexique des médias est imprégné de termes d'urgence³⁰.

Dans tout processus évolutif qui aspire à laisser derrière lui des périodes historiques tristes et dramatiques, il est plus que jamais nécessaire de repenser nos priorités. C'est précisément là qu'il est plus que jamais utile de remettre la joie au centre, comme une condition existentielle vers laquelle tendre avec plus de conviction, comme un antidote aux états de peur et d'oppression qui nous privent de notre charge vitale, et comme un mode de vie plus humain, à comprendre dans les différentes dimensions que cet essai a tenté de proposer : la joie comme capacité à accomplir une action ; la joie de partager ; la joie générée par la beauté de notre créativité ; la joie en tant qu'expression des facultés mentales et corporelles.

Nous devons aspirer à la joie, non pas comme une forme triviale d'hédonisme, mais comme une manière de surmonter les difficultés et de célébrer la vie. La joie est aussi une émotion utile du point de vue du lien social. Elle est aussi utile d'un point de vue politique, car elle rend la ville belle, ordonnée et lumineuse. A bien y réfléchir, l'ascension platonicienne au monde des Idées (quand on ne veut pas l'associer au totalitarisme comme le font certains critiques du platonisme) n'est rien d'autre que la réalisation d'un idéal politique, fait de beauté et de perfection. C'est une idée séduisante – la joie comme le Soleil (c'est-à-dire l'idée du Bien) – vers laquelle tend le chemin de l'homme. Un

³⁰ Le coronavirus a donné naissance à un véritable « lexique pandémique ». Concernant son utilisation dans la presse italienne et dans le contexte politique, je renvoie à l'étude scientifique de Mohamed Ahmed Ali Azzam 2024. L'une des voix les plus critiques de notre époque est celle du psychologue clinicien Mattias Desmet, professeur à l'Université de Gand. Desmet met en garde contre les dangers de la société de contrôle, qui a clairement émergé à l'ère de la pandémie. Son livre *Psychologie du totalitarisme* date de 2022 (Desmet 2022) et explique que, pendant la pandémie, les gens ont été amenés à faire confiance aux théories des experts (virologues, comités techniques et scientifiques). Cela passe par un appareil d'information massif, au sein duquel les voix dissidentes sont systématiquement censurées. Pour le psychologue flamand, le totalitarisme peut s'enraciner facilement quand les gens ont peur, mais ils ne savent pas exactement quoi. Dans ce cas, si le leader promet de résoudre les problèmes, les gens y croient en masse. Il est important de souligner ces réflexions, car elles parlent clairement de phénomènes qui se sont produits ces derniers temps et qui ont mis à rude épreuve la cohésion sociale. Dans ce contexte, la population planétaire était traversée par des émotions négatives telles que la peur, l'anxiété, la détresse. Il n'y avait pas de place pour les libertés individuelles. Le climat était oppressant et claustrophobe. Les contacts entre les personnes ont été empêchés. Les relations humaines à travers les écrans d'ordinateur sont devenues la norme. La joie n'était pas envisagée. Les médias alimentaient les états d'anxiété et de peur. Pour cette raison, dans son livre Desmet invite le lecteur à faire bon usage de son sens critique, en distinguant le vrai du faux dans le flux d'informations dont nous sommes abreuvés quotidiennement.

chemin où la douleur et la fatigue ne manquent pas, mais où la joie du succès et les difficultés surmontées nous font regarder avec gratitude le chemin parcouru. La joie comme émotion qui permet à l'idéal de descendre et de triompher dans le réel. Une idée séduisante, avons-nous dit, et c'est précisément pour cela qu'elle a fasciné tant de penseurs depuis Platon³¹.

Bibliographie

- ALEXANDER F. 1980, *Psychoanalytic Therapy: Principles and Application*, New York.
- AZZAM M. A. A. 2024, *Analisi lessicale della terminologia politica e precauzionale al tempo di Coronavirus nella stampa italiana*, « Transcultural Journal of Humanities and Social Sciences », Vol. 5, Issue 2, Avril 2024, pp. 98-114. En ligne : https://journals.ekb.eg/article_355271.html.
- CALABRÒ P. 2018, *Ivan Illich. Il mondo a misura d'uomo*, Villa Verucchio (RN).
- CAPWELL C. 1974, *The Esoteric Beliefs of the Bauls of Bengal*, « Journal of Asian Studies » 33 (2), pp. 255-264.
- CAPWELL C. 1986, *The Music of the Bauls of West Bengal*, Kent.
- CAPWELL C. 1988, *The Popular Expression of Religious Syncretism: The Bauls of Bengal as Apostles of Brotherhood*, « Popular Music », Vol. 7, No. 2.
- CERRATO F. 2008, *Potere e governo della paura nella filosofia di Spinoza*, « Governare la paura. Governing Fear. A Journal of Interdisciplinary Studies », maggio 2008, pp. 1-17 (open access).
- COMTE-SPONVILLE A. 2016, *Traité du désespoir et de la béatitude*, Paris.
- DESMET M. 2022, *La Psicologia del totalitarismo*, Bologna.
- EKMAN P. 2003, *Emotions Revealed: Recognizing Faces and Feelings to Improve Communication and Emotional Life*, New York.
- EKMAN P., ROSENBERG E. L. (Ed. by) 2005, *What the Face Reveals: Basic and Applied Studies of Spontaneous Expression Using the Facial Action Coding System (FACS)*, Oxford.
- FEDERICI S. 2023, *Oltre la periferia della pelle. Ripensare, ricostruire e rivendicare il corpo nel capitalismo contemporaneo*, Rome.
- ILlich I. 1973, *La convivialità*, Milano (rist.: 2013, Milano).
- ILlich I. 1980, *Per una storia dei bisogni* (ed. or. 1978), Milano.
- LAFARGUE P. 1883, *Droit à la paresse*, Paris.
- LOWEN A. 2009, *La voce del corpo. Il ruolo del corpo in psicoterapia*, Roma.
- LOWEN A. 2013, *Il linguaggio del corpo*, Milano.

³¹ Par exemple, la philosophe espagnole María Zambran parle de l'Histoire comme d'une « naissance », d'une « aurore interminable », c'est-à-dire d'une naissance continue de l'homme au temps, dans laquelle l'humain se révèle : Zambrano 2019.

- NUSSBAUM M. 2004, *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*, Princeton-Oxford.
- NUSSBAUM M. 2009a, *L'intelligenza delle emozioni*, Bologna.
- NUSSBAUM M. 2009b, *Lo scontro dentro le civiltà. Democrazia, radicalismo religioso e futuro dell'India*, Bologna.
- NUSSBAUM M. 2014, *Emozioni politiche. Perché l'amore conta per la giustizia*, Bologna.
- OPENSHAW J. 2002, *Seeking Bauls of Bengal*, Cambridge.
- PETERS H. 1962. *My Spouse: A Biography of Lou Andreas-Salomé*, New York.
- PROUDHON P. 1848, *Droit au travail*, Paris.
- SALOMÉ VON L. 2022. *L'umano come donna*, Milano.
- SPINOZA B. 2007, *Etica*, Milano.
- WHITMAN W. 1855 (1^e ed.), *Leaves of Grass*, New York.
- ZAMBRANO M. 2019, *Persona y democracia*, Madrid.
- ZAOUI P. 2010, *La Traversée des catastrophes*, Paris.
- ZAOUI P. 2008, *Spinoza : la décision de soi*, Paris.