

Comprendre l'affectivité par la phénoménologie : pour une approche esthétique en éducation

Catherine Meyor

Département d'éducation et pédagogie
Université du Québec à Montréal

Résumé

Dans la perspective de la phénoménologie non intentionnelle, le projet de comprendre nous invite à considérer la dimension matérielle, pathique et tensionnelle de notre expérience, nous offrant ainsi une pensée renouvelée de l'affectivité. Je m'attacherai d'une part à montrer le sens et les enseignements de cette phénoménologie et d'autre part à dégager les caractéristiques de l'affectivité en termes de vécu subjectif. Je montrerai ensuite comment ces considérations éclairent les pratiques éducatives qui se soucient d'affectivité, et comment nos gestes en la matière, limités à trois statuts malgré leur diversité, oublient l'essentiel de cette expérience : la réalité esthétique de notre relation au monde. Ces enseignements nous permettront d'aborder les diverses théories existantes sur l'affectivité d'un point de vue renouvelé et d'en saisir aussi bien les significations et présupposés que les limites.

J'aborderai la thématique du projet de comprendre dans l'approche phénoménologique à partir des principes de la phénoménologie non intentionnelle¹. Cette dernière pensée reprend l'enjeu husserlien du dévoilement de l'ego transcendantal et, sur la considération de la spécificité de l'expérience affective, aboutit à l'instauration du concept de non-intentionnalité et ainsi à la réforme de l'entreprise phénoménologique telle que formulée par Husserl. Elle trouve aussi son propre prolongement dans une compréhension renouvelée du phénomène de l'affectivité en éducation et dans son aboutissement, soit la formulation d'une approche potentielle encore méconnue dans cette discipline.

Je développerai mon propos en 3 points :

- je développerai d'abord brièvement les principes de la phénoménologie intentionnelle et non intentionnelle ainsi que l'enjeu de leur projet respectif de compréhension ;

- j'exposerai ensuite le sens de l'expérience affective selon la phénoménologie non intentionnelle ;

¹ Développée par Michel Henry : cf. entre autres, *L'essence de la manifestation*. Paris : PUF (2^e édition), 1990 ; *Généalogie de la psychanalyse — Le commencement perdu*. Paris : PUF, 1985 ; Représentation et auto-affectation. *Communio*, XII(3), 1987 ; *La barbarie*. Paris : Grasset et Fasquelle, 1987 ; *Phénoménologie matérielle*. Paris : PUF, 1990 ; Phénoménologie non-intentionnelle : une tâche de la phénoménologie à venir. Dans D. Janicaud (dir.), *L'intentionnalité en question — Entre phénoménologie et recherches cognitives*. Paris : Vrin, 1995.

- enfin, après avoir dégagé des limites inhérentes à nos conceptions et gestes actuels en matière d'affectivité, j'ouvrirai, sur la base du statut esthétique de cette dernière, à une perspective éducative renouvelée sur la chose.

1) Le projet de comprendre

...par la phénoménologie intentionnelle

Initiée par Husserl qui tente de dépasser le dualisme cartésien, la phénoménologie propose une épistémologie réunissant le sujet et l'objet dans la visée intentionnelle et situant la réalité du côté du phénomène. Ici, le sujet est le pôle constituant de la réalité, celle-ci n'existant pas en soi mais — selon le principe fondamental voulant que toute conscience est conscience de quelque chose — en termes de visée de la conscience et donc de sens.

Or, si l'enjeu de la phénoménologie, qui passe par la description de l'expérience, est de rendre compte de la multiplicité des modalités intentionnelles par quoi se constitue l'expérience empirique, il est aussi de dévoiler le sujet transcendantal qui fonde toute expérience et qui légitimera la subjectivité comme pôle de constitution du phénomène. Cette recherche de l'ego transcendantal est sous-tendue, chez Husserl, par la légitimité du concept d'intentionnalité qu'il a lui-même formulé, à savoir par le « phénomène » qui en est l'élément central et qui se définit comme « ce qui apparaît, ce qui se montre à la conscience ». En termes épistémologiques, la réalité relève de la monstration, elle est tributaire de ce qui apparaît à la conscience, elle est synonyme de sens. En contrepartie, cette posture peut laisser penser ou même suppose que ce qui n'apparaît pas à la conscience sous la forme du phénomène ne peut acquérir la dignité de ce qui est « réel² ».

Par ailleurs, la phénoménologie est devenue, en particulier au moyen de sa méthode descriptive, la pensée qui a révélé le monde de la vie et, par là, la teneur et la densité mêmes de l'expérience humaine. Dans notre monde théorisé voire abstrait et qui prête foi à la vérité scientifique, le monde de la vie donne voix et consistance à l'expérience humaine et la réhabilite comme soubassement de toute théorisation et axiomatisation, comme fondement préscientifique à la vérité scientifique, comme terrain d'épreuve humaine incarnée. Ce faisant, suivant la prescription husserlienne du « retour à la chose même » comme attention consentie à son expérience dans une suspension d'a priori et de préjugés, l'approche phénoménologique a instauré sa méthode en termes de description ouverte de ce qui est, donnant voix à tout ce qui constitue la chose elle-même. On comprend par là qu'elle représente une approche formidable de l'expérience humaine vécue — car non

² Je salue, au passage, Éric Faÿ dont l'article inédit « Il n'y a pas de réalité économique — Une généalogie critique et phénoménologique de la question du réel en économie et gestion en Occident » décrit bien l'enjeu épistémologique en question et m'a permis de m'y attarder davantage.

théorique, non soumise à des catégories conceptuelles données ou prescrites et susceptible de rendre compte de toute expérience.

...par la phénoménologie non intentionnelle

La phénoménologie non intentionnelle s'inscrit dans le mouvement husserlien de la phénoménologie des essences et reprend à son compte la question du fondement de la subjectivité. Dans cette perspective, précisons d'emblée que la démarche ne peut se satisfaire de la réduction phénoménologique permettant de décrire l'objet dans son apparaître pour un sujet empirique, mais qu'elle doit procéder à la réduction transcendantale, soit accéder à l'être de cet apparaître ou encore à l'être de la conscience pris dans son déploiement premier. Ainsi, le terme *transcendantal* signifiant « non un contenu de l'expérience, mais sa forme, la forme de toute expérience possible, la phénoménalité elle-même comme condition de tous les phénomènes », désigne « non pas seulement l'étant, non pas seulement le monde où l'étant paraît, mais le pouvoir même qui ouvre le monde³ » (Henry, 1963, p. 738). C'est à ce niveau premier et originaire d'ouverture au monde que le fondement peut être saisi et c'est seulement sur la base de cette réduction que la phénoménologie peut être qualifiée de véritablement phénoménologique.

Or, si le concept de non-intentionnalité se substitue à celui de l'intentionnalité, c'est que ce dernier est impropre à rendre compte de la subjectivité sur le plan transcendantal. En effet, en tant que visée nouant le sujet et l'objet dans une même structure, l'intentionnalité s'instaure sur le principe de la conscience qui inclut l'altérité — en conformité avec la devise fondamentale posant que toute conscience est conscience de quelque chose —, et donc de la représentation, de l'objectivité et de l'inachèvement. Ici, la conscience subjective essayant de se saisir soi-même dans son acte d'ouverture au monde, la dynamique de cet acte relève de la représentation, *représenter* signifiant « poser devant », une fois de plus en accord avec le postulat de l'intentionnalité. Or, cette dynamique elle-même est soumise au flux de la conscience, et ainsi à une succession de significations partielles aboutissant à l'inachèvement de principe qu'appelle cette modalité de représentation. Par ailleurs, l'intentionnalité instaure le sujet dans une « ob-jektivité » de principe, celle-ci se déployant sur la mise à distance à soi et donc sur l'écart de soi à soi que suppose toute représentation. Dans cette dynamique, le sujet se dévoile dans une présence toujours partielle et ainsi sujette à caution⁴, dans une présence insaisissable dans la

³ Dans les termes de Léo-Paul Bordeleau, « la phénoménologie comme manière de philosopher est par essence transcendantale ; sa tâche est de comprendre *a priori* comment telle ou telle chose est possible, d'une possibilité transcendantale précisément » : Dans « Quelle phénoménologie pour quels phénomènes ? » *Recherches qualitatives*, 25(1), p. 115.

⁴ Car « le remplissement n'est jamais que partiel, c'est-à-dire qu'il n'a jamais lieu — chaque intentionnalité remplit se lever l'horizon de toutes celles qui ne le sont pas, chaque fragment intuitif s'entourant d'un sillage de non-être où tout s'engloutit et au regard duquel cette parcelle de présence réduite à l'actualité d'une présence ponctuelle et finalement à la limite d'un présent

plénitude, l'achèvement et la totale possession de soi qui définissent pourtant la qualité ontologique fondamentale du sujet et dont atteste l'ouverture effective au monde. Ce n'est donc pas du côté de l'intentionnalité, de cette structure qui projette hors de soi et qui repousse constamment la saisie pleine et effective de soi, qu'il faut chercher pour asseoir le fondement transcendantal. Celui-ci ne se dévoilera pas au terme de l'exercice de la représentation.

Par ailleurs, toutes les expériences humaines ne s'érigent pas sur la structure intentionnelle, tel que le postulait Husserl. L'expérience affective montre son irréductibilité à la composante d'altérité contenue dans l'intentionnalité :

Si nous réfléchissons sur une « épreuve », sur une « expérience » qui n'est pas l'expérience de quelque chose d'autre que le pouvoir qui fait cette expérience, sur une « conscience » qui ne serait pas conscience de quelque chose, c'est-à-dire de quelque chose d'autre qu'elle, sur un sentir qui ne sentirait pas quelque chose de différent de lui, nous voyons que cette épreuve qui ne nous ouvre à aucune altérité, à aucune extériorité mais seulement à elle-même, nous la trouvons à l'œuvre dans le sentiment (Henry, 1991, pp. 106-107).

L'essence de l'expérience amoureuse, par exemple, ne peut être réduite à cet autrui à qui l'amour s'adresse, mais elle se tient dans cet amour lui-même. Ainsi, l'essence du plaisir se donne comme le plaisir lui-même, l'essence de la souffrance comme la souffrance elle-même, etc. L'expérience affective se légitime ontologiquement par sa propre matière affective, par ce que l'on désignera sous le terme de *pathos*. Si elle peut être appréhendée en termes d'intentionnalité, cette expérience ne peut cependant s'y réduire, la conscience de l'expérience affective n'épuisant guère ce qui se vit lors de cette expérience et étant même inapte à rendre compte de sa qualité pathique.

Enfin, en revenant à la subjectivité et à ce qui la constitue comme telle, l'affectivité montre une propriété qui l'insère dans un registre particulier d'expérience : toute pensée, toute perception subjective, comme tout acte d'imagination ou de volonté éclot et se déploie sur le fond d'un affect. Je perçois un paysage et je le qualifie d'emblée en termes qualitatifs : un paysage beau, monotone, attirant, agréable, déprimant ; j'entre dans une salle de cours et celle-ci me fait immédiatement une impression ; je m'efforce d'écrire cet article et cette tâche que je m'impose se fait sur un fond affectif : plaisir, enthousiasme, difficulté, souffrance parfois ; je rêve et l'atmosphère de ce rêve marquera mon humeur et parfois ma journée. Ma vie intentionnelle, ma relation à l'altérité, mon expérience mondaine se déploient et s'effectuent dans l'épreuve concomitante de ce que je suis, dans le fait que je

abstrait, ne manquera pas d'apparaître dérisoire » : Henry, M. (1989). Philosophie et subjectivité. *Encyclopédie philosophique universelle — L'univers philosophique*. Paris : PUF, p. 50.

me sente moi-même : l'affectivité n'est pas une « faculté » ou une « fonction » psychique, pas plus qu'elle n'est un simple ingrédient de ma personne. Elle est le fond de mon expérience, ce qui rend toutes les expériences intentionnelles possibles. Elle est le pouvoir de tous mes pouvoirs.

Ainsi, l'ego transcendantal ne se donne pas dans une visée intentionnelle :

Il y a une distance absolue entre ce qu'une existence est en soi et la façon dont cette existence se représente ou est représentée [...]. Quand je me regarde dans un miroir, mon moi n'est pas ce qui est vu mais ce qui voit (Marie, 1990, p. 32).

Et ce qui voit ici est de l'ordre du moi perceptif sous-tendu par l'affectivité. « Je suis de cela seul que je m'éprouve exister. L'unité de l'aperception première de soi [n'est concevable que] sous le rapport de l'éprouvé de soi par soi subsistant en deçà de toute représentation » (Marie, *ibid.*).

Que le sujet soit toujours déjà pleinement constitué sous sa dimension matérielle, autrement dit que la force de l'affect soit toujours déjà donnée, pleine et effective quand s'ouvre le monde indique qu'il s'agit là du niveau transcendantal. D'autre part, que la représentation ne puisse rendre compte de la teneur de cet affect, sauf à le nommer par un qualificatif qui échoue néanmoins à en communiquer la densité, et qu'elle ne l'épuise guère d'autre part dans sa formulation, indique l'impuissance humaine à partager cet affect avec autrui, la solitude à laquelle tout un chacun est voué dans son épreuve et, par la charge affective vécue, l'impossibilité qu'il y a pour le moi de se défaire de cette charge et donc de se défaire de soi. De façon corollaire, ce qui est ici une véritable assignation à soi dévoile à la fois sa propre identité et sa propre puissance d'action. L'expérience affective manifeste la coïncidence parfaite de soi à soi, elle rend compte d'un sujet capable de se sentir soi-même, d'un sujet d'emblée constitué sous sa dimension matérielle et cela sous un mode qui excède la représentation ou la conscience. L'affectivité est la puissance subjective première au fondement de tous les autres pouvoirs tels que percevoir, se représenter, imaginer, etc., elle désigne ce qui s'éprouve soi-même, elle est synonyme de subjectivité. Par là, l'échec de la phénoménologie intentionnelle de Husserl est signifié et il convient d'édifier une phénoménologie non intentionnelle ou encore matérielle.

Sur la base de ces quelques principes rapidement exposés, *le projet de comprendre par la phénoménologie* ouvre à plusieurs éléments renouvelant la lecture de la conduite humaine. D'une part, dans le sillage de Gaston Bachelard, il comporte le défi d'une considération *tensionnelle* de l'expérience humaine. En effet, déjà dans les années quarante, Bachelard reprochait aux phénoménologues d'omettre, au profit d'une considération limitée à la forme, la dimension de tension qui se donne pourtant comme l'un des caractères essentiels

de l'expérience imaginative qu'il s'est attaché à décrire⁵ ; cette remarque conserve aujourd'hui encore toute sa validité, cela dans l'approche de toutes les modalités que l'être humain peut expérimenter. D'autre part, la phénoménologie non intentionnelle attire notre attention sur le caractère de radicalité de l'expérience affective, c'est-à-dire sa valeur en soi. Car il est un irréductible dans la vie affective — en l'occurrence l'évidence, l'absolu expérimenté dans le ressenti affectif — que d'autres penseurs comme Alquié, Reboul et Hulin par exemple ont aussi souligné et que Henry formalise à l'aide de la phénoménologie. Ouvrir notre regard à une dimension de l'expérience humaine qui ne saurait se suffire des lectures psychologiques habituelles — qu'elles soient d'ordre comportemental, biographique ou instrumental — permet de saisir certains concepts (tel que celui de conscience) sous un jour nouveau, renouvelle notre conception de la subjectivité et de ce fait éclaire le sens des pratiques éducatives existant en regard de l'affectivité tout en nous permettant de poser les jalons d'une nouvelle approche en la matière.

En somme, tout en cultivant le retour à l'expérience, la phénoménologie non intentionnelle motive à repenser l'expérience affective et à faire l'examen des diverses théories qui en ont fait l'objet de leur analyse, dans une reprise des enjeux épistémologiques qu'elles comportent. Elle ouvre ainsi à une puissance d'interprétation permettant un examen théorique approfondi, voire le déploiement d'une nouvelle avenue.

2) Du sens de l'affectivité pour l'être humain et son existence

Nous avons tous vécu le caractère irréductible voire inéluctable d'un sentiment, d'une émotion, d'un désir. Nous avons aussi, tous, alors que nous vivions telle ou telle situation qui nous a transportés, fait l'expérience de la vanité d'un énoncé venant d'autrui — parent, ami, enseignant, compagnon — qui tentait de nous détourner de ce sentiment, en évoquant son étrangeté, sa dérision, sa stupidité, son insanité ou sa folie. Qui n'a pas, à cet instant, ressenti la radicalité de ce qu'il éprouvait, fait l'épreuve de l'impossibilité de changer ce qui était ressenti et alors de l'impossibilité de s'en défaire ? Mais encore, qui n'a pas ressenti au même moment la valeur de ce sentiment et entrevu la forme d'un monde ordonné par ce sentiment ? Et enfin, qui n'a pas cherché à nourrir ses sentiments, ses

⁵ « Les exemples des phénoménologistes (*sic*) ne mettent pas assez en évidence les degrés de tension de l'intentionnalité ; ils restent trop « formels », trop intellectuels. Des principes d'évaluation intensive et matérielle manquent alors à une doctrine de l'objectivation qui objective des formes, mais non pas des forces. Il faut à la fois une intention formelle, une intention dynamique et une intention matérielle pour comprendre l'objet dans sa force, dans sa résistance, dans sa matière, c'est-à-dire totalement. » Dans Bachelard, G. (1963). *L'eau et les rêves — Essai sur l'imagination de la matière*. Paris : José Corti, pp. 213-214.

émotions et ses désirs par l'échange avec autrui, par la lecture, la musique, le théâtre ou le cinéma, etc. ?

L'affectivité me permet d'abord d'être, de posséder une identité. Elle me permet aussi de donner sens et valeur aux choses, elle m'ouvre un monde — pas n'importe lequel, faut-il le préciser ? — où je ne saurais vivre n'importe quoi : elle m'oriente ainsi bien plus qu'elle ne m'autorise, en toute liberté et au-delà de toute injonction ressentie, de choisir. En m'assignant une identité, elle fait de moi un sujet ; en me donnant l'opportunité d'expérimenter le sens et la valeur des choses, elle m'inscrit dans un monde différencié, « différencié » ou encore marqué d'une esthétique donnée ; en me donnant à ressentir, elle m'astreint à l'épreuve de la joie, de la souffrance. En m'habitant, elle m'affecte en termes « pathiques » comme elle affecte l'image que je me forgerai en retour du monde dans lequel j'habite moi-même.

Être — Si elle me permet d'être, l'affectivité n'est alors pas réductible à un trait de caractère acquis, pas plus qu'elle ne se donne comme une faculté ou une aptitude psychique particulière, à côté ou parallèlement aux autres facultés psychiques. Lorsque je fais la connaissance d'une personne que je ne connais pas, cette dernière ne m'est pas d'abord *indifférente* pour ensuite, après avoir posé un jugement sur elle, me faire impression : elle m'est immédiatement donnée sous une impression qui marquera de son empreinte le type de relation que je pourrai établir avec elle. Lorsque je m'évade dans une rêverie, je ne conçois pas un ensemble objectif d'images qui se teinteront, à un moment donné de ma rêverie, d'un affect ; tout au contraire, l'image qui se présente devant mon esprit, la forme qu'elle revêt, est sous-tendue par l'affect qui m'habite et en est une traduction expressive. Et lorsque je me contrains à un acte de volonté, je ne l'envisage pas de façon neutre ou impartiale pour y ajouter ensuite l'ingrédient affectif qui me le fera sentir supportable ou insupportable ; je l'envisage d'emblée comme effort pathique. Ainsi les personnes, les contextes où j'évolue ainsi que les choses qui les composent ne se présentent pas à moi sur un registre objectif, moyennant une perception ou une saisie qui sera ensuite modifiée et personnalisée par ce que je ressens. Ils ne peuvent m'être donnés que sur le fond de ce que je ressens pour ensuite, éventuellement, subir un processus d'objectivation voire d'objectivité. Ainsi, je n'« apprends » pas à doter mon être d'une aptitude affective comme je le ferai en acquérant le langage mathématique. Je suis de la chair même de mes sentiments et de mes émotions. Ceux-ci teintent, de leur propre densité et de leur propre tension, ma perception du monde.

Sens et valeur ou aisthesis — Nous évoluons tous dans un monde, en établissant des relations avec lui, en le concevant sous une certaine forme, en réagissant de telle ou telle manière à ses événements, en rejetant tel aspect de sa réalité, en y insufflant un certain dynamisme, en espérant quelque chose de lui. Sous l'instance affective qui nous fonde, ces relations, cette forme perçue, ces réactions, ces rejets, ce dynamisme et ces espérances signent notre style d'être au monde en même temps qu'ils témoignent « d'une certaine tournure du monde » (Breton, 1987, p. 110). Abordé en ce sens, le monde n'est pas

réductible à un objet — bien qu'il puisse répondre à mes besoins, satisfaire mes désirs ou se plier à ma volonté —, mais il se donne avant tout comme visage. Or, comme tout visage, il nous parle autant qu'il retentit pour chacun de nous d'une certaine façon : il est le lieu et la réalité d'une certaine expérience de cohésion. Bien moins qu'une série de traits que passe en revue l'œil de l'esprit, le visage du monde se traduit en termes d'impression, de tonalité. Il s'agit là d'une présence, ou plutôt d'une co-présence immédiate, inscrite dans la qualité d'un sentir qui unit l'individu *et* le monde, d'une cohésion qui n'attend pas l'explication du monde pour avoir lieu puisqu'elle est immanente au déploiement de ce dernier. Une cohésion aussi qui fait d'autrui et du monde, avant même qu'ils puissent être désignés dans l'oubli de soi comme la source de nos bonheurs ou la cause de nos malheurs, ce corps et ce visage dont les traits habités d'une qualité encore sans nom appelle l'affinité secrète ou l'irréparable distance, qui incarne dans tous les cas la manière de notre rencontre et de notre communication. Le monde est ainsi le lieu d'une expérience véritablement *esthétique*, cela dans la mesure où, selon sa primauté étymologique, est esthète *celui qui sent* et qui sent de cette sensibilité que porte l'être affectif, nous donnant de vivre (dans) ce monde différencié. L'*aisthesis* désigne ainsi le type particulier de notre présence au monde ainsi que le visage particulier que montrera ce monde. Nous ne vivons pas n'importe quoi, nous ne saurions le faire, cela non pas en vertu d'une décision arbitrairement prise un beau matin, mais sous l'instance vectorisante de nos affects. Que l'affectivité soit au fondement de nos impressions, voire de nos orientations axiologiques, témoigne encore de son pouvoir de nous donner à vivre dans un monde ressenti d'emblée dans ses qualités — laid, beau, froid, indifférent, chaleureux, invitant, ennuyeux, plaisant, etc. —, celles-ci étant autant de déclinaisons de notre saisie esthétique. Or, cette saisie esthétique ne saurait être réduite à la seule énonciation de l'une ou l'autre de ces qualités, puisqu'elle se constitue aussi d'un moment pathique.

Le moment pathique — « Ce que nous voyons n'est pas fait de ce que nous voyons, mais de ce que nous sommes » (Pessoa, 1988, p. 203). Si le coucher de soleil ou l'arc-en-ciel a de tout temps ému, c'est, derrière la facilité de l'image qui pourrait en appeler d'autres, en vertu de ce qu'il suscite comme résonance affective humaine. Or, cette résonance ne saurait être tenue pour une conséquence ou un effet de ce qui est vu. Au plus, ce qui est vu est le révélateur de ce qui est senti, à l'instar de ce produit qui révélait, dans le laboratoire de développement photographique, l'image déjà inscrite dans la photo. Que notre voir se constitue de notre être signifie que ce que nous voyons se tisse de ce que nous sommes autant qu'il nous révèle ce que nous sommes. Il y a là mise en forme d'un moment pathique, accès à la conscience par le moyen de la vision, de cette matière affective cependant déjà en œuvre. La situation me permet de saisir, dans un contexte donné, sous une forme arrêtée et circonscrite dans le vaste tissu de la réalité, un éclat de la nature affective de mon être. Que ma conscience puisse, à ce moment-là, exprimer un trait de l'expérience affective que je vis en me permettant de dire « c'est beau » ne rend guère compte de la densité de l'épreuve que j'en fais, par exemple du bouleversement que je peux vivre.

Je ne vais voir la nature que par intermittence, parce que c'est trop beau. C'est comme si je restais trop longtemps devant un coffre plein de pièces d'or et de pierreries : je deviendrais aveugle. Alors, j'emporte seulement deux ou trois pierres précieuses. Dans la campagne, je peux recevoir la même lettre de soleil qu'un petit bosquet d'arbres, et c'est déjà presque trop (Bobin, 2001, pp. 31-32).

« Déjà presque trop... ». Quel geste peut suivre un tel ressenti, si ce n'est, après l'accueil de ce qui peut être accueilli, l'abandon du lieu, la rupture momentanée avec ce qui est vu, le délestage du trop plein ? Ici, le moment pathique se signifie par l'épreuve vécue, par le degré de supportable ou d'insupportable qu'elle manifeste. Comment saisir la densité de l'expérience que vit autrui, alors même que nous en faisons tous l'épreuve ? Que le moment pathique indique et mette en relief le caractère tangible de densité de notre expérience, nous permet de prendre note de l'existence de cette dimension, sans pourtant nous donner l'aptitude de la saisir chez autrui. Ce trop-plein qu'exprime Bobin dans sa narration révèle un trait de couleur de son rapport au monde et, au creux de celui-ci, son incapacité à changer la modalité affective qui l'habite, à se défaire de ce qu'il ressent, sauf à doser son geste, à s'éloigner de ces éblouissements qui pourraient s'achever en étouffement de soi. Le moment pathique, inexprimé alors même que notre conduite est modelée par nos affects, consigne chacun à la solitude et l'inscrit dans la clôture de son être. Intrinsèque à soi, essentiel à soi, ce moment signe l'être, toujours sur le fond d'une tonalité affective. Comme l'exprime si bien Bobin, cet affect nous habite, nous inscrit dans un rapport donné au monde et élit ses objets par affinité. Il motive nos gestes, leur donne sens et nourrit notre vie. Il est comme cette vague qui nous porte vers ces choses et ces autres dont nous allons nourrir notre désir et auxquels nous retournerons sans cesse, il est ce fond qui nous met en mouvement, qui éclaire ce dernier de la lumière de la valeur et sur lequel se déploie notre vie. Car en nous donnant « d'habiter l'instant plutôt que de passer vainement en lui » (Gennart, 1986, p. 27), l'expérience affective nous donne aussi de vivre la qualité d'un monde, celle-ci procédant d'une sorte de respiration psychique où la nature de l'expérience a pour effet d'ouvrir l'espace psychique, de l'agrandir, toutes choses ayant des conséquences sur le type de rapport au monde que l'être humain développe, un rapport qui, selon Bachelard, en appelle à l'axe vertical⁶ (Bachelard, 1992, p. 18). En ce sens, l'affectivité est éminemment de l'ordre de l'épreuve.

Le sujet affectif — Les caractéristiques de l'expérience affective que nous venons de décrire définissent une subjectivité dont certaines caractéristiques essentielles méritent d'être soulignées. Tout d'abord, il n'est pas d'affect que je ne ressente ou que ma conscience ne puisse saisir. Cela signifie — chose à laquelle en appelle d'ailleurs la

⁶ En l'occurrence, Bachelard affirme que « le dynamisme positif de la verticalité est si net qu'on peut énoncer cet aphorisme : qui ne monte pas tombe. L'homme en tant qu'homme ne peut vivre horizontalement. »

phénoménologie — qu'une attention fine de ma part aux sentiments qui m'habitent me suffit à en prendre connaissance et à les intégrer dans la représentation de l'être que je suis. Cette assertion se prolonge par ailleurs en l'affirmation que mon moi coïncide avec lui-même, autrement dit que je suis toujours moi-même, quelle que soit la qualité de ce moi — à mes propres yeux et à ceux d'autrui. Je n'ai pas à me chercher dans un ailleurs que ce lieu fondateur qui m'est donné dans l'affectivité, dans ce que je ressens et dans la valeur qui s'y tient. Dans ce prolongement, toutes les approches regroupées autour du principe commun voulant que la vraie vie est ailleurs nous incitent en fait à dériver notre attention vers cet ailleurs en s'offusquant de la dimension d'âpreté (Rosset, 1984) voire de souffrance (Longneaux, 2007) que comporte notre vie. Il nous semble infiniment plus bénéfique d'en appeler, ici, à la culture d'une *attention* fine aux éléments de l'expérience humaine, qui permettrait de saisir voire de nommer ses innombrables nuances et d'intégrer leur réalité à notre conception des choses. Il faudrait cependant pour cela développer une culture plus encline à cultiver la sensibilité, restituer à la pensée fondamentale sa fonction de réflexion des choses et insérer dans notre monde agité des bulles de silence et d'observation prolongée.

Une seconde propriété de la subjectivité est relative au fait que je ne puis me défaire de moi-même. Lorsque je ressens de la tristesse, il ne m'est guère loisible de rejeter cette dernière comme j'enlèverais un vêtement qui me gêne ou ne me convient pas. L'affect, le sentiment, le désir semblent mener leur vie en moi, selon des lois que je ne peux guère abolir. La tristesse que je ressens s'évanouira d'elle-même, sans que je puisse la modifier, l'effacer ; tout au plus puis-je la nier devant les autres, ou refuser de m'y engluer, ce qui ne la fait cependant guère disparaître. Cette assignation à soi, bien qu'elle comporte une couleur dramatique à cause de la souffrance dont elle s'accompagne, possède néanmoins un corollaire : l'action qui peut en naître, la création, l'expression sous toutes ses formes : essai, prose, poésie, chant, peinture, sculpture, etc. Qu'il s'agisse de sentiments négatifs ou positifs ou de tous les mouvements de notre vie affective (affects, désirs, émotions), l'expression constitue une extériorisation, bien plus qu'une échappée à ce que l'on ressent. Cette extériorisation, par ailleurs, comporte quelque chose de brut dans sa forme la plus radicale, dans la mesure où elle n'appelle que l'expression de ce qui est et répugne à l'analyse. Nous avons tous fait l'expérience du besoin de dire ce que nous ressentons, sans qu'autrui se mette à l'examiner, à l'analyser, à le rationaliser. Dans la vie quotidienne, cette tendance à vouloir aplatir les choses affectives sous l'explication nous heurte et nous y décelons en même temps une incompréhension et une impuissance à entendre ce qui est. Il est donc précieux de pouvoir *dire* sans que s'ouvre l'abîme des mots qui ne serviront à rien. Cependant, dans sa forme plus travaillée, notre expérience affective nous mène à construire quelque chose à partir d'elle. En ce sens et bien qu'elle soit inapte à effacer ce que l'on ressent, l'expression s'impose comme la seule « sortie » possible de soi. Elle montre ce qui ne se montre pas de soi-même, elle allège peut-être, elle offre à coup sûr une catharsis. Ici, la culture — bien qu'on l'appréhende souvent en termes d'objet constitué en sphère distincte de l'impulsion humaine qui lui donne forme — se donne comme le terme de cette impulsion même : comme l'exprime bien Pessoa pour qui l'écriture « diminue la fièvre de

ressentir » (1988, p. 31), la culture naît de cet affect qui nous habite. Elle en est l'extériorisation, tout en empruntant une forme qui lui est étrangère. La culture est un viatique pour l'affectivité, un exutoire à sa force.

Enfin, nous ne saurions évoquer l'expérience affective sans souligner une caractéristique qui semble nous échapper par son évidence, à savoir que la vie affective se nourrit de l'objet qu'elle élit et y retournera tant qu'il le faut pour alimenter son propre désir. La passion, faut-il le rappeler, pousse sans cesse un être humain à retourner à l'objet qu'il aime. Pourquoi l'aime-t-il ? Parce qu'il y trouve de quoi satisfaire son désir, mais aussi de quoi le nourrir. Nous ne pouvons comprendre autrement le mouvement, et l'on ira jusqu'à dire l'exigence, qui pousse les enfants à demander qu'on leur lise de façon plus que répétée la même histoire, qui pousse les mélomanes à écouter de la musique, qui, en somme, nous porte à rechercher les objets qui comblent cette tension qui nous habite. Le fait est là, je suis régie par des affinités électives que je ne choisis pas de façon arbitraire, mais qui émanent et éclosent de l'affectivité que je porte. Différenciation et monde différencié se donnent ici comme les maîtres mots de cette expérience. Or, cette exigence de nourriture que montre l'expérience affective semble aujourd'hui oubliée et repoussée dans les franges d'une épistémologie qui en appelle aux injonctions de l'adaptation et du bon fonctionnement des organisations, au sein desquels on exprime toutefois le souhait contradictoire de la réalisation de soi.

3) Repenser les approches éducatives de l'affectivité

Ce qui précède nous permet de comprendre en quoi les approches éducatives actuelles qui s'attardent à considérer l'affectivité sont à repenser. Un examen de certaines caractéristiques de leurs gestes montrera sous quel statut elles envisagent respectivement l'affectivité et mettra en lumière certains oublis et erreurs qu'elles perpétuent. Ce faisant, nous réaffirmerons les fondements d'une approche éducative adéquate de l'affectivité et esquisserons certaines pratiques en découlant.

Fonctionnalité, instrumentalité, thérapie : les trois statuts majeurs

Prendre connaissance des travaux majeurs qui ont marqué le monde occidental de l'éducation et qui se font aujourd'hui sur le thème permet de dégager, à partir de l'analyse des postulats et des gestes respectivement posés, le statut qui émane des perspectives adoptées et qui est apposé à l'affectivité. Issues des travaux en psychologie, ces perspectives sont variées, mais donnent forme dans leur ensemble à trois statuts : fonctionnel, instrumental, thérapeutique. Le statut fonctionnel émane de l'approche behavioriste (Kratwohl et coll., 1976 ; Jambe & Masai-Perl, 1975 ; Morissette & Gingras, 1991). Il qualifie une approche éducative qui vise à doter l'individu de comportements adaptés, c'est-à-dire de réponses comportementales dont la forme a été préalablement standardisée. Sous-tendu par le paradigme objectiviste et se déployant sur la formule fondamentale S-R (stimulus-réponse), cette approche s'est attachée à modeler des

comportements relevant de registres aussi variés que la vie communautaire, la citoyenneté, la morale, l'esthétique, le savoir-faire. Notons que l'affectivité, au même titre que toute autre dimension de l'expérience humaine, est qualifiée de comportement, dont la réalité relèvera du strict critère d'observabilité. Bien qu'ayant perdu de sa vigueur sous l'impulsion des nouveaux paradigmes constructiviste et cognitiviste, cette approche reste néanmoins encore une posture préconisée en éducation.

Quant au statut instrumental, il est issu des approches cognitiviste et constructiviste (Tardif, 1997 ; Viau, 1994 ; Brien, 1994 ; Lafortune, 1992 ; Lafortune & St-Pierre, 1994) qui s'imposent aujourd'hui comme lectures paradigmatiques de l'apprentissage et de l'enseignement. S'attardant à des notions telles que la motivation, l'émotion, l'intérêt, la valeur, ces approches utilisent l'affectivité comme moyen, outil ou tremplin pour rehausser la performance scolaire. À titre d'exemple, la motivation étant ici conçue comme relevant, chez l'élève, d'un double système de perceptions — de la valeur, des exigences et de la contrôlabilité de la tâche scolaire — et de conceptions — des buts poursuivis par l'école et de l'intelligence —, il sera possible à l'enseignant de s'enquérir de la nature du rapport de l'élève à la tâche scolaire et d'intervenir en vue de le rectifier. Dans la mesure où la légitimité de cette intervention — comme d'ailleurs de toutes les autres préconisées par les approches cognitiviste et constructiviste — est liée à la performance scolaire, par quoi il faut comprendre la meilleure réussite scolaire, l'affectivité est envisagée en termes d'outil, de moyen, de tremplin à cette dernière. Le statut instrumental rend compte de cette utilisation de l'affectivité.

Enfin, le statut thérapeutique est né des approches cliniques — notamment psychanalytique (Mauco, 1993 ; Armando, 1974) et existentielle-humaniste (Rogers, 1973 ; Maslow, 1972) — qui ont inspiré les gestes éducatifs. Dans ce contexte, l'affectivité est énoncée en termes d'inconscient et mise en relation avec un moi dont la vérité échappe par principe à celui qui en est pourtant le titulaire. Que la psychanalyse fonde sa lecture sur une scène originaire constitutive du bagage de l'inconscient qu'il convient de rendre consciente, que la psychologie existentielle-humaniste pose un moi réel non moins inconscient et en appelle à la dissolution des mécanismes de défense pour qu'il émerge à la conscience, le geste éducatif respectif s'ordonne sur le même principe : celui de la cure, de la quête de soi, de la prise de conscience.

Dans le registre des lectures contemporaines privilégiées, ces trois statuts condensent la considération éducative de l'affectivité. Bien que vastes de par l'éventail notionnel qu'elles comportent et présentant un intérêt pour des situations-types qui restent néanmoins ponctuelles en éducation, ces approches sont trop limitées pour se qualifier d'approches éducatives. Nous le verrons dans la suite de notre exposé, elles relèvent en effet, à cause de caractéristiques qu'elles partagent ou qui leur sont respectivement propres, d'un profil interventionniste qui ne saurait se substituer au sens du geste éducatif.

Le postulat implicite : l'affectivité comme problème

La poursuite de l'examen des approches éducatives exposées ci-dessus permet par ailleurs de poser un constat particulièrement déconcertant, à savoir qu'elles adoptent toutes, en vertu de leurs référents théoriques, une lecture de l'affectivité en termes de problème, qu'elles visent donc toutes à pallier à une « déficience » d'ordre affectif et qu'elles peuvent ainsi toutes être qualifiées d'approches de remédiation (Meyor, 2002). L'objectif behavioriste consistant à faire acquérir à l'élève tel ou tel comportement ne saurait être compris autrement qu'en termes d'« implantation » de comportements manquants à l'élève, donc de comportements dont l'absence pose problème dans le registre de l'adaptation. Une pratique de cet ordre, visant par exemple l'acquisition d'un comportement respectueux vis-à-vis d'autrui ou encore la participation à la vie de la classe ou de la communauté, suppose une intervention éducative dont la durée sera limitée à l'acquisition effective du comportement en question. Il nous semble donc adéquat de qualifier l'intervention behavioriste de ponctuelle, dans la mesure où elle est strictement relative au comportement désiré. Pour leur part, les pratiques cognitiviste et constructiviste qui prennent en compte l'affectivité de l'élève en vue de rehausser sa performance scolaire formulent leurs propositions à partir de la même conception d'une affectivité-problème. Ici, déficit de l'estime de soi, de la confiance en soi, anxiété devant un examen, émotions négatives suscitées par une matière scolaire, perception défailante de la tâche scolaire ou conception inadéquate du pouvoir qu'il est possible d'avoir sur elle constituent les problèmes à résoudre. Mais ici encore, l'intervention ne saurait être que ponctuelle, son sens trouvant sa légitimité dans l'existence de ces problèmes. Enfin, il nous est difficile de ne pas voir dans les approches thérapeutiques une volonté, certes différente de celles qui précèdent par la nature du geste qu'elles posent, à remédier à une insuffisance d'être — autrement dit à un problème —, en vertu du fondement de l'inconscient et des distorsions de la vie psychique qui en constituent le corollaire. Comme auparavant, les approches thérapeutiques se fondent sur une vision problématique de l'affectivité et ne peuvent se donner qu'à titre d'intervention.

En somme, malgré la différence de leurs postulats et de leurs gestes, ces approches se rejoignent toutes sur un postulat implicite, à savoir que l'affectivité ne vaut d'être considérée que lorsqu'elle fait problème. Cette dignité est pour le moins surprenante dans l'ampleur voire l'exclusivité qui lui est conférée. À tout le moins, elle témoigne d'un esprit du temps et d'une empreinte de pathologie qui a marqué le développement de la psychologie. Elle traduit aussi un sens profond que l'Occident a imprimé au concept d'affectivité — déraison, irrationalité, caractère flamboyant de la passion — et qui appelle la maîtrise, le contrôle, le remède. Il existe cependant un corollaire éducatif à ce postulat implicite, à savoir qu'une fois le problème réglé ou disparu, il n'est plus guère besoin de s'occuper d'affectivité. Nous sommes donc toujours en présence de pratiques interventionnistes nécessairement marquées par la ponctualité de leurs gestes, ceux-ci ne valant que dans le contexte de situations-types. C'est ici qu'échoue ce qu'on peut attendre d'une éducation, par quoi l'on entend à tout le moins un geste qui se soucie de nourrir

l'expérience en question et qui intègre donc le rapport au monde vécu par la personne ou la dimension existentielle de l'expérience affective.

L'affectivité, une région de considération éducative en soi et de culture

En effet, qu'on l'aborde en termes de modalité de l'expérience humaine ou d'« objet » d'éducation, l'affectivité se donne comme une région digne d'être considérée pour elle-même. Ici, en l'occurrence, le désir, l'affect, le sentiment, l'intérêt, l'émotion — pour ne citer que quelques notions affectives parmi l'éventail qui constitue le terme générique d'affectivité — possèdent leur objet propre, à savoir la valeur. Nous sommes touchés, affectés par quelque chose ou quelqu'un parce que nous lui accordons une valeur positive — mais aussi négative — et que cette valeur nous donnera de retourner à cet objet valorisé — ou de l'éviter. Par ailleurs, bien que nous puissions connaître bien des choses, nous ne sommes pas émus par toutes et chacune d'entre elles. En ce sens, notre expérience affective est une sorte de vecteur de notre conduite, dont l'axe sera orienté par la valeur qui émerge de ce que nous ressentons et que nous accordons à chaque objet. Ce qui se donne comme un caractère essentiel de l'expérience affective, c'est-à-dire le fait qu'elle possède son objet propre et que cet objet appelle un geste éducatif de culture⁷, est omis ou ignoré par les approches instrumentales que nous avons exposées plus tôt et qui font de l'affectivité un simple moyen mis au service de la performance scolaire. C'est en vertu de ce principe, d'ailleurs, que ces dernières ne sauraient être qualifiées d'éducation de l'affectivité.

Par ailleurs, si les approches fonctionnelle et thérapeutique montrent qu'elles se sont fondées sur la prise en compte de ce caractère essentiel, en axant spécifiquement leur geste vers l'attitude, la conduite, le comportement, le sentiment, l'émotion, la valeur, l'intérêt, le désir, l'affect, etc., elles n'en omettent pas moins cet autre caractère essentiel que montre l'expérience affective, à savoir le besoin de culture. Ni le behaviorisme qui « impose » une valeur de conduite à l'élève, ni les approches éducatives nées de la psychologie clinique ne sont en mesure d'offrir cette culture. En posant une norme comportementale entendue d'avance, le premier fait l'économie voire évacue toute interrogation personnelle, toute recherche de sens et toute réflexion qui marquent pourtant la condition humaine. D'autre part, en orientant la réflexion et la conscience individuelle vers la saisie d'un moi qui se dérobe par principe, les secondes insèrent notre esprit dans le vertige d'une quête incessante où il s'alimente de son propre trouble, à défaut de pouvoir se nourrir de quelque chose de consistant. S'il faut y chercher une culture, ce ne pourra être que dans la forme étrange et tournant à vide des approches cliniques qu'il est possible de la trouver. Or cette culture égare plus l'âme humaine qu'elle ne la nourrit, dans l'incessante spirale de mise en doute et de rationalisation de soi qu'elle ne peut que déployer. Il nous faut donc revenir à notre expérience affective et rendre compte de ce dont elle témoigne : notre affectivité nous porte vers certains objets ; nous disposons, par prédilection, de ces objets auxquels nous

⁷ En employant ce terme de culture, nous souhaitons moins ouvrir une discussion sur son possible sens que signifier un geste visant à nourrir et cultiver cette affectivité, soit un geste attentif à la qualité des objets et à la forme de l'intervention qu'elle retiendra en ce sens.

retournons et revenons pour satisfaire notre désir, pour nourrir notre sentiment, pour combler notre intérêt, pour soutenir notre motivation. Nous élisons ces objets, par affinité, par valeur personnelle. Mais surtout, en cultivant ce rapport aux objets, nous nourrissons dans le temps notre propre vie affective. Ce caractère essentiel se retrouve à tout âge, ce qui traduit son importance. C'est en cela que nous identifions la culture, c'est en cela aussi que s'est constituée et se constitue la culture. C'est donc bien ailleurs que dans le seul regard porté sur soi que se trouve le sens de la culture.

Pour une approche esthétique de l'affectivité

Aborder la question de l'éducation de l'affectivité suppose d'abord de distinguer ce qui relève de la prise en compte de celle-ci d'une considération véritable, l'éducation ne pouvant se déployer que sur la seconde. Dans notre temps où se multiplient les propositions en la matière, cette distinction s'avère précieuse. Aussi les principes posant que l'affectivité possède son objet propre qui mérite d'être considéré pour lui-même et qu'elle demande d'être nourrie constituent des principes phares qui nous aident dans ce discernement. Dès lors, si, par éducation, nous entendons « l'action qui permet à un être humain de développer ses aptitudes physiques et intellectuelles ainsi que ses sentiments sociaux, esthétiques et moraux, dans le but d'accomplir autant que possible sa tâche d'homme » (Reboul, 1971, p. 12), si cette éducation s'adresse à un être humain conçu, comme nous l'avons vu, en termes de sujet se constituant d'une affectivité qui se donne comme fondement de ses pouvoirs humains (représentation, pensée, perception, imagination, volonté, etc.), elle sera une éducation de l'affectivité comme sensibilité, et mieux encore une éducation à l'affectivité, à la sensibilité. Elle se déploiera comme pratique esthétique. Ce geste esthétique fera fond sur une affectivité non pas conçue comme ponctualité mais comme présence effective, non pas comme seul registre problématique auquel il faut remédier, mais comme tissu inaliénable de notre rapport au monde. En plus du domaine des arts qui lui a été traditionnellement consacré, ce geste trouvera son sens dans les diverses disciplines, par l'expression de la vie humaine à l'origine de leur formulation et de leur évolution — étonnement, émerveillement, création, désir de connaître, persévérance, plaisir, etc. —, de la valeur verticale qui marque toute entreprise culturelle.

Ces derniers éléments répondent en partie à la question « quelle culture pour l'affectivité ? » Nous ne pouvons ici qu'esquisser des éléments qui semblent répondre à la sensibilité contemporaine de notre Occident. Dans un monde sanctionné par un subjectivisme exacerbé, par l'immédiateté de la satisfaction du désir, la culture d'une émotion de surface et la dispersion dans l'image, nous pensons qu'il est impératif d'aménager des bulles de silence où l'attention fine peut se développer, d'aviver le sens des choses au moyen des notions classiques telles que le beau, le bon, qui, malgré l'embarras qu'engendrerait une demande relative à leur sens, nous semblent plus qu'autre chose nourricières. Tous les lieux éducatifs peuvent en devenir le terrain : ils permettent de s'exprimer et de laisser s'exprimer, de se donner les mots pour le dire et, en faisant l'épreuve de la résistance, d'éprouver son être. Le sens de la vie humaine s'actualise, toujours et encore, en termes d'existence pour soi et pour autrui, en termes, faut-il le

rappeler, de construction de soi et d'autrui, et cela par le geste effectivement posé de tout un chacun. Cette seule valeur dépasse à elle seule toute considération de gestion et de contrôle de la classe, d'éradication d'émotions négatives, de cure du soi ou de velléité d'anesthésie, pour réhabiliter les deux tonalités premières de l'expérience affective, plaisir et souffrance, et saisir les valeurs effectives de notre vécu affectif.

Références bibliographiques

- Armando, A. (1974). *Freud et l'éducation*. Paris : ESF.
- Bachelard, G. (1992). *L'air et les songes — Essai sur l'imagination du mouvement*. Paris : José Corti.
- Bachelard, G. (1963). *L'eau et les rêves — Essai sur l'imagination de la matière*. Paris : José Corti.
- Bobin, C. (2001). *La lumière du monde*. Paris : Gallimard.
- Bordeleau, L. P. (2005). Quelle phénoménologie pour quels phénomènes ? *Recherches qualitatives*, 25(1).
- Breton, S. (1987). *Rien ou quelque chose — Roman de métaphysique*. Paris : Flammarion.
- Brien, R. (1994). *Science cognitive et formation*. Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec.
- Gennart, M. (1986). Une phénoménologie des données hylétiques est-elle possible ? *Études phénoménologiques*, II(4).
- Henry, M. (1991). Phénoménologie et psychanalyse. Dans P. Fédida & J. Schotte, *Psychiatrie et existence*. Grenoble : Jérôme Millon.
- Henry, M. (1990). *L'essence de la manifestation*. Paris : Presses universitaires de France.
- Henry, M. (1989). Philosophie et subjectivité. Dans *Encyclopédie philosophique universelle — L'univers philosophique*. Paris : Presses universitaires de France.
- Jambe, R., & Masai-Perl, P. (1975). *L'éducation de l'affectivité — Essai d'exploitation d'un modèle pédagogique*. Bruxelles : Nathan-Labor.
- Krathwohl, D. R., Bloom, B. S., & Masia, B. B. (1976). *Taxonomie des objectifs pédagogiques : domaine affectif*. Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec.
- Lafortune, L., & St-Pierre, L. (1994). *Les processus mentaux et les émotions dans l'apprentissage*. Montréal : Logiques.
- Lafortune, L. (1992). *La dimension affective en mathématiques*. Montréal : Modulo.

- Longneaux, J. M. (2007). La souffrance comme exemple d'une phénoménologie de la subjectivité. *Collection du Cirp*, 2, 105-124.
- Marie, P. (1990). *L'expérience psychanalytique*. Paris : Aubier.
- Maslow, A. H. (1972). *Vers une psychologie de l'être*. Paris : Fayard.
- Mauco, G. (1993). *Psychanalyse et éducation*. Paris : Flammarion.
- Meyor, C. (2002). *L'affectivité en éducation — Pour une pensée de la sensibilité*. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval & Bruxelles : De Boeck.
- Morissette, D., & Gingras, M. (1991). *Enseigner des attitudes ? Planifier, intervenir, évaluer*. Québec : Presses de l'Université Laval & Bruxelles : De Boeck.
- Pessoa, F. (1988). *Le livre de l'intranquillité*. Paris : Christian Bourgois.
- Reboul, O. (1971). *La philosophie de l'éducation*. Paris : Presses universitaires de France.
- Rogers, C. R. (1973). *Liberté pour apprendre ?* Paris : Dunod.
- Rosset, C. (1984). *Le réel et son double*. Paris : Gallimard.
- Tardif, J. (1997). *Pour un enseignement stratégique — L'apport de la psychologie cognitive*. Montréal : Logiques.
- Viau, R. (1994). *La motivation en contexte scolaire*. Saint-Laurent : Renouveau pédagogique.

Notice biographique

Catherine Meyor est professeure en fondements de l'éducation au Département d'éducation et pédagogie de l'Université du Québec à Montréal. En 2004, elle a co-fondé le Cercle interdisciplinaire de recherches phénoménologiques (Cirp) et contribue activement à la réalisation de ses activités. Ses principaux intérêts de recherche portent sur les thèmes de l'affectivité, de l'esthétique et de l'épistémologie. Elle a publié, en 2002, aux éditions conjointes Presses de l'Université Laval / De Boeck, un livre intitulé *L'affectivité en éducation : Pour une pensée de la sensibilité* ainsi que plusieurs articles sur le sens de la phénoménologie et la méthode phénoménologique.

meyor.catherine@uqam.ca