

Le rationalisme français et la théorie des émotions

Jesús Camarero

Universidad del País Vasco

jesus.camarero@ehu.es

Resumen

Un estudio filosófico y comparado sobre el problema de la razón/emoción en el ámbito de la Psicología y de la Neurología a lo largo de la Modernidad. El nacimiento de la filosofía y de la ciencia modernas en el siglo XVII no oculta en nuestros días las tremendas contradicciones que caracterizan las tesis racionalistas. Pero el siglo XVIII, de la mano de Rousseau sobre todo, va a enmendar la trayectoria y va a proponer un ideal equilibrio razón-emoción, base de la actual Neurobiología. El presente estudio incluye un análisis crítico de las teorías más importantes (Descartes, Pascal, Rousseau, Darwin, Ellis, LeDoux, Damasio, Goleman) y su análisis contrastivo por medio de otras teorías (Locke, Voltaire, La Mettrie, Foucault, Marías, Habermas, Zubiri, Iglesias). El objetivo del estudio es ofrecer una visión conjunta, ordenada y sistemática de la teoría de las emociones, centrada sobre todo en el ámbito francés de los siglos XVII y XVIII, así como en el desarrollo actual de la ciencia neurobiológica.

Palabras clave: Ilustración francesa; Jean-Jacques Rousseau; René Descartes; Teoría

Abstract

A philosophic and comparative report about the problem concerning the reason/emotion in the field of psychology and neurology throughout Modern Times. The birth of philosophy and modern sciences in the XVII century never veiled the enormous contradictions that characterize the rationalist thesis. But during the XVIII century thanks to, mainly, Rousseau, these positions would be amended and a proposal of an ideal balance between reason and emotion would be offered then on the basis of the current neurobiology. This study includes a critical analysis about the most important theories (Descartes, Pascal, Rousseau, Darwin, Ellis, LeDoux, Damasio, Goleman) and their contrastive analysis obtained by using other approaches (Locke, Voltaire, La Mettrie, Foucault, Marías, Habermas, Zubiri, Iglesias). The aim of this report is to offer a complete, ordered and systematic review of the theory of the emotions, focused mostly on the French field of the XVII and XVIII centuries, as well as on the current development of the neurobiological science.

Key words: French Enlightenment; Jean-

de las emociones; Neurobiología.

Jacques Rousseau; René Descartes; Theory of the Emotions; Neurobiology.

0. Introduction

Du concept de la raison de la philosophie des Lumières au XVIII^e siècle à la théorie neurobiologique des émotions fondée à la fin du XX^e¹, il existe une grande distance historique, scientifique, philosophique, idéologique, conceptuelle. Cette révolution s'est produite grâce aux progrès philosophiques et scientifiques réalisés durant ce processus historique, mais aussi parce que les connaissances sur le cerveau humain ont fait un pas de géant à partir des années 1990, grâce aux nouvelles technologies de la Résonance Magnétique Fonctionnelle (fMRI) ou de la Tomographie par Émission de Positons (PET), et à l'obtention d'images tridimensionnelles du cerveau de personnes vivantes².

En toute logique, nous concevons aujourd'hui différemment la dichotomie raison/émotion de comment elle fut pensée durant les XVII, XVIII et XIX^e siècles. Mais il convient de souligner une idée de base pour bien comprendre ce sujet : la raison et l'émotion vont ensemble dans le débat scientifique et philosophique depuis le XVII^e siècle jusqu'à nos jours. C'est pourquoi faire des recherches sur la raison implique enquêter sur le mécanisme des passions, et étudier le fonctionnement des sentiments implique d'être attentif au principe général de la raison.

En ce sens, l'objectif principal de ce travail est de démontrer que durant le XVIII^e siècle il y eut des avancées (intuitions, hypothèses, théories) qui hasardaient ou annonçaient le fonctionnement cérébral en deux niveaux différenciés. C'est le cas exceptionnel de Jean-Jacques Rousseau et de sa théorie sur les passions et la raison sensitive : l'hypothèse qui présente le cerveau humain comme dirigé par une dualité fonctionnelle rationnelle-émotive, et les personnes dotées d'un système neuronal qui tend à conserver un merveilleux équilibre de l'esprit, indispensable pour atteindre un certain bonheur.

¹ Ce travail contient la suite de mes recherches après ma communication «La razón ilustrada y la teoría de las emociones» présentée au colloque *Actualidad del XVIII francés: presencias, lecturas, reescrituras*, Université d'Alicante, 4-6 novembre 2009. J'ai traduit en français les textes en espagnol et en anglais dont la bibliographie n'était pas en langue française.

² Déjà au XVII^e siècle, Thomas Willis, promoteur de la Royal Society et auteur de *L'anatomie du cerveau et des nerfs*, publié en 1664, est l'inventeur du terme *neurologie* (en tant que doctrine des nerfs).

1. Le concept de la raison des Lumières hérité du XVIII^e siècle

1.1. Le problème de la raison au XVII^e siècle

Avec la publication en 1637 du *Discours de la méthode*, René Descartes ouvre le chemin d'une nouvelle philosophie et d'une nouvelle science qui servira de base à la construction du grand édifice de la philosophie des Lumières du siècle suivant. Descartes invente une méthode philosophico-scientifique qui lui permet de rompre –relativement– avec la tradition scolastique, de connaître selon son expérience personnelle soumise au doute permanent, de construire une certaine relation pensée-corps-moi et d'arriver à extraire un nouveau concept de vérité.

En ce qui concerne la raison ses recherches l'amènent à quelques conclusions intéressantes. La raison se trouve installée en chaque homme comme un attribut essentiellement humain : «car pour la raison, ou le sens, d'autant qu'elle est la seule chose qui nous rend hommes et nous distingue des bêtes, je veux croire qu'elle est toute entière en un chacun» (Descartes, 1995a: 16). Il énonce donc sa définition de l'être humain avec son célèbre *cogito ergo sum*, proposant que l'être est pensée :

Pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose et remarquant que cette vérité, *je pense donc je suis*, était si ferme et si assurée [...] je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais (Descartes, 1995a: 48).

Après avoir réalisé cette définition, en développant sa théorie du *cogito*, il souligne à la page suivante :

J'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui pour être n'a besoin d'aucun lieu ni ne dépend d'aucune chose matérielle, en sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fût point elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est [...] pour penser il faut être (Descartes, 1995a: 49).

Descartes propose ici la séparation radicale du corps et de l'âme, et nous verrons par la suite à quel point cette idée suscite d'énormes problèmes. Il reconnaît également l'inverse de ce qu'il a affirmé plus haut avec la phrase *cogito ergo sum*, c'est-à-dire que l'existence est antérieure à la pensée, ce qui reviendrait à dire que le *sum ergo cogito*, formule inversée, serait elle aussi exacte³.

Dans une œuvre postérieure, *Les passions de l'âme*, publiée en 1649, Descartes mène à bien ce qui constitue probablement la première explication et classification

³ De ce point de vue, il aurait mieux dit *cogito sum* par exemple.

des passions de la Modernité : il décrit six passions fondamentales ou primitives (admiration, amour, haine, désir, joie et tristesse) desquelles dérivent toutes les autres (on en compte jusqu'à quarante, parmi lesquelles figurent l'estime, le mépris, l'espoir, la peur, le courage, la lâcheté, le dégoût, la peine et même le remords et l'autosatisfaction).

Mais passons à quelques détails problématiques de cet apport en ce qui concerne notre sujet. Pour connaître les passions, il argumente en utilisant des idées antérieures : il faut différencier l'âme et le corps parce que cette différence âme/corps est la même que la différence action/passion. Les actions sont des volontés qui se produisent à l'intérieur de l'âme et les passions sont des perceptions ou connaissances qui proviennent de l'extérieur de l'âme. Ensuite il se contredit à nouveau soulignant que «l'âme est véritablement jointe à tout le corps, et qu'on ne peut pas proprement dire qu'elle soit en quelque une de ses parties, à cause qu'il est un et en quelque façon indivisible» (Descartes, 1995b: 121). Il dit également que le «principal effet de toutes les passions dans les hommes est qu'elles incitent et disposent leur âme à vouloir les choses auxquelles elles préparent leur corps» (Descartes, 1995b: 129).

Dans le cadre des apports inégalables de Descartes à l'avancée philosophico-scientifique de la Modernité se détache, à mon avis, cette vision préalable de l'organe fondamental du cerveau primitif, l'amygdale cérébrale : «la partie du corps en laquelle l'âme exerce immédiatement ses fonctions n'est nullement le cœur, ni aussi tout le cerveau ; mais seulement la plus intérieure de ses parties, qui est une certaine glande fort petite, située dans le milieu de sa substance» (Descartes, 1995b: 122).

Quelques années plus tard, dans ce même axe rationaliste, en 1653, Blaise Pascal publie l'opuscule –moins connu– *Discours sur les passions de l'amour*, dans lequel nous pouvons trouver aussi quelques idées intéressantes. Si Pascal a recours à la définition de Descartes alors qu'il identifie existence et pensée, son point de vue constitue un tournant considérable vers la revendication des passions :

L'homme est né pour penser ; aussi n'est-il pas un moment sans le faire ; mais les pensées pures, qui le rendraient heureux s'il pouvait toujours les soutenir, le fatiguent et l'abattent [...] il est nécessaire qu'il soit quelquefois agité des passions, dont il sent dans son cœur des sources si vives et si profondes (Pascal, 1954: 537).

Pour Pascal les passions sont seulement des sentiments et pensées (1954: 538) qui appartiennent purement à la sphère de l'esprit. En ce sens, il comprend qu'il y a deux types d'esprit, le géométrique et celui de la finesse. Il établit de cette manière dans sa classification seulement deux passions convenables, l'amour et l'ambition qui, si elles coïncident, s'affaiblissent l'une et l'autre, même s'il reconnaît un fait quelque peu surprenant : «Qu'une vie est heureuse quand elle commence par l'amour et finit par l'ambition !» (Pascal, 1954: 538). Continuant avec ce genre d'expressions com-

plexes et même énigmatiques, pour ne pas dire contradictoires et paradoxales, il nous rappelle sa première affirmation («l'homme est né pour penser») pour nous dire toute autre chose : Pascal en vient à affirmer que «l'homme est né pour le plaisir, il le sent, il n'en faut point d'autre preuve. Il suit donc sa raison en se donnant au plaisir» (1954: 540).

Descartes affirme –de façon scolastique, dirions-nous– que l'essence de l'âme revient à la pensée (Goulemot, Masseau, Tatin-Gourier, 1996: 14), que le moi est un esprit dont la compréhension est supérieure et qui n'a rien à voir avec l'être humain réel, vivant, existant, de la personne humaine, et que l'existence et l'identité du moi sont soumises à Dieu ; ce que nous ne pouvons considérer autrement que comme un excès de théocentrisme. Et quant au célèbre *cogito ergo sum* cartésien, qui se doit à l'indiscutable identité de l'être et de la pensée, car il est évident pour nous –de nos jours avec les progrès des sciences médicales– qu'il existe une relation entre ce que nous pensons, ce que nous disons et ce que nous faisons, son véritable sens ne résiderait pas dans son habituelle traduction *je pense donc je suis*, mais dans une autre un peu différente : je suis ce que je pense (plus ou moins *cogito sum*).

Pour V. Ibar, «l'erreur de Descartes a été de prétendre à l'asepsie d'une raison pure, immanente, comme principe et moteur de nos décisions existentielles. [...] Nous sommes rationnels et émotionnels. Raison et sentiments ne peuvent être expliqués comme des compartiments séparés de notre corps» (2004: 61). C'est ainsi non seulement par constatation rationnelle du bon sens humain, mais parce que chez Descartes lui-même il existe un doute de sa propre théorie qu'il dément presque par avance quand il affirme que, si «je pense donc je suis», d'autre part «je vois clairement que pour penser il faut être» (1995a: 49).

Cependant le rationalisme du XVII^e siècle et la fondation de la Philosophie et de la Science modernes à cette époque, grâce à l'œuvre de Descartes et Pascal, constitue un apport fondamental qui rendra possible l'avancée postérieure de la Philosophie des Lumières et de la Modernité depuis le XVIII^e siècle.

Le nouveau philosophe allemand Peter Sloterdijk, malgré sa virulente critique de la Modernité cynique, n'hésite pas à formuler l'affirmation suivante : «la pensée métaphysique donne à la philosophie des lumières un héritage infiniment précieux : le rappel de la relation entre réflexion et émancipation qui maintient sa validité même lorsque les grands systèmes se sont écroulés» (Sloterdijk, 1987: 62).

Mais nous ne devons pas omettre pour autant quelques limites, parce que le rationalisme du XVII^e siècle, selon José Ferrater, est «l'expression d'un supposé métaphysique et religieux à la fois par lequel on fait de Dieu le garant suprême des vérités rationnelles et, par conséquent, l'ultime soutien d'un univers conçu comme intelligible» (Ferrater, 1991: 2762). L'apport du rationalisme du XVII^e siècle sera donc insuffisant pour que l'homme moderne puisse comprendre le monde et progresser dans l'avancée des connaissances.

1.2. Le concept de raison dans la Philosophie des Lumières

Depuis le XVIII^e siècle, comme le signale également Ferrater, la raison des Lumières devient «un instrument grâce auquel l'homme pourra résoudre l'obscurité qui l'entoure [...] la raison est à la fois une attitude épistémologique qui intègre l'expérience et une norme pour l'action morale et sociale» (Ferrater, 1991: 2762). La raison va devenir aussi ce qui distingue l'homme des animaux, la capacité d'atteindre la connaissance de ce qui est universel, l'équivalent au fondement : pourquoi une chose est telle qu'elle est et non d'une autre manière (la raison suffisante). La raison représente alors un principe unificateur et modérateur, face à la passion qui divise l'être humain et l'amène aux excès de l'irréflexion (Goulemot, Masseau, Tatin-Gourier, 1996: 175) .

Déjà en 1733, dans une de ses *Lettres philosophiques*, dédiée à Descartes et Newton, Voltaire fait une évaluation de la philosophie de Descartes, soulignant ses grands apports (quelques uns d'entre eux avaient été niés ou même attribués à Newton en Angleterre) ; mais il n'hésite cependant pas à critiquer vivement quelques points essentiels de la théorie cartésienne :

Il se trompa sur la nature de l'âme, sur les preuves de l'existence de Dieu, sur la matière, sur les lois du mouvement, sur la nature de la lumière ; il admit des idées innées, il inventa de nouveaux éléments, il créa un monde, il fit l'homme à sa mode, et on dit avec raison que l'homme de Descartes n'est en effet que celui de Descartes, fort éloigné de l'homme véritable. Il poussa ses erreurs jusqu'à prétendre que deux et deux ne font quatre que parce que Dieu l'a voulu ainsi (Voltaire, 1986: 100-101).

De même Voltaire, à partir de la sixième édition de 1769, ordonne d'imprimer son célèbre *Dictionnaire philosophique portatif* (1764) avec le sous-titre de *La raison par l'alphabet*.

De son côté l'*Encyclopédie* de Denis Diderot et Jean le Rond d'Alembert porte le sous-titre de *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (le premier volume ayant été publié en 1751). Comme nous pouvons le constater, la raison apparaît essentiellement pour définir chaque projet des Lumières et, dans le cas de l'*Encyclopédie*, elle occupe à elle seule plus de la moitié des contenus de l'œuvre, selon le cadre général de l'entendement, appelé spécifiquement «système figuré des connaissances humaines», où la raison (Philosophie répartie entre Métaphysique, Science de Dieu, Logique, Morale et Mathématiques) occupe le lieu central aux côtés de la mémoire (Histoire) et de l'imagination (Poésie).

Quelques illustrés remarquables, comme Rousseau et surtout Voltaire étaient de grands admirateurs de la philosophie empiriste de John Locke qui, en 1690, dans son *Essai sur l'entendement humain*, avait démontré qu'il n'y a aucun principe inné

dans l'esprit que l'âme reçoive dans son premier être et apporte au monde avec elle (1999: 21), démentant ainsi la théorie de Descartes. Locke, plutôt vif, se permet même de partir de la théorie du *cogito* cartésien pour arriver à une conclusion très avancée qui aura une influence considérable sur toute la pensée postérieure :

L'idée est objet de l'acte de penser. Étant donné que l'homme est conscient pour lui-même qu'il pense, et étant cela de quoi s'occupe son esprit, alors qu'il pense, les idées qui sont là, les hommes ont sans aucun doute plusieurs idées dans leur esprit [...]. Il résulte alors que la première chose qu'il faut découvrir c'est comment il est arrivé à les avoir. [...] Toutes les idées viennent de la sensation ou de la réflexion. [...] D'où provient tout ce matériel de la raison et de la connaissance ? [...] de l'expérience : là est le fondement de tout notre savoir (Locke, 2000: 18).

La théorie de Descartes sur la déconnexion du corps et de l'âme et la subordination du premier à la seconde, étant donné que celle-ci le connecte directement avec Dieu, sera radicalement critiquée dès 1747 alors que, dans son traité sur l'homme-machine, La Mettrie dénonce que : «Descartes et tous les cartésiens [...] ont fait la même faute. Ils ont admis deux substances distinctes dans l'homme, comme s'ils les avaient vues et bien comptées» (La Mettrie, 2000: 18).

En 1784, Emmanuel Kant apporte une des définitions les plus précises du sens pratique de la raison chez l'homme moderne. En ce qui concerne le sens du projet des Lumières, il signale :

Les Lumières c'est la sortie de l'homme hors de l'état de tutelle dont il est lui-même responsable. L'état de tutelle est l'incapacité de se servir de son entendement sans la conduite d'un autre. On est soi-même responsable de cet état de tutelle quand la cause tient non pas à une insuffisance de l'entendement mais à une insuffisance de la résolution et du courage de s'en servir sans la conduite d'un autre. *Sapere aude!* Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières (Kant, 1997 : 25).

Comme Julián Marías le signale dans son livre *L'éducation sentimentale* :

L'attention dédiée au XVIIIème siècle aux passions de l'âme se prolonge dans le siècle suivant, mais une focalisation différente prédomine et l'on préfère alors une autre appellation : les sentiments. [...] dans son traitement des restes du rationalisme persistent, mais il y a une influence manifeste de l'empirisme, qui domine la pensée anglaise et n'en fait pas moins dans la philosophie des Lumières qui lui doit beaucoup (Marías, 2006: 161).

Le philosophe allemand Jürgen Habermas, dans son célèbre essai intitulé « La modernité : un projet inachevé », en vient à définir, avec suffisamment d'ampleur, le concept de la raison des Lumières:

Le projet de la Modernité, formulé au XVIIIème par les philosophes des Lumières consiste à développer les sciences objectivatrices, les fondements universalistes de la morale et le droit à l'art indépendant. [...] à libérer de ses formes ésotériques les potentialités cognitives qu'ils manifestent ainsi et en profiter pour la praxis (Habermas, 2002: 385).

Il choisit comme exemple de la raison des Lumières le grand philosophe Condorcet dont il dit qu'il avait :

L'espoir surdimensionné que les arts et les sciences arriveraient non seulement à contrôler les forces de la nature, mais aussi à fomentier l'interprétation du monde et du propre moi, du progrès moral, la justice des institutions morales et même du bonheur des êtres humains (Habermas, 2002: 385).

2. Raison et émotion chez Jean-Jacques Rousseau

2.1. L'originalité de la théorie des passions de Rousseau

Déjà dans le deuxième discours⁴, intitulé *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, édité en 1755, Jean-Jacques Rousseau expose une définition de l'être humain, y compris l'interaction de la raison et de l'émotion, l'apport de connaissances de l'émotion à la raison, et laisse deviner le désir d'un équilibre fonctionnel entre celles-ci :

L'homme sauvage [...] commencera donc par les fonctions purement animales : apercevoir et sentir sera son premier état commun avec tous les animaux. Vouloir et ne pas vouloir, désirer et craindre, seront les premières, et presque les seules opérations de son âme, jusqu'à ce que de nouvelles circonstances y causent de nouveaux développements. Quoi qu'en disent les moralistes, l'entendement humain doit beaucoup aux passions, qui, d'un commun aveu, lui doivent beaucoup aussi : c'est par leur activité que notre raison se perfectionne ; nous ne cherchons à connaître que parce que nous désirons de jouir, et qu'il n'est pas possible de concevoir pourquoi celui qui n'aurait ni désirs ni craintes se donnerait la peine de raisonner. Les passions, à leur tour, tirent leur origine de nos besoins, et leur

⁴ La célèbre *illumination de Vincennes* se produit alors que Rousseau va rendre visite à Diderot en octobre 1749, donne lieu à un corps doctrinal unique dans l'œuvre de Rousseau : *Discours sur les sciences et les arts* (1750), *Discours sur les origines et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755) et *Émile ou sur l'éducation* (1762).

progrès de nos connaissances ; car on ne peut désirer ou craindre les choses que sur les idées qu'on en peut avoir, ou par la simple impulsion de la nature (Rousseau, 1992: 189-196).

Le point de départ de Rousseau sont les théories rationalistes, mais il les dépasse : les passions sont nécessaires, mais elles doivent toujours culminer dans une amélioration de la raison. La justification de ce processus n'est pas l'évolution logique du primaire vers le fondamental, mais que la connaissance assimilée à la raison s'obtient avec plaisir à travers l'intervention des passions. Ce qui veut dire que la clef n'est pas le perfectionnement, ou pas seulement, mais aussi et surtout la jouissance, le plaisir, et le bonheur. Ce mécanisme interactif des passions et de l'entendement évoque d'une certaine façon le fonctionnement du cerveau ternaire de MacLean, mais laisse entrevoir surtout la théorie de l'interaction raison-émotion et le marqueur somatique de Damasio, tout comme la dualité de la pensée raisonnante/sensitive dans le cadre de l'intelligence émotionnelle de Goleman, c'est-à-dire les théories les plus avancées en Psychologie cognitive et Neurobiologie.

Dans le chapitre II de l'*Essai sur l'origine des langues* (1781), pour expliquer quelle est l'origine, pourquoi et comment surgissent les langues, Rousseau ajoute quelques idées nouvelles à ce qu'il avait énoncé auparavant, cette fois par rapport au langage, phénomène définissant l'être humain :

On ne commença pas par raisonner, mais par sentir. On prétend que les hommes inventèrent la parole pour exprimer leurs besoins ; cette opinion me paraît insoutenable. L'effet naturel des premiers besoins fût d'écarter les hommes et non de les rapprocher. Il le fallait ainsi pour que l'espèce vînt à s'étendre et que la terre se peuplât promptement, sans quoi le genre humain se fût entassé dans un coin du monde, et tout le reste fût demeuré désert. De cela seul il suit avec évidence que l'origine des langues n'est point due aux premiers besoins des hommes ; il serait absurde que de la cause qui les écarte vînt le moyen qui les unit. D'où peut donc venir cette origine ? Des besoins moraux, des passions. Toutes les passions rapprochent les hommes que la nécessité de chercher à vivre force à se fuir. Ce n'est ni la faim, ni la soif, mais l'amour, la haine, la pitié, la colère, qui leur ont arraché les premières voix (Rousseau, 1993 : 61-62)

Ici Rousseau démarre plutôt de la thèse pascalienne qui défend le besoin d'expérimenter des passions⁵. Mais l'argument de Rousseau a une incidence surtout

⁵ Il ne faut pas oublier que Pascal fait référence au domaine de l'esprit alors que Rousseau fait plutôt référence au domaine de l'expérience et du corps en interaction avec d'autres corps. Cette distance épistémologique reste capitale pour comprendre l'apport rousseauien et son originalité dans le contexte de sa théorie générale de la sensibilité.

dans la définition de l'être émotionnel, ce qui provoque d'entrée un déséquilibre entre l'émotionnel et le rationnel et nous confronte au paradoxe d'un être humain pas trop rationnel, voire irrationnel (thèse de Ellis et de LeDoux), alors qu'il explique l'origine du langage⁶.

Un peu plus loin, au chapitre V, dédié à l'écriture, il affirme cependant que «à mesure que les besoins croissent, que les affaires s'embrouillent, que les lumières s'étendent, le langage change de caractère : il devient plus juste et moins passionné : il substitue aux sentiments les idées ; il ne parle plus au cœur mais à la raison» (Rousseau, 1993: 68). Quand il s'agit de l'écriture, de la représentation de la langue, les passions ont fait place à la raison. Rousseau va jusqu'à établir trois niveaux ou types différents de langues : depuis les peuples sauvages, en passant par les barbares pour arriver aux civilisés. Un exemple de la pensée paradoxale de Rousseau. Mais la péréquation structurelle qu'il octroie à la raison et à l'émotion ne doit pas passer inaperçue. Elle constitue une intuition de l'équilibre (utopique ou futur) entre deux domaines cérébraux de l'être humain, dans le même sens que la Neurobiologie actuelle.

Une thèse que je considère avancée en ce qui concerne les thérapies cognitives actuelles, c'est que Rousseau expose le principe du rééquilibrage émotionnel dans *Émile ou sur l'éducation* (1762), une Psychologie et une Anthropologie d'influence épiciurienne rédigée deux-cents ans avant la fondation de la Psychologie cognitive :

En quoi donc consiste la sagesse humaine ou la route du vrai bonheur ? Ce n'est pas précisément à diminuer nos désirs ; car, s'ils étaient au-dessous de notre puissance, une partie de nos facultés resterait oisive, et nous ne jouirions pas de tout notre être. Ce n'est pas non plus à étendre nos facultés, car, si nos désirs s'étendaient à la fois en plus grand rapport nous n'en deviendrions que plus misérables : mais c'est à diminuer l'excès des désirs sur les facultés, et à mettre en égalité parfaite la puissance et la volonté (Rousseau, 1966: 94).

D'où vient la faiblesse de l'homme ? De l'inégalité qui se trouve entre sa force et ses désirs. Ce sont nos passions qui nous rendent faibles, parce qu'il faudrait pour les contenter plus de forces que ne nous en donna la nature. Diminuer donc les désirs, c'est comme si vous augmentiez les forces : celui qui peut plus qu'il ne désire en a de reste ; il est certainement un être très fort (Rousseau, 1966: 211).

La coïncidence ici avec la thérapie TREC de Ellis est stupéfiante même : augmenter l'influence de la raison sur l'émotion, de sorte que les implications irrationnelles de celles-ci soient amorties par la rationalité objective. L'idée de nature

⁶ Une autre chose complètement différente c'est l'explication du problème de la tour de Babel (différenciation linguistique planétaire) où Rousseau expose une explication un tant soit peu étrange.

comme principe fondamental de sa philosophie fait que Rousseau situe les passions (émotions, sentiments) à la base de la définition de l'homme (Anthropologie) et de son comportement (Étique) :

Nos passions sont les principaux instruments de notre conservation : c'est donc une entreprise aussi vaine que ridicule de vouloir les détruire. C'est contrôler la nature, c'est réformer l'ouvrage de Dieu (Rousseau, 1966: 274-275).

Nos passions naturelles sont très bornées ; elles sont les instruments de notre liberté, elles tendent à nous conserver. Toutes celles qui nous subjuguent et nous détruisent nous viennent d'ailleurs ; la nature ne nous les donne pas, nous nous les approprions à son préjudice (Rousseau, 1966: 275).

Au XIX^e siècle, Darwin expose clairement que les émotions s'expriment à travers des actions innées, c'est-à-dire qu'elles constituent un mécanisme interne de type génétique qui nous définit. Mais, en plus d'avoir soutenu cette théorie avant Darwin, Rousseau était déjà allé plus loin en assurant que les émotions sont une bonne chose, et s'occupent de la conservation de l'être humain (par exemple, de la survie que gèrent les cerveaux reptilien et limbique). D'ailleurs, il en arrive à affirmer que les pensées inadéquates peuvent les convertir en mauvaises choses à cause d'une décision inexacte de l'individu (idées irrationnelles affectant l'équilibre émotionnel, selon la thérapie TREC de Ellis).

L'intuition rousseauienne de l'amygdale cérébrale et de ses fonctions, du cerveau primitif, la définition de l'homme cérébral en ce qui concerne son origine animale et le début de la vie, tout comme la conservation des fonctions vitales sont définies dans *Émile ou de l'éducation* à travers l'idée d'amour de soi (Foucault⁷, 2001: 3-26) :

La source de nos passions, l'origine et le principe de toutes les autres, la seule qui naît avec l'homme et ne le quitte jamais tant qu'il vit, est l'amour de soi : passion primitive, innée, antérieure à toute autre, et dont toutes les autres ne sont, en un sens, que des modifications. [...] L'amour de soi-même est toujours bon, toujours conforme à l'ordre. Chacun étant chargé de sa propre conservation, le premier et le plus important de

⁷ Foucault distingue clairement entre *epimeleia heautou* (souci de soi, *cura sui* chez Sénèque), le soin de soi par soi-même, les choses immédiates et péremptoires desquelles il faut s'occuper, du *gnôthi seauton* (*connais-toi toi-même* chez Épictète et Socrate), se connaître soi-même, même si à l'origine, face à l'oracle de Delphes, il s'agissait plutôt de savoir quelles questions concrètes devaient être posées. De plus, Foucault argumente que le *gnôthi seauton* doit être subordonné ou inclus dans l'*epimeleia heautou* dans le sens d'obtenir le bonheur de l'homme. Et ce, malgré le fait que l'on ait donné plus d'importance au *gnôthi seauton* à cause du moment cartésien, qui disqualifia l'*epimeleia heautou* dans ses principes.

ses soins est et doit être d'y veiller sans cesse. [...] Il faut donc que nous nous aimions pour nous conserver, il faut que nous nous aimions plus que toute autre chose ; et, par une suite immédiate du même sentiment, nous aimions ce qui nous conserve. [...] Ce qui favorise le bien-être d'un individu l'attire ; ce qui nuit le repousse : ce n'est là qu'un instinct aveugle. Ce qui transforme cet instinct en sentiment, l'attachement en amour, l'aversion en haine, c'est l'intention manifestée de nous nuire ou de nous être utile (Rousseau, 1966: 275-276).

Dans ce fragment nous retrouvons quelques éléments qui constituent l'équilibre émotionnel de l'individu, ce que Rousseau appelle le bien-être, avec une grande anticipation. D'abord, l'évidence de la passion, primitive, première ou basique à l'origine de toutes les autres, est une évidence génétique qui affecte notre entité humaine : la passion à l'origine de tout, y compris la fusion holistique du cerveau-corps. Ensuite, la conservation de l'être humain dans son intégrité, par voie instinctive, telle qu'elle se produit au niveau du cerveau reptilien. Et enfin, la pragmatique des sentiments qui amène à décider de notre bien ou de notre mal constitue un topos de l'Étisme spinoziste : chez Rousseau elle implique la transcendance de la vision anthropologique individuelle en une vision étimologique sociale. De plus l'argument rousseauien est englobé dans un autre concept, celui de l'amour-propre :

L'amour de soi, qui ne regarde qu'à nous, est content quand nos vrais besoins sont satisfaits : mais l'amour-propre, qui se compare, n'est jamais content et ne saurait l'être, parce que ce sentiment, en nous préférant aux autres, exige aussi que les autres nous préfèrent à eux ; ce qui est impossible. Voilà comment les passions douces et affectueuses naissent de l'amour de soi, et comment les passions haineuses et irascibles naissent de l'amour-propre (Rousseau, 1966: 276-277).

C'est ainsi que s'ouvre une dichotomie radicale entre amour de soi et amour-propre. Le résultat étant le problème provoqué par les passions, la nouvelle Psychologie cognitive diagnostique que les idées irrationnelles perturbent l'équilibre émotionnel de l'être humain. Rousseau va jusqu'à aventurer la voie par laquelle on pourrait attaquer et résoudre ce problème, la rationalité (un concept de Ellis dans la thérapie TREC) : «Tout ce qui doit me rassurer n'est que dans ma raison, l'instinct plus fort me parle tout autrement qu'elle» (Rousseau, 1966: 171). Mais le problème devient plus grave si l'on tient compte du fait que la raison a aussi ses limites. Il faut donc aller plus loin dans la recherche de solutions :

La conscience est la voix de l'âme, les passions sont la voix du corps. [...] Trop souvent la raison nous trompe, nous n'avons que trop acquis le droit de la récuser ; mais la conscience ne trompe jamais ; elle est le vrai guide de l'homme : elle est à

l'âme ce que l'instinct est au corps ; qui la suit obéit à la nature, et ne craint point de s'égarer (Rousseau, 1966: 372-373).

En exposant la dichotomie âme/corps, explicitée grâce à la dichotomie conscience/passions, Rousseau expose l'interaction propre du *corpensée*, une théorie récente de Damasio dans ses études neurologiques. Mais, en plus, Rousseau rompt le lien avec le rationalisme cartésien en situant les passions dans le domaine du corps, même s'il utilise toujours des termes du type «âme» ou «Dieu». Il construit ainsi une nouvelle Métaphysique, plus humaine, purement anthropologique et dont l'objet est l'homme individuel que Rousseau reconnaît en lui-même, à travers la sensibilité devenue l'axe de la théorie des passions.

2.2. Pour une critique de la raison sensitive

Comme il existe une critique de la raison pure ou une critique de la raison pratique d'Emmanuel Kant, ou qu'il y a une critique de la raison cynique de Peter Sloterdijk, il pourrait aussi y avoir une critique de la raison sensitive chez Jean-Jacques Rousseau : des recherches sur le concept et la méthode de cette théorie où la raison et l'émotion fusionnent et deviennent le caractère d'un homme nouveau.

Pour Carmen Iglesias, dans son livre *Razón y sentimiento en el siglo XVIII*, la raison sensitive de Rousseau est une sorte d'illumination qui permet de trouver en soi-même le véritable centre des choses, étant donné que cette raison coïncide avec la structure de la réalité, elle dévoile la vérité essentielle de celles-ci, et c'est la preuve de l'optimisme gnoséologique rousseauvien où coïncident nature et raison (Iglesias, 1999: 426).

Dans une œuvre publiée en 1980, Xabier Zubiri apporte une théorie de l'intelligence sentante qui peut nous aider à comprendre le problème de la raison/émotion chez Rousseau, et, plus concrètement, le concept de raison sensitive. Zubiri distingue l'appréhension de l'*estimulidad* (sentir pur, propre de l'animal) de l'appréhension de la réalité (sentir humain). Par conséquent, intelliger serait appréhender quelque chose comme réel, *en formalidad de realidad*, alors que sentir consisterait à appréhender quelque chose *impresivamente* (Zubiri, 2005: 79). La nouveauté apportée par Zubiri est qu'intelliger et sentir ne s'opposent pas, car ils sont deux modes d'appréhension sensible qui s'inscrivent tous deux dans le sentir (2005: 80). L'impression de réalité en tant qu'impression c'est sentir, mais en tant que réalité c'est intelliger, donc que l'impression de réalité est formellement sentir et intelliger (2005: 80). Comme le souligne Zubiri, «chez l'homme sentir et intelliger ne sont pas deux actes complets qui s'effectuent dans cet ordre, mais deux moments d'un même acte, d'une impression, une et unique, de l'impression de réalité» (2005: 81). L'intelligence sentante (2005: 85-86) se caractérise parce qu'elle a un objet formel propre (la réalité). Cet objet se trouve dans l'intelligence, l'acte formel est appréhen-

der son objet (la réalité), ce qui a été appréhendé en sentant l'est en impression de réalité.

Effectivement, dans *Émile ou sur l'éducation*, Rousseau propose sa théorie sur la raison sensitive comme extension logique de sa théorie des passions. C'est là que se constitue l'antécédent de la nouvelle théorie des émotions de la fin du XX^e siècle, et la validité et actualité de la pensée de Jean-Jacques Rousseau. Voici des exemples où il existe une coïncidence dans la forme et dans le fond : MacLean parle de cerveau viscéral (1949) et de cerveau ternaire (1990), Zubiri d'intelligence sentante (1980), Goleman d'intelligence émotionnelle (1995) et LeDoux de cerveau émotionnel (1996). Dans toutes ces théories –de même chez Rousseau– on peut retrouver l'idée implicite d'une sorte de *corpensée* ou entité globale, holistique de l'être humain futur, dans lequel la raison et l'émotion interagissent de façon équilibrée afin d'obtenir un fonctionnement adéquat ayant pour résultat le bien-être ou même le bonheur.

Passons à la définition rousseauienne de la raison sensitive et ses implications en ce qui concerne la structure du cerveau ternaire de MacLean (plus concrètement le cerveau reptilien et le cerveau limbique) :

Comme tout ce qui entre dans l'entendement humain y vient par les sens, la première raison de l'homme est une raison sensitive ; c'est elle qui sert de base à la raison intellectuelle : nos premiers maîtres de philosophie sont nos pieds, nos mains, nos yeux. Substituer des livres à tout cela, ce n'est pas nous apprendre à raisonner, c'est nous apprendre à nous servir de la raison d'autrui ; c'est nous apprendre à beaucoup croire, et à ne jamais rien savoir (Rousseau, 1966: 157).

Ainsi ce que j'appelais raison sensitive ou puérile consiste à former des idées simples par le concours de plusieurs sensations ; et ce que j'appelle raison intellectuelle ou humaine consiste à former des idées complexes par le concours de plusieurs idées simples (Rousseau, 1966: 202).

D'un point de vue empiriste, l'information qui arrive au cerveau depuis les sens produit un raisonnement de type sensitif, qui concorde avec le niveau de l'amygdale cérébrale ou cerveau primitif, et qui constitue le domaine des sentiments ou émotions (Rousseau dirait que des passions). Curieusement, Rousseau, qui fut autodidacte et lut beaucoup dès son plus jeune âge, fait ici une critique (encore une fois paradoxale) de l'apprentissage érudite basé sur les livres, étant donné que pour lui il ne constitue pas une forme directe d'élaboration des connaissances.

On arrive au raisonnement intellectuel par une élaboration d'idées du raisonnement sensitif, ce qui coïncide avec le niveau du cortex ou cerveau moderne. Il semble étrange que, intuitivement, Rousseau l'appelle humain alors que la structure

interne et fonctionnelle du cerveau n'était toujours pas connue et n'avait pas été comparée à celle du cerveau animal ou primitif.

Ainsi, les passions, émotions ou sentiments se transforment déjà en raison sensitive. Cette théorie très avancée pour l'époque s'est révélée prophétique en ce qui concerne la connaissance intuitive, démontrée à travers l'amygdale et son fonctionnement automatique et même autonome (LeDoux, Damasio). L'explication de Rousseau apporte encore un plus grand intérêt :

Nous sentons avant de connaître ; et comme nous n'apprenons point à vouloir notre bien et à fuir notre mal, mais que nous tenons cette volonté de la nature, de même l'amour du bon et la haine du mauvais nous sont aussi naturels que l'amour de nous-mêmes. Les actes de la conscience ne sont pas des jugements, mais des sentiments. Quoique toutes nos idées nous viennent du dehors, les sentiments qui les apprécient sont au-dedans de nous, et c'est par eux seuls que nous connaissons la convenance ou disconvenance qui existe entre nous et les choses que nous devons respecter ou fuir. Exister pour nous, c'est sentir ; notre sensibilité est incontestablement antérieure à notre intelligence, et nous avons eu des sentiments avant des idées. Quelle que soit la cause de notre être, elle a pourvu à notre conservation en nous donnant des sentiments convenables à notre nature ; et l'on ne saurait nier qu'au moins ceux-là ne soient innés. Ces sentiments, quant à l'individu, sont l'amour de soi, la crainte de la douleur, l'horreur de la mort, le désir du bien-être. [...] Connaître le bien, ce n'est pas l'aimer : l'homme n'en a pas la connaissance innée, mais sitôt que la raison le lui fait connaître, sa conscience le porte à l'aimer : c'est ce sentiment qui est inné (Rousseau, 1966: 377-378).

Rousseau établit effectivement une connaissance émotionnelle préalable à l'élaboration des idées par la connaissance intellectuelle. Cette théorie est tellement moderne qu'elle s'est révélée être une réalité scientifique de nos jours: les réactions émotionnelles sont automatiques et préalables au processus rationnel effectué au niveau cortical. Ce qui implique une réalité sensitive associée au corps et qui ne peut en être séparée, car nous sommes en quelque sorte des corps en contact avec d'autres corps qui se déplacent dans l'espace, définissable comme sensible ou émotionnel : «Nous naissons sensibles, et, dès notre naissance, nous sommes affectés de diverses manières par les objets qui nous environnent» (Rousseau, 1966: 38). Une idée semblable à celle que nous trouvons à l'autre extrémité du livre : « Puisque nos sens sont les premiers instruments de nos connaissances, les êtres corporels et sensibles sont les seuls dont nous ayons immédiatement l'idée» (Rousseau, 1966: 333).

La synthèse de Rousseau, qui va de l'anthropologie à l'éthique, est exubérante, et constitue en elle-même toute une conclusion :

Vivre ce n'est pas respirer, c'est agir, c'est faire usage de nos organes, de nos sens, de nos facultés, de toutes les parties de nous-mêmes, qui nous donnent le sentiment de notre existence. L'homme qui a le plus vécu n'est pas celui qui a compté le plus d'années, mais celui qui a le plus senti la vie (Rousseau, 1966: 43).

3. La théorie neurobiologique actuelle des émotions

3.1. Le nouveau paradigme darwinien

L'avancée de la Science au XIX^e siècle permet à Charles Darwin de mener à bien une révolution copernicienne dans la définition des émotions humaines. Son œuvre *L'expression des émotions chez les animaux et chez l'homme*, de 1873, contient la description d'une longue liste de près de cinquante émotions parmi lesquelles ressortent l'amour, la crainte, la joie, la haine, l'orgueil, l'envie et la honte, mais aussi l'abattement, l'anxiété, la culpabilité, la suspicion, l'astuce, la timidité, etc. L'étude se situe toujours dans le cadre de sa théorie évolutionniste, sauf une caractéristique qui ne cadre pas avec la théorie générale de l'évolution des espèces et annonce en même temps quelques mécanismes psychopathologiques.

La merveilleuse étude de Darwin propose la comparaison de l'expression de plusieurs émotions chez les animaux et chez l'homme démontrant quelques surprenantes coïncidences, ce qui lui permet de confirmer sa théorie évolutionniste. Ainsi, l'expression des émotions dépend de quelques actions qui sont des réflexes et instincts à caractère inné et hérité. La reconnaissance et l'expression des émotions est volontaire et non acquise. Les habitudes, une fois héritées, deviennent instinctives et sont soumises à la domination de la sélection naturelle. Jusque là tout cadre avec la théorie évolutionniste.

Mais lorsqu'il s'agit du premier des trois principes d'explication des émotions, les phénomènes ne sont plus en accord avec le principe général de la théorie évolutionniste ; c'est ce que Darwin intitule «les habitudes utiles associées» : les habitudes ou mouvements associés aux émotions sont tellement communs qu'ils se produisent jusque dans des situations qui n'exigeaient pas ce modèle de réponse. Il s'agit de l'automatisme produit par le cerveau primitif, fruit également de l'évolution mais qui développe des processus associatifs qui peuvent échapper au contrôle du cerveau rationnel. Voici le passage qui va se frayer vers les nouvelles découvertes en Neurobiologie de la fin du XX^e siècle.

3.2. La théorie des émotions de la Neurobiologie moderne

L'avancée scientifique qui s'est produite à notre époque nous amène à penser à une sorte de *corpensée* de l'être humain, considéré de façon holistique comme une parfaite fusion du corps et de la pensée (le corps comme support de la pensée et la

pensée comprenant le corps) : la pensée étant le domaine de la vie émotionnelle, rationnelle, spirituelle et intellectuelle, en interaction absolue avec le corps qui lui serait le domaine de l'existence depuis la naissance et le long du développement de la vie.

Albert Ellis, psychologue américain, est le fondateur depuis 1955 de la Thérapie Rationnelle Émotive Comportementale (TREC), une méthodologie psychothérapeutique qui part de l'idée d'interférence des sentiments et de la raison et prétend obtenir une guérison par le biais de la reconstruction de la rationalité du patient, étant donnée l'irrationalité des émotions qui l'ont affecté. La TREC est pionnière en matière de thérapie cognitive, elle est actuellement à la tête de la Psychothérapie et propose la guérison de l'altération mentale grâce à une correction de l'émotivité. Cette correction est menée à bien avec l'intervention soulignée de la rationalité :

L'homme est le seul animal qui est à la fois rationnel et irrationnel dont les perturbations émotionnelles ou psychologiques sont en grande partie le résultat de sa pensée illogique et irrationnelle, et qui peut se libérer de la majeure partie de son malheur émotionnel et mental et de sa perturbation s'il apprend à maximiser sa pensée rationnelle et à minimiser l'irrationalité (Ellis, 1980: 38).

C'est-à-dire qu'il s'agit d'un rééquilibrage de l'émotion à partir de la raison. Ce qu'il sous-entend c'est une vision intégrale, qui joint raison et émotion, qui unit tous les niveaux mentaux et corporels de l'être humain en une vision holistique, intégrante et structurelle.

Depuis la seconde guerre mondiale, le neuroscientifique et psychiatre Paul D. MacLean continue les études de James Papez, d'abord dans son fertile apport de 1949, où il parle d'un cerveau viscéral («Psychosomatic disease and the *visceral brain*: recent developments bearing on the Papez theory of emotion», *Psychosomatic Medicine*, n° 11, pp. 338-353). Puis, à partir de 1970, il expose sa théorie du cerveau ternaire développée dans son œuvre de référence *The Triune Brain in evolution Role in paleocerebral functions* (New York, Plenum, 1990).

Dans le cerveau ternaire chaque type de cerveau a sa propre intelligence, sa propre mémoire particulière et sa propre notion du temps et de l'espace, tout comme ses propres fonctions motrices ou d'un autre genre (LeDoux, 1999: 108). Ce cerveau ternaire se compose des niveaux ou types suivants (Tierno, 2008: 23-28).

De prime abord, le tronc encéphalique ou cerveau reptilien, produit de l'évolution de notre espèce depuis plus de cent mille ans, est la partie où résident les peurs instinctives. Il élabore des sentiments et émotions, il est viscéral, instinctif, et alexithymique (insensible), il produit la viscéralité, la violence, l'irrationalité, il provoque des pulsions primitives telles que l'agressivité, l'instinct de conservation et de reproduction (sexualité), la peur, la défense du territoire, la survie de l'espèce et des instincts en général.

En second lieu, le cerveau émotionnel ou le cerveau limbique se développe dans l'utérus maternel (mammifères), il possède des fonctions de mémoire et d'apprentissage qui accélèrent l'évolution de l'espèce, permet d'acquérir de nouvelles expériences et de prendre les décisions adéquates pour assurer la survie, il gouverne les émotions, l'affectivité, la communication avec les autres, la motivation et la démotivation, le plaisir et le déplaisir, le châtement et la récompense, les expériences positives et négatives. C'est dans ce cerveau que se trouve l'amygdale, où sont emmagasinées les peurs, le centre de la mémoire, les émotions, les craintes et les dangers. L'amygdale est directement connectée aux glandes endocrines qui sécrètent les hormones de la survie (adrénaline, cortisol), du stress et de la peur.

Et pour finir, le néocortex ou cerveau nouveau supérieur, cognitif, de l'intelligence conceptuelle et de la raison, s'occupe de théoriser, de raisonner, d'inventer, décider, agir, c'est la plus grande réussite de notre évolution, le lieu physique de la spiritualité, il unit la cognition et l'intuition au subconscient. Il est situé dans les lobes préfrontaux, constamment actifs et capables de faciliter la concentration et le contrôle des pulsions, il émet des messages de calme et de tranquillité.

Le neuroscientifique Joseph LeDoux, qui a publié dès 1993 l'article intitulé «Emotional Memory Systems in the Brain» (*Behavioral Brain Research* 58), est l'auteur du livre *Le cerveau émotionnel* (1996), où il a exposé le mécanisme cérébral des émotions, la relation entre l'émotion et la cognition, et il est arrivé à quelques conclusions d'un grand intérêt. Le cerveau et le corps ne sont pas séparés en ce qui concerne la production des émotions. De plus, «l'émotion et la cognition sont des fonctions de la pensée, indépendantes entre elles» (LeDoux, 1999: 60). Reprenant ainsi la thèse de Darwin, LeDoux affirme également que l'homme partage avec de nombreuses autres espèces certains traits émotionnels. Et le plus important de sa contribution : «les réponses émotionnelles peuvent se produire sans la participation des mécanismes cérébraux supérieurs de traitement, supposés responsables de la pensée, du raisonnement et de la conscience» (LeDoux, 1999: 179). Et pour achever : «le noyau amygdalien a une influence sur le cortex qui est en lui, c'est pourquoi l'activation émotionnelle domine et contrôle l'acte de penser» (LeDoux, 1999: 341), car il a été démontré que les connexions neuronales qui unissent l'amygdale au cortex sont neuf fois plus abondantes que dans l'autre sens. C'est-à-dire que l'homme est un être éminemment émotionnel, aussi émotionnel que les animaux, rationnel et irrationnel à la fois et que pendant le long processus de son évolution il n'est pas parvenu à un équilibre –désirable ou utopique– entre raison et émotion.

Le neurologue Antonio Damasio, dans son livre *L'erreur de Descartes* (1994), apporte une explication scientifique basée sur des expériences et examens médicaux. Il démontre qu'il existe une relation interactive de la raison et l'émotion dans le cerveau humain, plus concrètement «une relation étroite entre une série de régions cérébrales et les processus de raisonnement et de prise de décisions» (Damasio, 2006: 102). Ce-

pendant, et c'est bien la grande contribution de Damasio, il y a une relation interactive également, entre le cerveau et le corps –l'erreur de Descartes–, étant donnée l'expérience dans sa dimension individuelle, sociale et culturelle, selon une physiologie des émotions : corps>esprit (nerfs périphériques connectés à la moelle épinière ou au tronc cérébral, substances chimiques à travers le torrent sanguin) et cerveau>corps (système nerveux autonome –avec ses régions : amygdale, cingulaire, hypothalamus– et le système nerveux musculosquelettique –avec ses régions : cortex moteurs, noyaux moteurs sous-corticaux–, la fabrication de substances chimiques pour le flux sanguin comme des hormones, transmetteurs et modulateurs). En plus, Damasio a formulé ce que l'on appelle l'hypothèse du marqueur somatique, selon laquelle des sentiments générés à partir d'émotions secondaires, connectés à travers l'apprentissage à des futurs résultats prévisibles, en hypothèse déterminés, nous permettent de décider afin d'éviter un résultat négatif.

Nous arrivons de cette manière au fameux concept d'intelligence émotionnelle, soutenu par Daniel Goleman en 1995 et basé sur les recherches antérieures de LeDoux, Damasio et autres. Goleman part d'une certitude scientifique déjà démontrée, même si très récemment : «Nous avons deux pensées, une qui pense et une qui sent, et ces deux formes fondamentales de connaissance interagissent pour construire notre vie mentale » (1997: 30). Et aussi d'une évidence anthropologique : «malgré toutes les limitations imposées par la société, la raison se voit débordée de temps à autre par la passion, un impondérable de la nature humaine dont l'origine repose sur l'architecture même de notre vie mentale» (Goleman, 1997: 24). L'intelligence émotionnelle serait donc un ensemble d'habiletés : autocontrôle, enthousiasme, persévérance et auto-motivation. Et l'on pourrait le résumer fonctionnellement dans le lien qu'un individu établit entre les sentiments, le caractère et les pulsions morales. En résumé, il s'agirait de doter d'intelligence l'émotion.

Toutes ces théories ont une importance capitale en relation directe à l'être humain, même si ce n'était que parce que durant ces dernières années il nous a fallu constater un fait tragique : la spectaculaire augmentation des maladies psychiques comme conséquence des dérèglements émotionnels, que Goleman (1997: 17) a déjà détectés dans l'actuelle génération infantile : isolement, dépression, rage, manque de discipline, nervosité, anxiété, impulsivité ou agressivité⁸. En ce sens, le psychiatre Enrique Rojas a énoncé sa théorie de l'homme *light* : un homme qui émerge d'une société malade, un sujet humain défini par son matérialisme, hédonisme, consumérisme, sa désorientation, sa permissivité, et son relativisme ; c'est-à-dire un individu dépourvu de référents, avec un énorme vide moral et malheureux malgré le fait de posséder

⁸ Goleman y ajoute la solution du problème, qui selon lui pourrait avoir lieu au moyen de l'éducation, en introduisant dans les programmes d'études «l'enseignement d'habiletés aussi essentiellement humaines telles que l'auto-connaissance, l'autocontrôle, l'empathie et l'art d'écouter, résoudre des conflits et collaborer avec les autres» (Goleman, 1997: 17).

beaucoup de choses (Rojas, 1999: 13 et 17). La recherche scientifique de la source du bonheur s'impose donc, comme le signale le docteur Christian Boiron dans son livre *La source du bonheur* (1998).

En relation avec l'augmentation des psychopathologies et par conséquent avec l'augmentation de la solitude, de l'individualisme, de la compétitivité, de la rapidité, du désamour ou du stress, nos librairies se remplissent de *best-sellers* d'un tout nouveau genre : l'auto-assistance. Il ne s'agit pas seulement d'un phénomène éditorial ou de mode. C'est que l'intérêt pour l'équilibre émotionnel⁹ ou le besoin de trouver le bonheur ou le bien-être revient, l'intérêt du sujet humain pour lui-même, plus ou moins dans le même axe que les grands philosophes stoïques (Plutarque, Épictète, Sénèque, Marc-Aurèle) qui défendaient l'idée d'éviter les émotions considérées contreproductives pour l'être humain heureux. De nombreux titres de ce nouveau genre pourraient être associés à la philosophie pratique (Lou Marinoff) et tous ont d'une certaine manière une relation avec l'Éthique.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BOIRON, Christian (1998) : *La source du bonheur*. Paris, A. Michel, 2000.
- DAMASIO, Antonio (1994): *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano*. Barcelona, Crítica, 2006.
- DARWIN, Charles (1873): *La expresión de las emociones en los animales y en el hombre*. Madrid, Alianza, 1984.
- DESCARTES, René (1637) : *Discours de la méthode*. Paris, Bookking International, 1995a.
- DESCARTES, René (1649) : *Les passions de l'âme*. Paris, Bookking International, 1995b.
- ELLIS, Albert (1980): *Razón y emoción en psicoterapia*. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- FERRATER, José (1965): *Diccionario de Filosofía*. Barcelona, Círculo de Lectores, 1991.
- FOUCAULT, Michel (2001) : *L'herméneutique du sujet*. Paris, Gallimard/Seuil.

⁹ Dans son article «Géopolitique des sentiments», publié dans la revue *Sciences Humaines* (n° 200, 2009, pp. 34-35), C. Rymarski commente le livre récent de Dominique Moïsi, *La géopolitique de l'émotion* (Paris, Flammarion, 2008) où l'auteur argumente que deux émotions, la peur et l'espoir, vont caractériser le futur du monde aux alentours de 2025. La peur supposera une *israélisation* du monde (obsession pour la sécurité, des frontières fermées provoqueront frustration et tension, guerres ethniques, prolifération d'armes nucléaires, fureur et désordre en définitive). L'espoir se fait un chemin dès maintenant avec l'élection du nouveau président américain, un nouveau cycle de Lumières néoillustrées commencera, avec des institutions internationales renouvées, un Occident fort, la paix au Proche-Orient et la prospérité africaine avec l'élan économique et technologique chinois. Ces arguments rappellent le roman d'Alfonso Martínez Garrido, *El miedo y la esperanza* (Barcelona, Destino, 1965), qui se déroule pendant la guerre civile espagnole et qui a emporté le prix Nadal en 1964, car nous nous trouvons peut-être dans le même processus consistant à conjurer les événements tragiques dont l'humanité a souffert ces derniers temps, et cela sans doute avec l'éclairage d'une ère nouvelle.

- GOLEMAN, Daniel (1995): *La inteligencia emocional*. Barcelona, Círculo de Lectores, 1997.
- GOULEMOT, Jean-Marie, Didier MASSEAU et Jean-Jacques TATIN-GOURIER (1996) : *Vocabulaire de la littérature du XVIII^e siècle*. Paris, Minerve.
- HABERMAS, Jürgen (1981-1985): *Ensayos políticos*. Barcelona, Península, 2002.
- IGLESIAS, Carmen (1999): *Razón y sentimiento en el siglo XVIII*. Madrid, RAH.
- KANT, Emmanuel (1784): «¿Qué es la Ilustración?», in *Filosofía de la Historia*. Madrid, FCE, 1997, pp. 25-38.
- LA METTRIE, Julien Offroy de (1747): *L'homme-machine*. Paris, Mille et une nuits, 2000.
- LEDOUX, Joseph (1996): *El cerebro emocional*. Barcelona, Planeta, 1999.
- LOCKE, John (1690): *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Méjico, FCE, 1999.
- MARÍAS, Julián (1992): *La educación sentimental*. Madrid, Alianza, 2006.
- PASCAL, Blaise (1653) : *Discours sur les passions de l'amour*, in *Œuvres complètes*. Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1954, 536-547.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1755) : *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Paris, GF, 1992.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1762) : *Émile ou de l'éducation*. Paris, GF, 1966.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1781) : *Essai sur l'origine des langues*. Paris, GF, 1993.
- ROJAS, Enrique (1998): *El hombre light. Una vida sin valores*. Madrid, Temas de hoy, 1999.
- SLOTERDIJK, Peter (1983) : *Critique de la raison cynique*. Paris, Ch. Bourgois, 1987.
- TIERNO, Bernabé (2008): *Los pilares de la felicidad*. Madrid, Temas de hoy.
- VARAS, Ibar (2004): «De la razón ilustrada a la razón sensible». *Compedium*, 7-13, 60-65.
- VOLTAIRE (1733) : *Lettres philosophiques*. Paris, Gallimard/Folio, 1986.
- ZUBIRI, Xabier (1980) : *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*. Madrid, Alianza, 2005.