

La raison est-elle l'esclave des passions ?

(Conférence conclusive de la marche philosophique du 11 septembre 2021 à Hoste)

*La thématique de cette balade est une idée, au départ, de Pierre Ravenel : à la rencontre de ses cours sur la famille (travaillant la notion de gestion des émotions) et de sa passion pour Balzac. Nous ne prenons pas grand risque : l'œuvre de Balzac est un Monde et on est à peu près sûr d'y trouver de quoi alimenter des débats philosophiques et à peu près sûr que la lecture à haute voix de ses textes est audible.

*Il va être question ici, non pas d'une notion isolée (les émotions), mais d'une nébuleuse conceptuelle : sensations, émotions, passions, sentiments. Nous allons l'envisager à partir des travaux de la sociologue américaine Arlie R. Hochschild, qui proposent d'analyser « le travail des émotions » : l'émotion n'est pas seulement quelque chose qu'on subit, mais simultanément quelque chose qu'on modifie en fonction des règles sociales d'acceptabilité. En langage courant, c'est une « gestion » des émotions. Une infinité de combinaisons de dosages de ces deux éléments peut être observée dans les interactions quotidiennes, si l'on y est attentif. Et cela se poursuit au travail, puisque les managers se sont vite aperçus du profit qu'ils pouvaient tirer de cette situation. Malheureusement, nous n'aurons pas le temps d'aborder cette dimension.

*Comment avons-nous attiré Balzac dans cette aventure ? Vous l'avez entendu au cours de la balade : il y a chez Balzac une très grande quantité de personnages dont le ressort principal de l'action sur le long terme est l'exercice d'une émotion (on parle plus volontiers de sentiments et de passions, mais tous ces termes conviennent). C'est en réalité un terrain très contrasté, parfois même très contradictoire, avec des personnages qui le plus souvent gèrent les débords de leurs passions plutôt que leurs passions elles-mêmes, tandis que d'autres, sans doute moins nombreux, en ont une gestion plus douloureuse dans la mesure où c'est l'expression même de l'émotion qui se trouve régulée (elle est suscitée ou contrainte). C'était intéressant pour nous d'essayer de réexaminer ces personnages à la lumière des analyses de Hochschild. Sans pour autant chercher à les retrouver, point par point. D'ailleurs, vous verrez, ça ne colle pas tout à fait.

*Cela nous a emmenés vers une perspective plus large qui mobilise quelques grands noms de la philosophie et un vieux débat sur les rapports entre passion et raison. Je dois d'emblée expliquer le titre (« La raison est-elle l'esclave des passions ? ») : c'est en fait la réponse – affirmative – de David Hume à une vieille distinction entre raison et passions qui parcourt l'histoire de la philosophie, « mais-pas-que » (pour reprendre une expression brevetée par l'usage courant). C'est « *un dualisme bien utile* » disait – ironiquement – à ce propos la philosophe Vinciane Despret¹. Je formule le vœu que vous trouviez dans ces mises au point de quoi mettre à distance les modes médiatiques qui viennent de découvrir dans les émotions la nouvelle clé d'explication des mobilisations politiques, comme le montre la célébration du dernier livre de Pierre Rosanvallon.

*L'essentiel ayant été dit, je peux me permettre d'être concis sur ces trois points. Juste le temps d'explicitier quelques aspects.

¹ Vinciane Despret, « D'un dualisme bien utile », *Revue d'anthropologie des connaissances*, 2009/3, p.p. 386-405. <https://www.cairn.info/revue-anthropologie-des-connaissances-2009-3-page-386.htm>

1. Arlie Hochschild saisit l'épaisseur des émotions

*Ce qui est intéressant dans la perspective proposée par la sociologue américaine, c'est qu'elle nous évite de choisir entre le biologisme et le sociologisme, lorsqu'il s'agit des émotions. Très grossièrement dit, le biologisme nous contraint à considérer les émotions comme des réactions physiologiques universelles et plutôt involontaires à des épreuves. Il se focalise sur l'instant du tremblement émotionnel. Le sociologisme nous raconte que les émotions sont des effets de notre socialisation, qu'elles sont donc involontaires pour d'autres raisons, qui tiennent à ce qui, dans notre éducation et dans notre milieu social, nous prépare à trembler dans telle ou telle circonstance. Dans les deux cas, on ne considère que l'individu, qui est alors le siège d'une succession d'émotions. Ce qui caractérise l'apport d'Hochschild, c'est qu'elle insiste sur l'interaction, sur la durée et sur les transformations qui s'y opèrent².

*L'interaction tout d'abord : une émotion est éprouvée en rapport avec une ou plusieurs personnes (présentes ou pas). A cause de cette relation à autrui³, nous devons supposer deux niveaux d'intervention de l'individu sur ses émotions : un niveau superficiel, où il s'agit de gérer la façade émotionnelle en lien avec des conventions sociales (ne pas être triste à son propre mariage, ne pas rire à un enterrement) et un niveau plus profond, où il s'agit de se faire à cette gestuelle ou, si l'on veut, d'accepter cette règle et d'agir en conséquence (être en colère plutôt que tuer).

D'où la nécessité de considérer l'émotion dans sa durée (c'est ce que l'on appellera, selon l'intensité des expressions émotionnelles, tantôt « sentiment », tantôt « passion »).

Enfin les transformations, nous venons de les évoquer (les gestions en profondeur et en surface). Comme dit Hochschild, tout cela n'est pas nécessairement couronné de succès : « *nous essayons de gérer ce que nous ressentons* ». Ces modes de gestion prendront des formes différentes selon qu'il s'agit de connaissance (c'est le travail émotionnel cognitif : changer les images mentales pour changer les sentiments associés), de corporéité (changer les symptômes) ou d'expressivité (changer la manifestation d'un sentiment).

*C'est assez là-dessus, du fait que nous n'avons pas le temps d'aborder les conséquences organisationnelles de ce travail émotionnel : l'organisation du travail a aujourd'hui largement opéré une marchandisation des sentiments (la mondialisation de l'amour maternel⁴), qui a pour effets contradictoires à la fois une dé-traditionnalisation du genre (une « économie androgyne », selon l'expression de Loris Mac Nay) et l'amorce de sa routinisation (on utilise les performances de genre, considérant qu'elles sont différenciées, pour améliorer le rendement⁵).

2. Balzac revisite les émotions, les sentiments et les passions

² A.R. Hochschild, « Travail émotionnel, règles de sentiments et structure sociale », *Travailler*, 2003/1, n°9, pp. 19-49 ; <https://www.cairn.info/revue-travailler-2003-1-page-19.htm>

³ Sartre souligne aussi (dans *L'Être et le Néant*) l'importance de la relation à autrui dans l'émotion. La honte est honte de soi, mais devant une autre conscience. Car, pour qu'il y ait honte, il faut bien que je me reconnaisse dans cette image que l'autre me renvoie : « j'ai honte de ce que je suis ». C'est qu'en effet autrui est le révélateur de mon identité : il est « le médiateur entre moi et moi-même ».

⁴ A.R. Hochschild, *Le prix des sentiments. Au cœur du travail émotionnel*, Paris, La Découverte, 2017 (traduction de : *The Managed Heart, the Commercialization of Human Feeling*, Berkeley, The University of California Press, 1983).

⁵ Une étude sur les services financiers de la City montre que l'on cherche à promouvoir des « prestations de genre » différenciées selon les clients visés (Mac Dowell, L., *Capital Culture : Gender at Work in the City*, Oxford, Blackwell, 1997).

*Balzac a construit de nombreux personnages comme des types sociaux et plusieurs sont des « *parangons* » (c'est le terme qu'il emploie parfois) de comportements passionnels.

Mais ils illustrent le plus souvent le travail émotionnel superficiel (le plus net en ce sens, parmi ceux que nous avons évoqués est l'abbé Troubert⁶).

Le travail émotionnel en profondeur effectué par Mme de Mortsauf, chez laquelle on voit en outre les effets de la temporalité, est plus clair : le travail de la comtesse sur sa passion est en quelque sorte décroissant (dès lors qu'elle l'abandonne, elle s'abandonne et meurt). Il est encore plus net chez Jeanne de Saint-Savin, comtesse d'Hérouville : contrainte par la fureur de son mari de mettre hors de portée de celui-ci leur enfant, elle déploie autant d'efforts pour limiter les marques de son amour pour l'enfant (condition de sa survie) qu'à en éprouver les joies (*L'enfant maudit*).

Le cas de la cousine Bette est en quelque sorte intermédiaire, plus sensible à l'aléa. Mais c'est chez elle que toutes les facettes notées par Hochschild sont les plus remarquables : travail cognitif pour modifier les relations avec Hulot en fonction des moments, travail corporel pour intervenir sur ses symptômes, travail expressif pour moduler les expressions de sa haine selon le temps et l'interlocuteur.

*Pourtant, chez Balzac, ces considérations interactionnistes modernes sont presque secondaires : ce qui lui importe est d'illustrer – après Hume, Kant ou Hegel – la place décisive des passions dans l'histoire humaine. La passion joint le sensible et l'intellectualisable, c'est un travail cognitif : « *Savez-vous ce que j'entends par penser ? Les passions, les vices, les occupations extrêmes, les douleurs, les plaisirs sont des torrents de pensées* » (*Les Martyrs ignorés*, Pléiade, t. XII, p. 744).

La passion est pour Balzac une énergie qui permet de dépasser ses limites, même si son caractère d'obsession vire en folie. Cette force est en même temps une souffrance : c'est en cela que la passion est sociale et pas seulement individuelle (elle est un commun, en-deçà de ses aspects paroxystiques).

C'est pourquoi ce que Balzac dit sur les célibataires est si important. Les célibataires, c'est-à-dire les vieilles filles (la cousine Bette, Sophie Gamard dans *Le curé de Tours*) et les prêtres (l'abbé Biroteau ou l'abbé Troubert) rendent improductive cette énergie. Par exemple, les vieilles filles la retournent contre elles-mêmes (ce qui les enlaidit : « *Cette dure réprobation sociale est une des causes qui, à l'insu des vieilles filles, contribue à mettre dans leur âme le chagrin qu'expriment leurs figures* » – *Le Curé de Tours*), avant d'en tenir les autres pour responsables et de leur vouer une haine durable⁷. Pour les prêtres, c'est un peu plus complexe, puisque la fonction sacerdotale tend à masquer les pulsions de leur humanité⁸.

3. Passions, dispositifs et institutions chez Hume

⁶ « *Monsieur, dit froidement l'abbé Troubert en ne laissant paraître sur son visage aucune marque d'émotion, (...)* » *Le Curé de Tours*.

⁷ Cette dégradation en cascade, marquée chez Balzac par l'utilisation de « *puis* » en anaphore, se voit aussi bien chez Bette que chez Sophie : « (...) *Puis elles deviennent âpres et chagrines, parce qu'un être qui a manqué sa vocation est malheureux ; il souffre, et la souffrance engendre la méchanceté.* » *Le Curé de Tours*.

⁸ On trouve chez Everett C. Hughes (sociologue de l'École de Chicago) une mise en analogie des prêtres et des prostituées pour incarner deux espèces de déviations sociales par rapport à l'institution du mariage, qu'on peut appeler déviance angélique et déviance diabolique. En une dizaine de pages parmi les plus belles et les plus simples de la sociologie, Hughes met en parallèle plusieurs situations complètement ou partiellement dérogeantes (des « *institutions bâtarde*s ») par rapport à l'impératif d'alliance matrimoniale, mais sans y engager l'explication par les passions. E.C. Hughes, *Le regard sociologique*, trad. Chapoulie, Paris, Ed. EHESS, 1996 (chap. 9).

*Pourquoi passer de Balzac aux philosophes et en particulier à David Hume (1711-1776), qui lui est pourtant antérieur ? Parce que Hume – qui ne cite guère les autres philosophes – se réfère aux poètes, aux tragédiens en ce qu’ils saisissent mieux que les autres le style d’une émotion – ce qui est aussi la thèse de Balzac. Alors, Balzac comme point d’appui anachronique pour une philosophie empiriste des émotions ?

*Quelles sont les précautions à prendre pour aborder les passions dans la philosophie de Hume ?

1/ Les passions sont des « impressions de réflexion » : elles sont l’effet de nos « impressions de sensation », le sentir de notre sentir. Ces deux formes d’impressions sont deux données immédiates mais qui nous semblent différentes, alors qu’elles ne sont pas plus l’une que l’autre « dans » notre esprit.

2/ Les passions au XVIII^e siècle ne sont pas nécessairement violentes : ce terme s’applique aussi à ce que nous distinguons aujourd’hui comme « sentiments », « émotions », « affects » – comme je vous l’ai proposé en première partie de cet exposé. C’est bien le cas chez Hume.

3/ Les passions évoluent, même si nous ne le ressentons pas toujours : elles changent d’intensité ou se transforment en d’autres affects. Autrement dit la force d’une passion c’est qu’elle modifie notre existence et Hume s’intéresse à ces passages. Il parle de « *transfusion* » et il en observe les cycles et parfois même leur irréversibilité⁹.

4/ L’une des préoccupations de Hume est la critique des illusions du moi considéré comme une substance, une instance de support des sensations et idées. L’orgueil, par exemple, tend à donner une consistance à cette fiction d’un moi préexistant, alors qu’il n’est qu’un ensemble d’impressions de sensations, d’impressions de réflexion et d’idées connectées entre elles mais par l’exercice que nous en faisons. C’est une conception qu’il doit en partie à Spinoza, même s’il n’en reprend pas la description des mécanismes passionnels.

5/ Il n’y a pourtant pas chez Hume de définition des passions¹⁰, mais il en esquisse le schéma (un sujet, un objet, quelquefois une fin pratique) qui doit être pris avec précautions car il se peut que ce ne soient que des conventions de langage auxquelles nous cédon pour diverses raisons. Les passions sont donc souvent stabilisées par leur désignation sociale.

6/ Les passions, comme les sensations, s’associent, interfèrent, se combinent de manière d’autant plus complexe que cela n’est pas restreint au moi (on a vu qu’il est une illusion rétrospective), mais débordé sur autrui comme il est débordé par lui. Les hommes – sauf les théologiens – ne sont qu’un faisceau de perceptions différentes en mouvement perpétuel (y compris d’ailleurs en interaction avec les animaux).

7/ La structure affective ne donne pourtant pas à voir une infinité de points de vue possibles, mais tend à se rigidifier – sans que ce soit toujours conscient – ce qui donne consistance à l’idée d’un moi profond. Une idée qui caractérise notre modernité (chercher à savoir « qui on est vraiment »)¹¹.

*Toute cette théorie des passions n’a pourtant d’intérêt que si elle est articulée avec une théorie des institutions. Ce qu’on trouve effectivement chez Hume.

⁹ On ne peut manquer un nouveau rapprochement avec Balzac et sa théorie de la « *transplantation* » : les êtres transplantés (d’un milieu dans un autre) ont beaucoup de mal à survivre dans leur nouveau monde car l’énergie passionnée qui les y a menés s’est épuisée dans ce transfert. Comme le dit la dernière phrase de *La maison du chat qui pelote* : « *Les humbles et modestes fleurs, écloses dans les vallées, meurent peut-être [...] quand elles sont transplantées trop près des lieux, aux régions où se forment les orages, où le soleil est brûlant.* »

¹⁰ « *Nous pouvons au mieux prétendre en donner une description, en énumérant les circonstances qui les accompagnent* » (Hume, *Traité de la Nature humaine*, trad. A. Leroy, Paris, Aubier-Montaigne, 1946, p., p. 375).

¹¹ Le peintre Nicolas de Staël écrivit à René Char cette phrase énigmatique : « (...) *je décolle souvent et voyage toujours pour voir si le lieu du leurre ne se confond pas avec celui de ma main* (...) » (Lettre du 12/11/1953).

1/Il y a une duplicité des passions (il y a en elles à la fois de l'irrfléchi¹² et du raisonnable) et il y a une inventivité des passions qui s'accomplit au mieux possible dans les conventions sociales : « *Quelques contraintes qu'elles [les lois sur la stabilité de la possession, sur le transfert de la possession par consentement, sur la fidélité aux promesses] puissent imposer aux passions humaines, elles sont effectivement les créations de ces passions et elles sont seulement un moyen plus artificieux et plus raffiné de les satisfaire. Il n'y a rien de plus vigilant ni de plus inventif que nos passions ; il n'y a rien de plus manifeste que la convention pour observer ces règles* » (*Traité de la Nature humaine*, trad. A. Leroy, Paris, Aubier-Montaigne, 1946, p. 646).

2/ C'est par l'institution d'une règle (la convention) que la passion se satisfait en se limitant. La convention c'est « *le sens de l'intérêt commun à tous et où tout acte isolé s'accomplit dans l'attente que les autres hommes en accomplissent de semblables* » (*Traité...*, p. 616). Mais le sentiment (qui est impression de réflexion) qu'il vaut mieux respecter l'institution qu'on a fondée, finit par émerger de la répétition de l'action instituée. Hume pense d'ailleurs que c'est plutôt l'expérience des sanctions d'une transgression, que celle des bienfaits issus de la convention, qui produit la confiance (la confiance n'est pas une proximité spontanée, mais une proximité construite).

2/Toutefois, la justice peut s'éloigner jusqu'à paraître injuste (comment rendre justice à un pervers ou à un terroriste ?). Comment la rapprocher à nouveau ? Hume ne pense pas qu'il faille introduire des aménagements et des exceptions : la justice ne souffre pas d'exceptions, elle vaut dans sa généralité. Mais lorsque Hume distingue entre des règles générales qui ne souffrent aucune exception (Gilles Deleuze¹³ les appelle déterminantes et extensives) et des règles générales qui concernent l'accidentel (Deleuze les appelle correctives et réflexives), tout en désignant leur origine commune (la passion réfléchie dans l'imagination), il me semble qu'il donne un outil intéressant pour penser la notion de dispositif, c'est-à-dire un aménagement de l'institution ou son mode d'existence folâtre.

3/Qui peut accélérer ce rapprochement ? En deux mots : les magistrats (ministres et législateurs), préposés à l'avenir, doivent intéresser progressivement tous les autres à la justice ; tout en régulant l'accroissement des richesses, ils montrent la majesté de la convention ; mais ils ont besoin des « experts » (Hume n'emploie pas le mot, il pense à des politiciens et à des spécialistes) qui sont ceux qui agissent sur les hommes pour leur montrer que c'est leur intérêt.

4/Cette intervention est délicate parce qu'ils doivent accepter les hommes tels qu'ils sont : ils peuvent aussi bien privilégier leur intérêt immédiat (« *il n'est pas contraire à la raison de préférer la destruction du monde entier à une égratignure de mon doigt* » *Traité...*, p. 525), que tout sacrifier à des inconnus ; et on ne pourra pas leur opposer la règle. La conceptualisation de Hume permet de comprendre qu'institutions et dispositifs sont des appareils de politisation des personnes : des moyens pour les convertir à des modes d'expression de leurs passions, codifiés, réglés et donc prévisibles.

5/Mais ce n'est pas encore suffisant pour rapprocher les hommes de la justice. Hume a la conviction qu'on ne doit pas seulement expliquer comment s'articulent les passions et les institutions (c'est-à-dire en rappelant que raison et passions ne s'opposent pas¹⁴), mais aussi pourquoi ça marche. Nous nous sentons obligés moralement parce qu'un sens moral se forme à partir de l'institution de la justice et finit par s'intérioriser (donc par paraître naturel). C'est

¹² Du même N. de Staël, au même : « (...) *C'est si dur d'accepter l'abruti qui est en soi et comment faire sans lui ? (...)* » (id.)

¹³ G. Deleuze, *Empirisme et subjectivité*, Paris, PUF, 1953, p. 35. NB : c'est son mémoire de maîtrise de philosophie !

¹⁴ « *Puisqu'une passion ne peut jamais, en aucun sens être appelée déraisonnable, sinon quand elle se fonde sur une présupposition erronée ou quand elle choisit des moyens impropres à atteindre la fin projetée, il est impossible que la raison et la passion puissent jamais s'opposer l'une à l'autre et se disputer le commandement de la volonté et des actes.* » *Traité...*, p. 526.

possible parce que cette intériorisation réveille un sens moral naturel : le principe de sympathie. C'est ainsi que la justice nous touche et que la sympathie dépasse la simple bienveillance.

4. Au bout de la balade, une ballade des émotions ?

Au terme de ce parcours, chronologiquement régressif, mais logiquement fluide (chacun des auteurs utilisés pourrait éclairer les autres), on aboutit à un paradoxe : la réponse de Hume à la question de départ (la raison est-elle l'esclave des passions ?) est cohérente au regard des principes de sa philosophie, mais au nom de ces mêmes principes on pourrait dire que la question est mal posée. Cette opposition est une fiction : ce qui est en jeu ce ne sont pas des facultés mais des agirs raisonnables ou rationnels. Les comportements raisonnables (conversions de passions calmes, dirait Hume ou de passions joyeuses qui augmentent ma puissance d'agir, pour Spinoza) et les comportements rationnels sont des agirs situés – aboutissements d'un travail des émotions, comme Hochschild nous l'a indiqué. Comme semblent le montrer des données des neurosciences « *l'affaiblissement de la capacité à réagir émotionnellement peut également être à la source de comportements irrationnels* » (A. Damasio¹⁵). Traduits philosophiquement, ces résultats nous disent des choses sur la prise de décision qu'on voit aussi à l'œuvre dans l'Intelligence Artificielle (elle repose sur la capacité de simuler les conséquences attendues d'une certaine action et cette représentation est teintée d'émotions ; par exemple : le risque d'erreur inhérent à tout pari peut avoir un effet excitant ou effrayant) mais aussi sur la relation entre mémoire et émotions (pas de mémoire sans émotion, mais pas non plus d'émotion sans mémoire de cette émotion, selon des marqueurs somatiques et émotionnels). Balzac n'est-il alors que l'un des terrains où nous pouvons voir à l'œuvre ces « transfusions » comme dit Hume ? Une bonne illustration des théories de Hochschild ou de Hume) ? Il me semble que c'est plus que cela : il s'agit pratiquement d'un laboratoire fictionnel où il se livre à des expérimentations (il module les élans émotionnels pour en éprouver les effets sociaux) dont nous pouvons apprendre autant que jubiler.

¹⁵ A.R. Damasio, *L'erreur de Descartes. La Raison des Emotions*, Paris, Odile Jacob, 1995.