

LA VÉRITÉ ÉMOTIONNELLE  
(2011)\*

Recension de l'ouvrage de Ronald DE SOUSA,  
par Hichem NAAR (Université de Manchester)

Nous parlons parfois d'une « vraie joie », d'une « vraie tristesse », d'une « vraie colère », d'un « vrai remords », d'un « amour vrai » ; en somme, de temps à autres, nous disons des émotions qu'elles sont « vraies » ou « fausses ». La question essentielle ici est de savoir si ce discours peut être considéré autrement que comme une façon de parler, une métaphore, ou un pur procédé rhétorique, si donc, il peut être compris littéralement. Les émotions sont-elles ces sortes de choses susceptibles d'être vraies ou fausses ? Les émotions sont-elles assez semblables aux croyances, admises comme l'archétype des états mentaux pouvant être vrais ou faux, pour qu'on puisse s'autoriser à les énoncer dans un cadre vérifactoriel ? En parlant de « vérité émotionnelle », étendons-nous le langage au-delà du raisonnable ? Dans *La Vérité Émotionnelle*, Ronald de Sousa entreprend de défendre la thèse selon laquelle les émotions peuvent être, littéralement, vraies ou fausses.

Il n'est pas difficile de trouver des raisons convaincantes présidant à la recherche d'une théorie de la vérité émotionnelle. Tout d'abord, être en mesure de justifier une notion de vérité émotionnelle nous permettrait de rendre justice à l'idée que les émotions peuvent être trompeuses, et donc, de rendre justice à nos actes de louange et de blâme à leur endroit. Quiconque (et toute personne en a sans doute fait l'expérience) ayant entendu des conseils de la forme « tu devrais être X » et « tu ne devrais pas être X » (remplacez X par une émotion) doit être en mesure de comprendre ce dont il est question ici. Une autre raison apparentée est qu'une telle théorie jetterait un doute sur la dichotomie classique entre émotion et raison ; la rationalité émotionnelle, telle qu'elle est discutée au premier chapitre, est loin d'être une contradiction dans les termes. Une dernière raison à garder à l'esprit est qu'un tel projet nous aiderait à rendre justice à l'idée que l'émotion ne peut pas simplement s'expliquer en regardant dans la tête des gens (ou dans leur corps) ; les émotions sont des choses dirigées vers le monde (les philosophes disent qu'elles ont de « l'intentionnalité » ou qu'elles sont des « états intentionnels ») et, par conséquent, tout comme les états perceptifs, elles ne peuvent

---

\*Paru précédemment dans *Metapsychology Online Reviews* (<http://metapsychology.mentalhelp.net/>). Traduit par l'équipe RÉPHA. *Emotional Truth*, Oxford University Press, 319 pages, 2011.

s'expliquer totalement sans faire mention de leur caractère relationnel (incluant un caractère social). Sans surprise, tout comme de nombreux théoriciens récents, c'est par analogie avec la perception que de Sousa choisit de caractériser les émotions.

La Vérité Émotionnelle est un livre très riche, impossible à résumer de façon exhaustive en quelques mots. Néanmoins, la méthodologie principale qui y est employée se formule aisément : après avoir fait sens d'une idée générale de vérité, fondée sur certaines intuitions à propos de la correspondance entre nos états mentaux et les états du monde auxquels ils renvoient, de Sousa montre que cette conception générale peut se voir appliquée à des domaines psychologiques autres que les croyances, aux premiers desquels, les émotions et les désirs.

Au chapitre 1, de Sousa avance assez rapidement plusieurs thèses auxquelles le lecteur, profane dans ce nouveau domaine qu'est la philosophie des émotions, pourrait se trouver récalcitrant. Après avoir distingué la rationalité épistémique (répondant en somme à la question « que dois-je croire ? ») de la rationalité stratégique (répondant en somme à la question « quel est la conduite à tenir qui sera le plus bénéfique ? »), de Sousa introduit la notion de « rationalité émotionnelle » qui, affirme-t-il, n'est réductible à aucune des deux rationalités précédemment présentées. À l'appui de cette thèse, de Sousa examine certaines situations (tel que le choix de croire en Dieu ou de ne pas y croire) où la rationalité épistémique et la rationalité stratégique induisent des résultats incompatibles (« vous ne devriez pas croire en Dieu » vs. « vous devriez croire en Dieu »). Il en conclut qu'un troisième cadre de rationalité est requis pour juger de la meilleure adéquation des deux cadres envisageables. Ce n'est que si l'on se soucie des affirmations normatives effectuées dans chacun des cadres de rationalité que ces derniers peuvent avoir un rapport à nos propres existences, et ce sont les émotions qui permettent qu'un tel souci opère. Les émotions, selon de Sousa, sont capables de produire des verdicts objectifs concernant les valeurs (ou « verdicts axiologiques »). Elles ne sont pas que des perceptions de valeurs ; elles en sont aussi constitutives (c'est-à-dire qu'elles déterminent partiellement leur nature). Ceci implique que les valeurs soient à la fois objectives et relatives aux réalités et sensibilités humaines. Les émotions sont à la fois juge et partie dans la détermination de ce qu'il est convenable de ressentir. Chaque émotion, nous dit de Sousa, « apporte ses propres conditions de convenabilité, ou 'objet formel', dans les termes desquelles sa réussite ou son échec doit être évalué » (p. 21). La sphère des émotions, et ainsi, des valeurs, est donc susceptible de dissonances, d'un manque de stabilité comme de cohérence ; les conflits émotionnels sont constants. L'une des

conclusions principales de de Sousa dans ce chapitre est « qu'en dépit de l'incohérence intrinsèque de nos attitudes émotionnelles fondamentales, le meilleur espoir pour la rationalité émotionnelle réside dans l'évaluation la plus large possible de nos émotions, à la lumière de nos réponses émotionnelles elles-mêmes, pourvu que celles-ci soient dictées par une gamme raffinée et étendue de capacités émotionnelles » (p. 24). Ce premier chapitre contient certains énoncés plutôt obscurs pour lesquels l'argumentation devrait être plus détaillée. Néanmoins, en tant qu'introduction au thème de la vérité émotionnelle, il remplit son objectif en donnant au lecteur le désir d'aller plus loin dans l'espoir que de Sousa développe certains des éléments intéressants rencontrés jusqu'alors.

La chapitre 2 constitue une discussion générale de l'idée selon laquelle les émotions sont des états « cognitifs » et « intentionnels ». Plusieurs notions importantes sont introduites, et notamment l'idée d'être l'« objet » d'une émotion et celle de scénarios paradigmatiques (soit des scénarios acquis très tôt au cours de la vie et qui nous permettent d'apprendre à employer le vocabulaire des émotions). Ce chapitre développe l'idée que les émotions devraient être construites en termes de perceptions plutôt que de croyances ou de jugements ; par ailleurs, puisque la perception se comprend mieux comme une relation entre l'esprit et les objets du monde, et que les émotions peuvent être trompeuses (par exemple, dans le cas des illusions perceptives), elles correspondent à une forme de cognition. Les émotions, en tant que perceptions et formes de représentation, concernent les objets du monde. Elles peuvent donc se tromper à leur propos. En outre, les émotions peuvent être pensées comme des perceptions de valeurs. Cependant, elles ne sont pas uniquement cela ; elles déterminent aussi les valeurs, d'une certaine façon, puisque chaque type d'émotion pose son propre critère de convenabilité, ou 'objet formel' (un type émotionnel inclut les conditions qu'un épisode émotionnel de ce type doit satisfaire pour être compté comme une réponse appropriée au monde). Les valeurs sont donc à la fois objectives et relatives. Il s'agit sans doute là de ce que de Sousa appelle « l'hypothèse axiologique » . En effet, de Sousa introduit la notion de « holisme axiologique » : bien que les émotions soient les arbitres ultimes de la valeur, cela ne veut pas dire que tout soit possible (*not anything goes*) quand il s'agit de savoir ce qui est bien. En fait, ce n'est que dans le contexte de la multitude des faits (biologiques, sociaux, et biographiques), et par le moyen d'un « équilibre holiste des réponses émotionnelles » (p. 38), que les valeurs peuvent être justifiées. Ce que visent précisément ces affirmations reste flou. Le chapitre se clôt sur une rapide discussion de la relation des émotions à la musique.

Le chapitre 3 constitue le cœur de l'ouvrage. Après une rapide présentation des principales théories de la vérité (correspondance, cohérence, pragmatisme, minimalisme) et de leurs problèmes respectifs, de Sousa prend le parti d'éviter de s'engager dans ces « débats baroques » et propose « un nouveau point de départ » (p. 51). De Sousa se demande ce qu'un enfant devrait apprendre afin d'être compétent dans l'emploi de la notion de vérité. L'auteur pense que ce type d'apprentissage présuppose ce qui ressemble à une théorie de la vérité correspondance, reposant sur l'idée que « la vérité implique une possibilité de correction fondée sur une norme qui fasse appel à quelque chose d'extérieur au cadre épistémique du croyant » (p. 52). Cette idée le conduit à une « conception plus relâchée de la vérité » qu'il appelle « vérité générique », permettant de parler d'une « vérité fictionnelle », « d'être vrai de quelqu'un ou de quelque chose » et d'une « vérité émotionnelle ». Après avoir parlé de ce qui fonctionnerait dans les deux premiers cas, de Sousa explique dans le détail ce qu'il entend par vérité émotionnelle. La distinction entre la réussite ("success") et la satisfaction sémantique est probablement l'apport le plus important de l'ouvrage. De Sousa définit la vérité générique comme l'accès réussi d'un état intentionnel à son objectif. Dans cette perspective, et pour le dire d'une autre façon, un état mental est dit réussir si et seulement si son objectif est satisfait. Dans le cas de la croyance, une croyance réussit simplement dans le cas où elle est vraie alors que dans le cas d'un désir, un désir réussit simplement dans le cas où son objet (ce qu'il vise) est bon. Quant aux émotions, de Sousa nous dit que chaque type d'émotion a un objectif distinct que son objet formel épuise (par objet formel, il entend la propriété que l'objet de l'émotion doit avoir pour que l'émotion compte comme appropriée) : l'objectif de la peur est que son objet soit dangereux, l'objectif de l'envie est que son objet soit enviable, l'objectif de l'amour est (sans doute) que son objet soit aimable, et ainsi de suite. La réussite, cependant, doit être distinguée de la satisfaction sémantique qui est pour ainsi dire le fait pour l'état de choses spécifié dans le contenu de l'état d'obtenir effectivement. Dans le cas de la croyance qu'il y a un ordinateur en face de moi, la croyance est satisfaite s'il y a effectivement un ordinateur en face de moi. Dans le cas du désir d'avoir une glace, le désir est satisfait si je parviens finalement à avoir une glace. Dans le cas de ma peur des chiens, ou que le chien en face de moi ne me morde, la peur est satisfaite s'il y a effectivement des chiens ou si le chien en face de moi en vient finalement à me mordre. De Sousa insiste sur le fait que, bien que la réussite et la satisfaction coïncident dans le cas de la croyance (une croyance réussit et est satisfaite si elle est vraie), les émotions et les désirs ne sont pas satisfaits par les mêmes choses. En conséquence, il convient d'entreprendre un traitement distinct ici. Ce faisant, la vérité générique, en tant que notion de vérité applicable à tous les types

d'états mentaux (et pas seulement aux croyances) est définie comme réussite. Comme Mikko Salmela (2006) le remarque, il n'est pas clair cependant de savoir pourquoi la vérité pour l'émotion devrait uniquement être comprise à partir de la réussite. Pourquoi ne pourrions-nous pas dire que ma colère face à un acte injuste est vraie simplement dans le cas où l'acte est effectivement injuste et qu'il obtient (par exemple, qu'il n'est pas une simple expérience de pensée mais qu'il obtient effectivement dans le monde) ? La réponse de de Sousa à la critique de Salmela (p. 64–65) demeure quelque peu sommaire. Par ailleurs, il est important de noter que le choix de de Sousa de définir la vérité générique au moyen de la réussite lui permet de parler d'une émotion comme « plus ou moins vraie » (en se fondant sur les systèmes analogues de représentation) et de s'écarter ainsi de l'alternative vrai/faux rencontrée dans le cas de la croyance. En quoi consiste les bénéfices théoriques d'une telle conception doit encore être exploré.

Au chapitre 4, de Sousa discute trois dimensions permettant d'apprécier les émotions : l'authenticité, la vérité et le contexte (le contexte encadre la rationalité, que ce soit à instant donné – tenant compte, alors, des autres états mentaux – ou à travers le temps – en considérant cette fois les transitions entre états mentaux). Il distingue la consistance et la compatibilité : deux états sont consistants si les états de choses qu'ils visent peuvent exister ensemble ; deux états sont compatibles s'ils peuvent coexister. Bien qu'il doive y avoir un rapport entre la consistance et la compatibilité ainsi définies et la réussite et la satisfaction, l'auteur ne précise pas de quoi il retourne. En outre, certains énoncés du chapitre, qui ne semblent pas du tout porter à conséquence au premier abord, requièrent certaines justifications. Par exemple, de Sousa parle de la variété des sources de nos intérêts et de nos buts (évolutionnaires, personnels, etc.), ce qui le conduit à la conclusion qu'aucune vérité émotionnelle universelle ne peut être découverte en raison de la diversité des objets formels de nos émotions. Les objets formels, en tant qu'ils nous donnent la recette des caractéristiques que les choses dans le monde doivent avoir afin que nos émotions les prennent pour objet, semblent être relatifs aux individus (et sans doute, par extension, aux cultures). En plus, de Sousa semble dériver de ses positions métaphysiques certaines affirmations épistémologiques intéressantes quand il dit que, si l'on peut donner un sens à l'authenticité, étant données « la variété et l'unicité des répertoires émotionnels » (p. 73), « il ne sera jamais possible de découvrir, quel que soit le cas particulier envisagé, si oui ou non, une certaine émotion particulière est une expression adéquate de la nature individuelle d'une personne » (p. 73–74). De Sousa introduit alors la notion de cohérence qui n'est pas dérivée de la notion de satisfaction mais de celle de réussite, et qui n'est pas non

plus réductible à la pure consistance propositionnelle. Une conclusion intéressante du chapitre est que la réussite de l'émotion, et par conséquence, de la vérité émotionnelle, devrait être relativisée à la nature individuelle du sujet. L'authenticité, de même, est interprétée individuellement « puisqu'elle a à voir avec l'accomplissement d'un certain équilibre entre la configuration émotionnelle de base qui définit la nature individuelle et les choix et habitudes de l'individu » (p. 84). En dépit de l'attractivité indéniable de cette thèse, il est difficile de dire comment de Sousa en est arrivé à elle à l'aune d'une trame argumentative qui s'est quelque peu décousue précédemment. Il est difficile de voir où réside l'argument même si nous pouvons avoir le sentiment qu'il y en a un. Parfois, la discussion apparaît technique au-delà du nécessaire. Ce chapitre gagnerait à être perçu comme donnant matière à penser. La question de savoir si le changement dans le répertoire émotionnel peut être authentique est digne d'intérêt. Dans l'ensemble, plusieurs lectures très attentives du chapitre sont certainement nécessaires pour comprendre réellement ce que de Sousa a en vue.

La chapitre 5 traite de la prétendue « quête » d'authenticité. Selon de Sousa, l'idée d'une « nature humaine » intangible avec laquelle il nous faut être en accord pour vivre une vie authentique ne rend pas justice à nos natures individuelles changeantes et au fait que la « nature humaine » peut se réaliser de diverses manières. En outre, l'appartenance d'espèce définie au moyen de conditions nécessaires et suffisantes et l'idée de la fixité des espèces ne sont pas en accord avec le Darwinisme (p. 95). Le contexte dans lequel les gens se trouvent eux-mêmes, à la différence de certains principes dérivés de la théorie de l'évolution, est crucial pour identifier le but des épisodes émotionnels (p. 100). Une meilleure alternative (que de Sousa appelle « le holisme axiologique ») est de s'efforcer de parvenir à un ensemble cohérent de valeurs en ayant des émotions de second ordre qui régulent les émotions de premier ordre. De Sousa met en exergue le rôle des scénarios paradigmatiques lors de la formation de nos répertoires émotionnels (p. 102). Comme indiqué dans les précédents chapitres, les émotions sont interprétées comme des appréhensions de valeurs (p. 103). Cependant, les émotions sont aussi constitutives des valeurs ; sans les émotions, il n'y aurait pas de valeurs. Tout se passe comme si de Sousa était contraint d'assumer un certain constructivisme à l'égard des valeurs, sans doute par le moyen de nouveaux scénarios paradigmatiques « desquels de nouveaux jugements axiologiques émergeront » (p. 103). Ceci devrait donner un peu d'assise à l'idée selon laquelle « il faut voir les choses sous une lumière nouvelle ». Il n'est pourtant pas évident, à la lecture du texte, de voir en quoi une explication purement subjectiviste (ou projectiviste) des valeurs (les valeurs étant en un certain sens arbitraires et équivalentes) est moins plausible que la solution objectiviste de de

Sousa, si l'on excepte le fait qu'elle conduit plus facilement à une variété du relativisme qui se montre robuste.

Dans les trois chapitres à venir, de Sousa va poursuivre dans cette voie.

La chapitre 6 commence par distinguer deux conceptions des émotions : la conception noir-et-blanc (fondée sur le choix entre agir et ne pas agir) et la conception multidimensionnelle (ou « vision en couleur des émotions »), laquelle est « un domaine "polychrome" des expériences qui ne concerne pas notre disposition à faire mais notre capacité à ressentir » (p. 108). De Sousa rapporte cette seconde image à la pluralité des valeurs (p. 113) : le fait qu'aucun objet formel unique ne puisse être trouvé pour toutes les émotions implique l'impossibilité d'un critère unique pour la réussite ou le caractère approprié de ces émotions. De Sousa poursuit en discutant la possibilité de se détacher de l'idée de faire un choix entre agir et ne pas agir sur nos émotions, introduisant à la place l'obscur notion de « valeur sans valence » et il affirme que celle-ci permet d'envisager toujours plus de nouvelles émotions. Je comprends cela de la façon suivante : si nous arrêtons de nous concentrer sur l'action pour nous focaliser sur le ressenti, c'est-à-dire sur le développement de la qualité émotionnelle, en considérant cette dernière comme une fin en soi – un peu comme les émotions esthétiques peuvent être envisagées – ceci nous permettrait de ressentir un nombre incroyablement grand de nouvelles émotions. Adopter une telle attitude esthétique à l'égard de nos émotions nous permettrait ainsi d'avoir un accès aux valeurs d'une façon qui élimine (ou détache) leur composante positive ou négative (obtenant ainsi des « valeurs libres de valence »). On pourrait objecter que cette conception équivaut à défendre une pure sentimentalité d'après laquelle l'émotion accède au rôle de drogue mais je ne pense pas que de Sousa se sente concerné par cette critique. Quoi qu'il en soit, il est difficile de savoir quelles sont les motivations précises qui conduisent de Sousa à faire les affirmations intrigantes qu'il fait ici.

Les chapitres 7 et 8 traitent du rapport entre émotions et moralité.

Au chapitre 7, de Sousa affirme que les émotions « ne relèvent pas de l'éthique si on les considère comme isolées mais qu'elles peuvent toutefois l'atteindre si on les confronte les unes aux autres de façon holistique » (p. 120). De Sousa interroge la question de la « naturalité » des émotions et les différentes conceptions de l'objectivité des valeurs. Sa conception de prédilection (qu'il baptise « hypothèse axiologique ») est naturaliste, et selon elle, les émotions, comprises comme modes perceptifs, sont révélatrices des valeurs humaines puisque « les faits auxquels elles nous donnent accès se

rapportent de façon privilégiée aux relations sociales même s'il est certain que ces dernières ne sont pas les seules accessibles ainsi » (p. 131). Et puisque « les réalités révélées par les émotions sont localisées chez certains organismes présents dans certains environnements » (p. 131), ce à quoi nous donne accès les émotions n'est que le « monde relativement objectif des valeurs humaines ». Dans ce paysage, les valeurs sont à la fois objectives (au sens où les émotions nous les révèlent) et relatives aux réalités humaines (ce que les émotions révèlent, « elles le font sans critère indépendant », p. 134). L'origine des réalités humaines est protéiforme, qu'on pense à la biologie, au conditionnement social ou à la biographie de tout un chacun. Aucun de ces aspects n'a de suprématie sur les autres pour fonder rationnellement nos valeurs. Où pourrions-nous trouver un tel fondement ? La réponse de de Sousa est ce qu'il appelle le « holisme axiologique » : les jugements éthiques sont fondés sur un équilibre réfléchi et rationnellement conduit au sein de l'ensemble des attitudes émotionnelles » (p. 120). Ce qui rend une émotion appropriée, et par conséquent, vraie, est déterminé par un vaste équilibre réfléchi entre les faits biologiques, les normes et les valeurs sociales, et les expériences individuelles. Comme Salmela (2006) l'indique, cette idée est plutôt lacunaire : « la notion d'équilibre réfléchi ne nous fournit aucun moyen de régler les conflits entre facteurs biologiques, sociaux et personnels (p. 393). Sans recourir à un arbitre indépendant, il semble qu'il ne soit pas possible de trancher entre différents systèmes de réponses émotionnelles tous aussi cohérents et, par conséquent, le relativisme menace. Je soupçonne la conception de de Sousa d'être une forme de constructivisme éthique et sans de plus amples explications, il est difficile d'imaginer comment sa conception produit les résultats que de Sousa en escompte, à savoir l'objectivité des valeurs.

Au chapitre 8, de Sousa présente certaines recherches empiriques sur la nature du jugement moral et pose la question suivante : si nos convictions morales sont conditionnées par nos réponses émotionnelles, ces premières peuvent-elles encore prétendre être objectives ? « La moralité n'est-elle qu'une projection de nos émotions, subjective et relative ? » (p. 146). Comme cela a déjà été suggéré lors des chapitres précédents, même si la moralité est relative aux réalités humaines, elle peut encore être comprise comme objective en un certain sens. Comment pouvons-nous savoir que nos convictions et normes morales sont correctes ? De Sousa poursuit sa réflexion sur l'équilibre réfléchi et affirme que toutes les valeurs et les normes morales peuvent être discutées et abandonnées, pourvu que nous disposions des bonnes raisons de le faire. De Sousa admet que ce processus n'engendrera jamais un système de valeurs et de normes qui supplante tous les autres ; il évoque « la possibilité d'une pluralité de valeurs en conflit les unes avec les autres tout en étant

également authentiques » (p. 149), suggérant que la contemplation esthétique a le dernier mot ici. Comme nous l'avons déjà souligné dans notre analyse des chapitres précédents, certains points sont sous-développés ; par exemple, de quoi parle-t-on lorsque l'on dit que « des valeurs en conflit peuvent être tout autant réelles » ? Qu'implique cet énoncé pour nous ? De Sousa se doit de nous donner plus que le sentiment de son constructivisme.

Le reste du livre peut être perçu comme une discussion des divers domaines pouvant être plus ou moins pertinents pour la notion de vérité émotionnelle même s'il est difficile d'imaginer à quoi pourrait ressembler un domaine totalement étranger à ce genre de notion : ainsi, il aborde l'acquisition des croyances (ch. 9), notre relation à la mort (ch. 10), à l'art (ch. 11 & 12), le désir (ch. 13), le bonheur (ch. 14), l'amour (ch. 15 & 16) et la vie quotidienne (ch. 17). Chaque chapitre comporte son propre intérêt et peut être lu séparément. Nous allons voir que plusieurs affirmations intéressantes, souvent provocantes, y sont faites.

Le chapitre 9 constitue une excellente discussion de la relation des émotions, plus généralement, des sentiments, à la cognition, et plus particulièrement, aux croyances. De Sousa présente des données empiriques à l'appui de la thèse selon laquelle les émotions sont cruciales au sein même d'activités intellectuelles aussi élémentaires que le raisonnement inférentiel. Le chapitre 10 développe une discussion surprenante de la question de l'attitude correcte à tenir face à la mort. La difficulté de telles questions normatives, comme de Sousa le souligne, « réside précisément dans l'articulation des types de faits qui peuvent se révéler pertinents pour statuer sur le caractère approprié des attitudes émotionnelles » (p. 175). Puisque, dans le cas en question, il n'y a sans doute rien qui ressemble à être mort, et par conséquent, puisqu'« il ne peut y avoir une chose pareille pour mon propre point de vue dans la situation que j'imagine » (p. 185), de Sousa en conclut que « notre peur de la mort se trompe toujours quant à son objet » (p. 185). Bien que l'argument de de Sousa semble plausible, il n'est pas évident que l'objet de notre peur de la mort soit l'état dans lequel nous serons après notre mort, c'est-à-dire, l'état de non-existence (pour ainsi dire) ; pourquoi l'objet de notre peur de la mort ne pourrait-il pas être les conséquences envisagées de notre mort sur le monde, à savoir toute la tristesse que les gens ressentiront, les bonnes choses qui ne seront pas expérimentées, et ainsi de suite ? Une discussion de ce que nous entendons par « peur de la mort » aurait été bienvenue.

Bien que je ne sois pas complètement certain qu'il se situe dans la droite ligne du reste de l'ouvrage, le chapitre 11 fournit une

discussion intéressante des origines évolutionnaires de l'art et de ce que pourraient être ses fonctions biologiques, s'il en fut. Un ensemble important de recherches empiriques est examiné. De Sousa se range du côté de celles qui expliquent la beauté comme le résultat de nos aptitudes psychologiques (et en particulier, perceptives), rejetant ainsi l'idée qu'elle fasse partie du monde physique d'une façon qui soit totalement indépendante de nous. La beauté est donc une spécificité de l'espèce – et dans ce cas, spécifique à l'espèce humaine – voire même, une spécificité des cultures comme des individus.

Le chapitre 12 est une brève discussion de nos réponses émotionnelles face à l'art. De Sousa discute plusieurs thèmes comme la nature de la possibilité, de la fiction et de l'imagination. En outre, il indique les limites de la fiction dans la production de variations émotionnelles. De Sousa suggère que, si l'on dispose d'une conscience de soi suffisante et de la capacité de faire des choix délibérés, comme le manifestent la volonté d'interroger ses propres valeurs (et les valeurs de sa société) et celle de s'imaginer soi-même avec de nouvelles émotions, et par conséquent, d'adopter de nouvelles valeurs, la fiction peut conduire à un progrès émotionnel. Étant donné le caractère répété de nos réponses émotionnelles, de Sousa compare celui qui s'est lancé à la poursuite du progrès émotionnel à « un musicien qui a exécuté un morceau en ayant fait quelques fausses notes. Il lui faut revenir en arrière et recommencer plus lentement, une mesure à la fois, de sorte à parvenir à l'automatisme que la pratique précédente devait précisément atteindre » (p. 216).

Le chapitre 13 concerne le désir, type d'émotion particulier selon de Sousa, et une propriété des désirs qu'il nomme « sérenpidité ». Il définit cette dernière comme « la trouvaille d'une chose qu'on ne cherchait pas, sans doute dans le contexte de la recherche de quelque chose d'autre, voire de cette seule chose » (p. 221). De Sousa avance que « ne pas obtenir ce que nous voulons précisément fait partie de ce qui cristallise nos désirs les plus profonds » (p. 222). De Sousa remarque qu'il est possible de se tromper à propos de l'objet de nos désirs. Même si un désir peut être « satisfait sémantiquement » (le monde s'y conforme), il pourrait se révéler, en fait, que sa satisfaction ne nous satisfasse pas sur le plan émotionnel. Je peux penser que je désire une carrière dans la publicité et se faire, qu'une fois engagé, je découvre que je désirais en fait aider les gens. De Sousa souligne qu'une satisfaction de cette sorte diffère de ce qu'il nomme « réussite ». Souvenez-vous que la réussite d'un état mental est l'accomplissement de son objectif (défini par son objet formel) ; dans le cas du désir, c'est le fait que l'objet du désir soit bon. S'il est possible pour un désir d'être satisfait au sens où le monde en vient à être assorti à son contenu, et réussi au sens où la chose désirée est effectivement désirée, tout en laissant la possibilité concomitante au

sujet de pas être satisfait par le résultat (c'est-à-dire, de ne pas apprécier ce qu'il obtient), la satisfaction émotionnelle n'est pas la même chose que la réussite. Cependant, les deux notions peuvent être mises en relation : « parfois, la raison de l'échec de la satisfaction émotionnelle provient du fait que l'objet du désir était en fait indésirable » (p. 225). De Sousa clôt sa discussion en parlant des différentes façons dont la chance peut jouer un rôle dans le désir. Il faut souligner la proposition que l'objet d'un désir ne peut jamais être totalement déterminé dans son contenu, étant donné le fait qu'il est pratiquement impossible d'énumérer exhaustivement ses propriétés. Ceci a pour conséquence que les désirs d'être heureux, de connaître, et même d'aimer ou d'être aimé, impliquent la sérénité en leur cœur.

Les chapitres restants, abordant le bonheur, l'amour et la vie quotidienne, offrent une discussion lucide, parfois pessimiste, de ce qui peut être envisagé de « la vie bonne », dans ses grandes lignes. Beaucoup de choses sont dites dans ces chapitres mais l'on peut retenir plusieurs affirmations d'un intérêt particulier. Premièrement, de Sousa défend la possibilité d'utiliser des drogues chimiques afin d'accéder à une vie plus agréable, les déterminants majeurs du bonheur n'étant pas « les événements de la vie mais les traits de personnalité, qui se trouvent être attachés à la chimie du cerveau » (p. 247). Il est bien regrettable que le thème de l'authenticité ne soit pas abordé dans ce contexte. Secondement, une position sceptique est défendue quant au projet d'aboutir à une définition de l'amour ; l'amour n'est pas ce genre de chose se laissant enfermer dans une boîte aux contours bien définis. En conséquence, une attitude d'esthète envers l'individualité de l'autre est suggérée (p. 261). Cela peut paraître séduisant. Pour autant, le lecteur aura sans doute des difficultés à identifier l'argument de de Sousa. Troisièmement, étant donnés les réquisits impossibles de l'amour romantique et le caractère répétitif de nos émotions, de Sousa suggère une fois encore une attitude d'esthète, mais cette fois, tournée vers des activités qui nous engagent dans des contextes romantiques. De Sousa parle de cérémonies théâtrales « simulant l'acte érotique de l'amour dans la perspective du plaisir et d'une création esthétique ou du loisir, du caractère émouvant de l'amour, de la conscience de l'impossibilité de la possession, de l'individualité et du caractère irremplaçable du moment présent » (p. 271). Bien que de Sousa souligne que des valeurs aussi importantes que l'intégrité, l'honnêteté, l'attention permanente, la générosité, l'imagination et une capacité à prendre plaisir dans le plaisir de l'autre (p. 271) font partie de tels démêlés théâtraux, sa position révisionniste ne semble n'être rien de plus qu'une défense d'un libertinage superficiel. La dernière affirmation que je voudrais mentionner est à la fois stimulante et gênante : la vie

est pleine de répétitions et, par conséquent, l'étendue des émotions que nous pouvons ressentir est limitée. Cependant, comme cela a déjà été avancé auparavant dans le livre, le nombre d'émotions que l'on peut avoir est pratiquement infini. Comment faire en sorte que la vie soit moins ennuyeuse ? De Sousa suggère, ce qui ne nous surprend pas, que nous devrions voir la vie elle-même comme une forme d'art. En cultivant une attitude d'esthète envers ce qui est commun, en se nourrissant donc des préoccupations de la vie quotidienne, nous serions en mesure de trouver de la nouveauté dans le monde. En considérant les quelques inquiétudes qui ont déjà été évoquées, le lecteur pourrait sentir qu'un tel programme, s'il était mené à terme, ne peut que conduire à une certaine forme de narcissisme. Je ne crois pas que de Sousa souhaite que ses vues aient une telle conséquence et je crois par ailleurs qu'il lui est possible de donner une réponse satisfaisante à ce défi.

La Vérité Émotionnelle est le second livre de de Sousa sur les émotions. La Rationalité de l'Émotion (1987) est désormais considéré comme un classique de ce nouveau domaine excitant que constitue la philosophie des émotions. La Vérité Émotionnelle en est la suite naturelle. L'ouvrage ne fait pas que développer certaines idées présentées dans le premier ; il en présente aussi de nouvelles, très stimulantes et souvent, tout aussi intrigantes. L'écriture de de Sousa, parfois difficile à suivre ou technique au-delà du nécessaire, est perspicace, ingénieuse et élégante. De Sousa est un écrivain merveilleusement créatif, et comme de nombreux écrivains de cet acabit, il privilégie souvent la profondeur à la rigueur. S'il peut s'agir d'un défaut majeur, il s'agit aussi d'une formidable incitation à poursuivre la recherche. Bien que tout le monde n'acquiesce pas à ses conclusions, La Vérité Émotionnelle est un incontournable pour quiconque porte un intérêt sérieux à la recherche sur les émotions.

## RÉFÉRENCES

- de Sousa, R.: — 1987, *The Rationality of Emotion*, MIT Press.  
Salmela, M.: — 2006, "True Emotions", *Philosophical Quarterly*, 56, 224, 382-404.