

Pierre JANET (1859-1947)

PROFESSEUR DE PSYCHOLOGIE AU COLLÈGE DE FRANCE
(1924-1925)

L'AMOUR ET LA HAINE

Notes de cours recueillies et rédigées par
M. Miron Epstein

COURS DISPENSÉ EN 1924-1925

Un document produit en version numérique par Janick Gilbert, bénévole,
Interprète en langage des signes, Cégep de Chicoutimi
Courriel: janickgilbert@hotmail.com

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>
Une bibliothèque fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay, sociologue

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Un document produit en version numérique par Janick Gilbert, bénévole,
Interprète en langage des signes, Cégep de Chicoutimi

Courriel: janickgilbert@hotmail.com

à partir du livre de :

Pierre Janet (1859-1947),
professeur de psychologie au Collège de France

L'amour et la haine. Notes de cours recueillies et rédigées par M.
Miron Epstein. Cours dispensé en 1924-1925 au Collège de France.
Paris : Éditions médicales Norbert Maloine, 1932, 308 pp.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.
Pour les citations : Times New Roman 12 points.
Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word
2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 21 février 2007 à Chicoutimi, Ville de Sa-
guenay, province de Québec, Canada.



OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

COURS DU COLLÈGE DE FRANCE (Librairie Nobeit Maloine)

Les stades de l'évolution psychologique, 1926 (*épuisé*).
La pensée intérieure et ses troubles, 1927(*épuisé*).
[L'Évolution de la mémoire et de la notion du temps](#), 1928.
[L'Évolution psychologique de la personnalité](#), 1929.
La force et la faiblesse psychologique, 1930.

[L'automatisme psychologique](#), 1 vol. in-8 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, 1889, 10^e édition (librairie Félix Alcan).

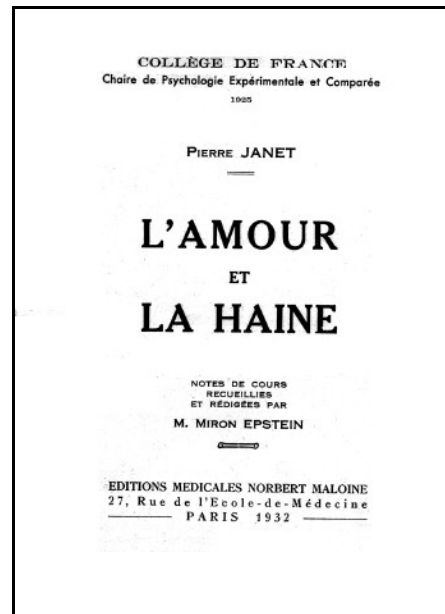
TRAVAUX DU LABORATOIRE DE PSYCHOLOGIE À LA SALTÉTRIÈRE (Librairie Félix Alcan)

Première et deuxième séries. **Névroses et idées fixes**, 2 vol. in-8, 1898, 2^e édition. **EN PRÉPARATION !**
Troisième et quatrième séries. **Les Obsessions et la Psychasténie**, 2 vol. in-8, 1903, 2^e édition.
Cinquième série. **L'État Mental des Hystériques**, 1 vol. in-8, 1892, 2^e édition, 1911.
Sixième, septième et huitième séries. **Les Médications psychologiques**, 3 vol. in-8, 1920, 2^e édition.
Neuvième et dixième séries. **De l'Angoisse à l'Extase**, *études sur les croyances et les sentiments*, 2 vol. in-8, 1928. [Tome I.](#) [Tome II.](#)

[Les Névroses](#), 1 vol. in-2, 1909 (Flammarion).
[La Médecine psychologique](#), 1 vol. in-12, 1923 (Flammarion).

Pierre Janet
PROFESSEUR DE PSYCHOLOGIE AU COLLÈGE DE FRANCE

L'amour et la haine



Notes de cours recueillies et rédigées par M. Miron Epstein. Cours dispensé en 1924-1925 au Collège de France. Paris : Éditions médicales Norbert Maloine, 1932, 308 pp.

Note



Cette édition numérique a été réalisée grâce au patient et minutieux travail de [Mme Janick Gilbert](#) [interprète en langage des signes], bénévole, qui a entièrement retapé au clavier de son ordinateur portable le texte de ce livre. La numérisation de ce livre de 1925 était une tâche trop hasardeuse à partir d'une photocopie.

Je voudrais aussi remercier Mme Isabelle Saillot, présidente de l'Institut Pierre-Janet, qui a eu la gentillesse de nous prêter la photocopie de ce livre, ou plutôt ce trésor provenant de sa bibliothèque personnelle, autrement introuvable.

Avec toute notre reconnaissance à toutes deux.



Courriel de Mme Saillot: postmaster@pierre-janet.com
Institut Pierre-Janet: <http://pierre-janet.com>

Jean-Marie Tremblay, fondateur et directeur bénévole
Les Classiques des sciences sociales.

[Retour à la table des matières](#)

Table des matières

[Note de M. Epstein](#)

PREMIÈRE PARTIE **LES ÉLÉMENTS COMPOSANTS**

Chapitre I. – Les sentiments fondamentaux

- I. [Le sentiment du vide](#)
- II. [Le sentiment de l'effort](#)
- III. [Le sentiment de la fatigue](#)
- IV. [Le sentiment de l'angoisse](#)
- V. [Le sentiment du triomphe](#)
- VI. [Les états de sentiment](#)

Chapitre II. – Les tendances sociales

- VII. [Les tendances sexuelles](#)
- VIII. [La pudeur et les caresses](#)
- IX. [L'imitation et la collaboration](#)
- X. [L'ordre et l'obéissance](#)
- XI. [La discussion, la hiérarchie sociale](#)
- XII. [Les conduites individuelles](#)

DEUXIÈME PARTIE
LES SENTIMENTS AFFECTIFS

Chapitre I. – L'antipathie et la sympathie

- XIII. [L'indifférence affective](#)
- XIV. [Les antipathies](#)
- XV. [Les timidités](#)
- XVI. [Les sympathies et les dominations](#)
- XVII. [Les sympathies et les directions](#)
- XVIII. [L'égoïsme et l'impérialisme](#)

Chapitre II. – La haine et l'amour

- XIX. [Le délire de persécution](#)
- XX. [La haine](#)
- XXI. [L'amour-aspiration](#)
- XXII. [L'amour-possession sexuel](#)
- XXIII. [L'amour-possession moral](#)
- XXIV. [L'imagination dans l'amour](#)
- XXV. [L'évolution des sentiments](#)

Note de M. Miron Esptein

[Retour à la table des matières](#)

Au début de 1926, j'ai entrepris de recueillir et de publier intégralement les Conférences de M. Pierre Janet, au Collège de France. L'empressement qui accueillit les premiers cours polycopiés, permit la présentation des suivants sous forme de volumes imprimés. Le cinquième, sur la force et la faiblesse psychologiques, vient de sortir des presses des Éditions Maloine.

De nombreux auditeurs ont réclamé le cours de 1924-1925 sur le sentiment d'amour et de haine, dont la sténographie n'a pas été prise, au grand regret de tous. M. Janet consent à laisser publier les notes que j'avais recueillies durant l'année : la manière dont a été fait ce petit livre explique celle-là, excusera celle-ci.

D'ailleurs la première partie – les sentiments élémentaires – sur laquelle les notes sont particulièrement succinctes, a été développée par le Professeur dans le volume qu'il a publié en 1928 sous le titre : De l'Angoisse à l'Extase, tome II : Les Sentiments fondamentaux. La matière contenue dans le reste du cours sera également reprise par M. Janet dans un prochain volume sur les sentiments sociaux et les sentiments religieux. Mais ce qu'on retrouvera, j'espère, dans cette publication, c'est l'esprit et l'atmosphère du cours improvisé, dont ceux qui l'ont suivi ont gardé un si vif souvenir, et que je me suis efforcé de restituer.

M. EPSTEIN.

Première partie

**LES ÉLÉMENTS
COMPOSANTS**

[Retour à la table des matières](#)

Première partie : Les éléments composants

Chapitre I

Les Sentiments fondamentaux

I.– Le sentiment du vide.

[Retour à la table des matières](#)

Ce cours est l'application de nos études sur les sentiments à un cas particulier : Les sentiments affectifs.

Nous n'avons étudié jusqu'ici les sentiments que d'une manière abstraite et générale. Nous avons analysé notamment l'effort, la fatigue, la joie, la tristesse, le succès, l'échec, etc. Mais ces notions abstraites sur les sentiments ne sont bonnes que dans les livres : elles ne peuvent exister dans le monde réel sans se rapporter à tel ou tel phénomène particulier. Par exemple, le sentiment d'effort se rapportera à tel travail spécial, il sera mêlé à telle conduite ou à telle action, marche, port d'un fardeau, rédaction d'un livre, etc. Une foule de problèmes intéressants seraient ainsi posés par l'application des sentiments fondamentaux aux différentes conduites psychologiques

Une étude capitale à faire serait celle des relations entre les objets et les sentiments. Par exemple, on verrait que la joie et la tristesse

sont les sentiments qui s'unissent le plus souvent à la propriété. L'étude des objets devrait donc être réunie à celle des sentiments.

Les sentiments devraient être aussi examinés dans leurs relations avec la personnalité. La personnalité se développe en effet en grande partie par les sentiments, notamment par l'affection, ou l'admiration qu'on a pour soi-même, ce qui n'a rien d'exceptionnel ¹.

Cette année, nous nous arrêterons à la combinaison des sentiments avec la personnalité des autres, c'est-à-dire la combinaison des sentiments avec les conduites sociales, puisque celles-ci se composent des relations entre nos propres conduites et la personnalité des autres.

Nous aurons donc à étudier deux parties essentielles : d'abord l'étude des sentiments élémentaires eux-mêmes et celle des conduites sociales auxquelles il peuvent se rapporter; en second lieu, l'étude des sentiments affectifs proprement dits, qui résultent des relations entre les sentiments élémentaires et les conduites sociales.

Les sentiments se rattachent à quatre groupes fondamentaux :

- 1° L'effort.
- 2° La fatigue.
- 3° L'échec, ou tristesse, ou encore angoisse.
- 4° Le succès, ou joie, ou encore triomphe.

Les conduites sociales que nous examinerons ensuite se rattachent à trois groupes principaux :

1° Les conduites sociales élémentaires, réactions simples correspondant au niveau des animaux.

2° Les conduites sociales moyennes, réactions correspondant au niveau moyen des hommes.

¹ Cf. notre Cours sur L'évolution psychologique de la personnalité, 1929.

3° Les conduites sociales supérieures, morales, artistiques, abstraites, etc. Dans ces dernières, le rôle des sentiments est moins important que dans le groupe précédent.

Avant d'aborder l'étude des quatre groupes élémentaires de sentiments, je voudrais vous résumer ce que je vous ai dit l'année dernière à propos de ce que j'ai appelé le sentiment du vide, qui correspond précisément à l'absence presque complète de tout sentiment.

C'est un sentiment surprenant, fréquent chez les épuisés et les neurasthéniques. On pourrait le définir le sentiment de la perte des sentiments, le sentiment qu'il n'y a pas de sentiment. Les neurasthéniques qui souffrent de ce trouble se plaignent d'abord de ce que leur tête est vide. Ce n'est qu'une métaphore, car on ne peut évidemment pas avoir le sentiment de plein dans la tête. Il s'agit d'un vide moral. Un nuage sépare les objets extérieurs du malade. Il n'aime plus rien et ne déteste plus rien. Il y a un voile entre lui et les choses. Peut-être y a-t-il là tout de même un sentiment, un sentiment de changement. En tous cas, le malade a perdu les sentiments que nous avons tous relativement aux objets : sentiment de satisfaction, sentiment de propriété, sentiment de souffrance.

À propos de ce dernier sentiment, il faut avoir bien soin de distinguer la douleur et la souffrance. La douleur est une réaction physique, un acte d'écartement, un geste de retrait, qui peut se faire même dans le coma, sans l'intervention de la conscience. Le malade qui a le sentiment du vide conserve l'acte physique de la douleur, les réactions à la douleur; mais la souffrance est exclusivement un sentiment, et le vide le supprime. Retenez donc que le vide supprime le sentiment de la souffrance, mais conserve l'acte de la douleur.

Le sentiment du vide est souvent accompagné du sentiment de la perte de l'intérêt, qui normalement remplit toute notre vie, qui est la cause de toutes nos perceptions. Quelquefois il y a seulement la diminution de l'intérêt sans sa disparition totale. L'objet paraît alors lointain, petit, étrange. Pourquoi étrange ? C'est que l'objet n'est plus accompagné des sentiments que nous ajoutons toujours aux objets et qui y sont étroitement mêlés. Et au dernier stade, l'objet devient irréel.

L'affection pour le moi, l'intérêt qu'on porte à soi-même, disparaît avec l'apparition du sentiment de vide. D'où les suicides fréquents chez ces malades : la peur de la mort, c'est-à-dire l'amour de soi, ou le goût des choses ont tous disparu. Dans une de mes observations, un malade était atteint d'un délire où il se croyait mort, tout en étant parfaitement vivant : c'est qu'il avait perdu l'amour, la haine, l'intérêt, et cela d'une façon totale, absolue. Un autre malade devenait invisible : que voulait-il dire par là et pourquoi s'en plaignait-il ? Voici l'explication : les déprimés veulent qu'on s'occupe d'eux, désirent intéresser les autres; s'ils ne se sentent pas intéressants, importants, ils considèrent qu'ils ont cessé d'exister, d'être visibles. Et ce qu'ils pensent d'eux, ils le transforment immédiatement en réalité : ils sont invisibles.

Les phénomènes de la transposition de la personne, de son extériorisation, se rapprochent de ceux qui précèdent : le malade se croit en dehors de son corps, il contemple son propre corps, il se regarde vivre. Comment et pourquoi a-t-il cette conduite ? Le sentiment du vide, qui donne une perception des actes sans les sentiments qui les accompagnent, l'explique fort bien : L'homme qui se trouve en proie à ce sentiment et qui s'observe cependant comme tous les hommes, ne peut donc se contempler que de l'extérieur, il y a extériorisation.

Le souvenir dépourvu de sentiment, le souvenir qui semble très ancien, sans date précise, est aussi très fréquent.

Nous avons passé rapidement en revue les principales manifestations du sentiment du vide. Comment expliquer ce phénomène de l'absence de sentiment ?

Peut-on l'expliquer, comme on l'a tenté, par la disparition des sensations ? Non : toutes les sensations élémentaires subsistent parfaitement.

Peut-on l'expliquer par la perte des sentiments relatifs au corps propre ? Non : le malade conserve le sens musculaire et le sens du mouvement.

Peut-on l'expliquer par l'existence de troubles viscéraux, troubles de la respiration, de la circulation, de la digestion? Non, le malade a bien ses sensations viscérales normales : il sent qu'il respire, que son cœur bat qu'il est gêné par un besoin naturel.

Qu'est-ce qui peut donc bien manquer dans le sentiment du vide? Ce qui manque, c'est l'action : le malade est inactif, n'a envie de rien faire. Il y a chez lui certaines opérations psychologiques qui ont disparu, qui ne peuvent plus se faire.

Toute conduite psychologique se compose de deux catégories de phénomènes : d'une part, les actes primaires déterminés par le monde extérieur, (tel l'acte de retirer la main sous la sensation d'une brûlure); d'autre part, de nombreux phénomènes secondaires, ceux que Sherrington appelait des réflexes proprioceptifs, par opposition aux réflexes extéroceptifs. Ce sont des phénomènes déterminés dans le sujet lui-même. Tous les sentiments sont ainsi des réflexes proprioceptifs qui s'ajoutent à l'action primaire, élémentaire, pour modifier, l'activer, la ralentir, l'arrêter momentanément ou définitivement. Ce qui manque dans le sentiment du vide, ce sont justement ces phénomènes secondaires.

L'examen des malades atteints du sentiment du vide met donc en relief l'existence des phénomènes secondaires chez les hommes normaux et nous introduit naturellement dans l'étude des sentiments. Dans la prochaine leçon, nous verrons les sentiments qui se rattachent au premier groupe : celui de l'effort.

II. – Le sentiment de l'effort

[Retour à la table des matières](#)

Permettez-moi de vous rappeler une comparaison que nous avons faite souvent, entre un être vivants et un automobiles. L'automobile se compose de deux mécanismes :

1° Un mécanisme moteur, nécessaire, fondamental; mais qui, seul, est inutilisable.

2° Un mécanisme accessoire se ramenant à quatre fonctions principales : accélération, freinage, recul, arrêt. Ce sont les appareils qui permettent d'user utilement et pratiquement de l'automobile. Si l'arrêt est définitif, il est accompagné de la décharge du mécanisme.

Dans l'être vivant, il y a de même quatre régulations principales : le sentiment de l'effort, correspondant à l'accélération, le sentiment de la fatigue correspondant au freinage, le sentiment de souffrance ou d'angoisse qui correspond au recul, enfin le sentiment de la jouissance qui correspond à l'arrêt avec décharge. Ces sentiments jouent un grand rôle dans la vie sociale, et par suite dans les conduites sociales qui en résultent.

L'effort est un sentiment qui a beaucoup préoccupé les psychologues à partir du dix-huitième siècle, notamment Régis, Cabanis, et surtout Maine de Biran, le philosophe de l'effort. Maine de Biran présente l'effort d'un point de vue métaphysique qui s'explique mal car, en réalité, l'effort est une action comme les autres, aussi mystérieuse que les autres, mais pas davantage.

On a souvent confondu l'effort avec la réaction élémentaire du sens musculaire ou kinesthésique. Mais l'effort est plus que cette ré-

action : le sens kinesthésique est une régulation des attitudes partielles, tandis que l'effort est une accélération qui porte sur toutes les actions, une régulation d'ensemble.

À l'effort proprement dit se rattachent une foule de questions. Le sentiment de l'intérêt tout d'abord, intérêt à des choses nombreuses ou à des choses isolées. Puis l'attention, intérêt particulier qui arrête l'action plus qu'il ne l'active. Puis le désir, phénomène bien mal expliqué, où il y a une partie d'effort, de travail pour obtenir quelque chose et qui peut aller jusqu'à la passion, effort violent vers quelque chose qui s'oppose à l'inertie et à la mélancolie. Enfin le phénomène du travail, qui crée des différences considérables entre les hommes, est une forme de l'effort, un intérêt que nous créons pour des objets qui n'en ont pas. En un mot à l'effort se rattachent toutes les conduites d'accélération.

Qu'est-ce donc que ce sentiment de l'effort? Un sentiment se définit difficilement, surtout pris isolément. Nous pouvons opposer l'effort au sentiment du vide : le sentiment du vide exclut l'intérêt, amène l'indifférence; l'effort serait plutôt le sentiment du plein. Les caractères de l'effort en effet exactement les opposés des caractères du sentiment du vide. L'effort donne le sentiment de la réalité, de la vie, de l'avenir qui en est le but. L'effort crée le présent, et il donne au passé un caractère particulier : les souvenirs deviennent réels, parfois même trop réels, sous l'influence de l'effort. Ils peuvent se transformer par exemple en hallucinations. L'effort s'oppose donc au sentiment du vide. Par quoi peut-on le définir?

Bain a voulu caractériser l'effort par la souffrance, par le caractère pénible qu'il donne à l'action. Ce n'est pas exact : l'effort et la souffrance peuvent se combiner; mais il y a des efforts sans souffrance, et la souffrance peut n'être pas accompagnée d'efforts. De même l'effort n'est pas la jouissance : il marche vers la jouissance mais ne se confond pas avec elle.

Nous ne trouvons jusqu'ici, pour caractériser l'effort, que des caractères négatifs. Tâchons donc de définir l'action correspondant à l'effort, ce qu'on peut appeler la conduite de l'effort, et nous verrons ce que nous pouvons en conclure au sujet du sentiment de l'effort.

Nous éviterons ainsi le défaut dans lequel sont tombés la plupart des philosophes, qui sous prétexte que l'effort n'est qu'un sentiment, ne se sont guère occupés des actions qui l'accompagnent.

Il y a en effet une conduite de l'effort, et l'effort en tant que sentiment, n'est que la conscience de cette conduite.

D'une façon générale, une conduite est un ensemble d'actions. Qu'est-ce alors qu'une action? Une action est un ensemble de mouvements qui modifient quelque chose dans le monde extérieur. Par exemple je fais l'action de manger une pomme : j'ai modifié le monde extérieur, j'ai supprimé la pomme en la mangeant. Toutes nos actions modifient à chaque instant le monde qui nous entoure, d'une façon imperceptible. Mais l'effort, que modifie-t-il? Il ne modifie pas nécessairement le monde extérieur. Il n'est donc pas une action précise, une action primaire. Et cependant on ne fait pas d'effort pour rien, sans but et sans objet. L'effort est une action secondaire, se superposant à l'action principale, de même que l'accélération se superpose à l'action du moteur. Une action puissante peut donc se faire sans effort, tandis qu'un petit chien fait un effort quand il saute vers le morceau de sucre qu'on lui montre. L'effort augmente l'action; il ne constitue pas par lui-même une action spéciale. L'action aboutit à des conséquences connues, déterminées : quand, par exemple, on coupe une pomme en deux, on sait d'une façon précise ce qui va arriver. Au contraire avec l'effort il y a une part d'aléa, d'inconnu, de doute quand au résultat qu'on va obtenir. L'effort peut perfectionner nos actions. Il est fait par nous : il a son origine en nous, et nous sentons qu'il vient de nous. Dans l'effort, nous pourrions donc agir pour nous surpasser, pour augmenter nos actions primaires.

Voilà en ce qui concerne les caractères extérieurs de l'effort. Maintenant il faut nous demander ce qui se passe en nous, quand nous ajoutons de l'effort à une action primaire quelconque.

Une première thèse, donnée par Maine de Biran, a été admise sans objections jusque vers 1850. C'est une thèse surtout métaphysique. Il se produit, d'après Maine de Biran, une émission de force nerveuse, qui part du cerveau pour se rendre aux muscles. Le sentiment de l'énergie dépensée, le sentiment de l'écoulement de la force, consti-

tuerait l'effort. C'est la thèse qui a été soutenue également par Bain, Wundt et Charcot.

William James combat cette thèse en 1880 et s'en moque agréablement. Quel sentiment étrange et nouveau, dit-il, que celui de l'écoulement de la force! Que savons-nous de ce qui se passe dans nos nerfs? Et James discute d'une manière intéressante l'observation signalée auparavant par Wundt. On dit à un hémiplégique de remuer son bras. Il fait un effort : son bras ne bouge pas le moins du monde et pourtant dit-on, l'hémiplégique sentirait son bras bouger? Non, répond W. James ce que sent l'hémiplégique, ce sont les contractions des muscles dans la partie non paralysée. Car tout en étant devenu incapable de remuer le bras l'hémiplégique est resté capable de quantité d'autres mouvements. James en conclut que la considération de l'effort comme un sentiment d'origine centrale est une complication inutile.

On s'est alors acharné à étudier les mouvements de la périphérie dans l'effort : modifications de la respiration (ou aspire fortement sans expirer, pour que le bras puisse s'appuyer sur la région thoracique pour agir fortement), modification cardiaque, etc... Toutes ces études sont complètement en dehors de la question : les modifications viscérales se constatent partout, dans la joie, dans l'émotion, la peur, dans tous les sentiments, et elles sont toujours assez voisines, même dans les sentiments les plus opposés, comme l'ont montré les travaux de Montanelli.

Tâchons donc d'envisager la conduite même de l'effort, de l'accélération, si vous préférez, et le plus nettement possible. Nous sommes presque inévitablement amenés, pour le définir à nous servir de l'expression : augmentation de forces psychologiques. On a généralement peur d'employer ce mot « forces », parce que le mot rappelle les anciennes « facultés », qui sont passées de mode. Et puis, dit-on, ces forces psychologiques, on ne sait pas exactement ce que c'est, pas plus qu'on ne sait ce qu'est la force électrique. Soit, mais on parle bien de cette dernière sans savoir exactement ce qu'elle est. Définis-

sons donc la force psychologique, mais avec prudence, c'est-à-dire uniquement par ses effets ².

Une force, c'est ce qui est susceptible d'exécuter un certain travail. par exemple on peut soulever un petit poids et on peut soulever un gros poids; on est capable de marcher dix minutes ou de marcher deux heures. Ces variations dans les effets permettent de déterminer les quantités des forces. Telle est la définition physique. Nous dirons de même que la force psychologique est ce qui permet à un individu d'exécuter une action avec plus ou moins de durée, plus ou moins de répétitions, plus ou moins de puissance.

Rapprochons de cette notion, celle de charge d'une tendance. La charge d'une tendance est précisément la force qu'elle peut donner aux actions qu'elle tend à exécuter. Cette charge varie suivant les tendances. Les tendances alimentaires et sexuelles sont très chargées. L'homme qui souffre de la faim fait tout pour arriver à se nourrir. Les tendances sexuelles sont parfois presque aussi chargées. Au contraire certaines tendances comme par exemple la tendance à la lecture, sont très peu développées chez beaucoup d'individus.

L'effort est un sentiment qui s'ajoute surtout aux tendances peu chargées : il les stimule en éveillant une autre tendance plus chargée. Rappelez-vous ce que je vous ai dit l'année dernière sur le drainage des tendances : les tendances se laissent drainer facilement, de sorte qu'une tendance peut drainer les forces d'autres tendances parfois beaucoup plus chargées. Par exemple, la personnalité est une tendance vague, mais chargée. C'est à la personnalité que se rattachent les tendances à la propriété, à la vanité, au respect de l'homme. Cette tendance de la personnalité se joint, souvent, aux autres tendances : on le constate sans cesse dans l'effort. C'est un des caractères importants du phénomène de l'accélération.

En résumé, l'effort est une régulation de l'action primaire par addition de forces psychologiques. Cette addition se fait le plus souvent par l'éveil, pour soutenir une tendance faible, d'une tendance forte-

² Cf. notre cours sur *La force et la faiblesse psychologiques*, 1930.

ment chargée, et notamment de cette tendance générale qui se résume dans la notion de personnalité.

—

III. - Le sentiment de la fatigue

[Retour à la table des matières](#)

Nous passons aujourd'hui au sentiment de la fatigue, qui apparaît très souvent dans l'arrêt de l'action, dans la tristesse, etc.

On a étudié pendant longtemps la fatigue avec grand intérêt; puis on a abandonné cette étude, faute d'avoir bien posé la question.

Dans les études qui ont été faites, on s'est préoccupé de trois points principaux :

1° Le sentiment de fatigue, envisagé en tant que phénomène purement spirituel.

2° L'épuisement, c'est-à-dire les manifestations du corps dans la fatigue. L'épuisement correspondait, au point de vue physiologique, à la fatigue considérée au point de vue psychologique.

3° Les phénomènes de repos.

Le deuxième point, l'épuisement, est celui qui fut le plus étudié. On a fait des études sur les fonctions viscérales. On a constaté des modifications dans la digestion, dans la respiration, dans les mouvements du cœur, des modifications musculaires. On a observé que les mouvements étaient altérés, incorrects, affaiblis. On a établi des courbes de la fatigue à l'aide des appareils enregistreurs (ergographes). On a étudié des modifications des opérations arithmétiques, des

corrections d'épreuves d'imprimerie, prolongées pendant des heures consécutives. Consultez sur ce point les ouvrages de Galton : il signale par exemple que la rougeur d'une oreille suivie immédiatement après de pâleur est un signe certain de fatigue. De même quand une oreille est rouge, et l'autre blanche. Toutes ces observations n'ont nullement résolu le problème. La psycho-physiologie n'explique pas pourquoi nous sommes fatigués.

D'ailleurs, l'épuisement peut se manifester sans être accompagné de travail et de dépense des forces : par exemple dans la fièvre typhoïde et bien d'autres maladies.

Il y a dans cette méthode une foule de confusions qui ont longtemps égaré les chercheurs. Le phénomène du repos, par exemple, qui se rattache à la fatigue, ne se rattache pas à l'épuisement, ou du moins n'en est pas un élément.

À un autre point de vue, l'épuisement est passif, tandis que la fatigue est une conduite active. La grippe m'épuise, tandis que je ne fais rien, moi, pour m'épuiser : la fatigue est volontaire. On s'interroge, on se demande si on continuera l'action ou si on s'arrêtera, et on prend une décision. On se ménage, on s'arrête, ou bien on continue l'action, mais si l'on veut et comme l'on veut. L'épuisement passif peut bien venir en même temps que la fatigue, mais la fatigue elle-même a toujours un caractère actif.

Une considération importante, et qui jettera une lumière sur ces questions, c'est l'existence de délires de fatigue. Il y a d'abord des délires négatifs, dans lesquels on nie le sentiment de fatigue, ou même parfois on ne l'a pas réellement. On se laisse alors aller à une énorme activité qui aboutit à l'épuisement mais qui, comme vous voyez, est entièrement dépourvue du sentiment de fatigue. Par contre il y a des malades qui se disent et se sentent affreusement fatigués, et n'ont pourtant aucun des signes physiologiques caractéristiques de l'épuisement. Y a-t-il là un mensonge? Ce serait une explication vraiment trop simple et trop facile.

Comment donc envisager le problème? Il faut nous placer au point de vue actif et, avant tout, examiner l'acte du repos qui est le phénomène essentiel de la fatigue.

Dans la fatigue il y a une certaine conduite. Quand nous réglons nos actions, nous intervenons activement, non seulement par l'effort, mais par le repos, le désir, la pensée du repos. La conduite du repos transforme l'action principale : c'est une conduite d'arrêt, de suppression de cette action primaire. Vous savez que l'action est déclenchée par une excitation, une simulation. Quand et pourquoi s'arrête-t-elle? Elle disparaît d'abord si la stimulation extérieure disparaît elle-même. Elle disparaît encore si la charge de la tendance est anéantie. (Un exemple de ce dernier cas est celui d'un épileptique qui s'épuise après l'accès). Ces explications valent pour les cas les plus simples, mais non pour les conduites supérieures et les actions compliquées. Celles-ci sont déclenchées par des causes multiples qui ne disparaissent pas toutes à la fois. D'autre part, l'épuisement de forces est rarement complet; l'épuisement épileptique est une exception. Rappelez-vous l'intervention de l'effort qui continue, qui aide l'action grâce au concours de tout le corps, et des charges des tendances autres que la tendance principale. Pour arrêter ces actions compliquées, une conduite d'arrêt doit donc intervenir : la fatigue est cette conduite spéciale d'arrêt de l'action.

Il faut bien observer que dans la fatigue, il n'y a qu'un arrêt momentané : c'est une pause, un freinage, mais non un arrêt définitif sans intention de repartir. La tendance primaire n'est donc pas supprimée dans la fatigue. C'est une simple halte après laquelle on doit pouvoir reprendre l'action interrompue : par exemple si on est fatigué de lire un livre, on le met de côté, mais on ne le jette pas au feu.

Que devient donc l'action primaire transformée par le sentiment? Une autre action doit d'emparer de la charge que la première action avait mise en jeu : l'action primaire est remplacée dans la fatigue par l'action, ou plutôt les actions, c'est-à-dire la conduite du repos. Il faut savoir se reposer, prendre les attitudes convenables, qui ne sont pas les mêmes pour tous les attitudes convenables, qui ne sont pas les mêmes pour tous les cas ni pour tous les individus. L'attitude du repos n'est pas celle du coma. On ne se repose pas dans la marche

comme dans l'étude, d'une ascension comme de la danse ou de l'exécution d'un morceau de piano. Il faut calculer, combien les actions qui constituent la conduite du repos. Si le repos est mal conçu, il y aura des désordres, des troubles et même de l'agitation. Au contraire, si on se repose bien, si le repos est bien conçu, il n'y aura pas de troubles, mais une récupération des forces.

Si le sentiment de fatigue se traduit par la mise en jeu d'une conduite particulière, il doit avoir son utilité. Quelle est la raison d'être de cette conduite du repos? La fatigue et le repos sont des précautions contre l'épuisement. L'épuisement est un mal qu'il faut éviter. Les hommes bien réglés connaissent des indices, des signes légers, précurseurs de l'épuisement, et, avant même de ressentir ce dernier, ils le préviennent par la conduite du repos.

Comment se produit la réaction du repos, le sentiment de fatigue? D'une manière probablement infiniment variée, et qui dépend des cas et des individus. Il y a dans cette question des adroits et des maladroits : on s'arrête parfois à temps, souvent trop tôt ou trop tard. Le repos est donc de qualité très différente suivant les personnes et les circonstances. Chacun croît connaître les signes de la fatigue, les troubles qui surgissent dans l'accomplissement de l'action primaire, mais chacun peut ici se tromper, et bien souvent des erreurs sont commises.

Un désordre dans l'action primaire serait donc le point de départ commun de l'effort et de la fatigue, ces deux sentiments si différents auraient la même origine! Pour étonnante qu'elle soit, nous devons bien admettre cette solution. Mais il faut se garder de confondre pour cela les deux sentiments : ce n'est que le point de départ qui nous apparaît voisin, rien de plus.

La réaction de l'effort se produit souvent la première. Puis, si l'effort ne corrige pas les troubles de l'action, alors une deuxième réaction, celle de la fatigue et du repos intervient. Par exemple après avoir beaucoup marché, on se met souvent à buter : on commence par faire un effort pour ne plus buter; si cet effort n'aboutit pas, alors seulement on songe à la fatigue, au repos : on s'arrête un instant.

La fatigue remplace donc l'effort par l'arrêt, la halte. L'intérêt, au lieu d'augmenter, diminue. L'effort a sur ce point des conséquences opposées à celles de la fatigue. Je vous rappelle les expériences faites sur les coureurs à bicyclette qui sont obligés de courir pendant des heures consécutives : on voit l'intérêt augmenter, diminuer, disparaître, suivant qu'il y a effort ou fatigue plus ou moins grands.

Le sentiment de fatigue peut se combiner avec d'autres conduites, d'où de multiples variétés. S'il y a désir, et que l'action s'arrête à ce moment, le sentiment de fatigue devient le sentiment du dégoût.

Si la fatigue se produit à la fin de l'action, il y a le sentiment d'indifférence, terminaison de l'acte sans jouissance, sans plaisir ni triomphe.

La paresse est une fatigue particulière, qui porte sur certaines actions que l'on exécute sans plaisir.

Nous pourrions examiner bien d'autres variétés intéressantes de la fatigue, fatigue résultant de l'attention, de la veille, du jeu, etc. Toutes ces variétés se ramènent à la même conduite fondamentale : l'arrêt momentané de l'action par la conduite du repos.

IV. – Le sentiment de l'angoisse

[Retour à la table des matières](#)

Nous allons étudier aujourd'hui la troisième série des sentiments dont nous devons donner les résumés, le sentiment de l'angoisse, qui est très important au point de vue social.

On a souvent tenté de donner de ce sentiment une définition en se plaçant au point de vue de la conscience, mais c'est un travail bien difficile. On a proposé les expressions de « peur morale », de « douleur morale ». Ce ne sont là que des métaphores exprimant uniquement l'idée d'un écartement de l'homme d'avec le monde extérieur.

Il faut, en fait, se placer à un tout autre point de vue et, selon notre méthode, commencer par chercher les circonstances où naissent ces sentiments, pour en faire ensuite l'analyse.

Les sentiments d'angoisse se font jour sous deux groupes de circonstances : les insuccès et les émotions.

L'action des êtres vivants consiste, nous l'avons vu, à modifier le monde extérieur, modifications qui trouvent un stimulant dans les manifestations de ce monde extérieur. Mais quand l'action est consommée, on peut se demander si elle a ou non réussi, si elle a supprimé les manifestations gênantes. Dans les cas ordinaires, c'est un observateur extérieur qui constate si l'action a ou non réussi; ici, l'observateur, c'est nous-mêmes : c'est l'acteur qui joue le rôle d'observateur, et le sentiment de succès ou d'insuccès modifie l'action elle-même.

Nous appellerons abréaction une conduite qui a ainsi réussi à modifier le monde extérieur dans le sens voulu.

La première source de l'angoisse se trouve donc dans les insuccès. Passons maintenant à la seconde source : les émotions. Nous disions, il y a quelques années, qu'il n'y a pas à proprement parler d'action dans une émotion. Dans l'émotion, disions-nous, nous sommes surpris, mais nous ne faisons rien, nous n'agissons pas : l'émotion ne se traduit que par le désordre, le désarroi.

En vérité, après réflexion, on peut dire qu'il y a aussi dans l'émotion un sentiment d'angoisse, un rapport avec l'action. Mais la part d'action est réduite.

Les origines de l'angoisse étant établies, nous pouvons faire l'analyse de ce sentiment de la façon suivante :

Les modifications dues à l'état d'angoisse peuvent être ramenées à trois types principaux : modifications viscérales, modifications intellectuelles, et modifications de la conduite ou de l'action.

Les modifications viscérales, comme pour tous les phénomènes psychologiques, sont innombrables dans l'organisme : modifications de la circulation, de la digestion, de la respiration, de la sécrétion; un grand nombre de ces modifications viscérales ont été notées dans le livre que j'ai publié en 1903, à propos des obsessions.

Au point de vue intellectuel, on constate deux phénomènes opposés. D'une part l'intelligence s'arrête : l'individu devient stupide, ne comprend plus rien. Cet arrêt de l'intelligence, tantôt localisé, tantôt général, se traduit souvent par un retour d'anciens défauts de prononciation tels que l'accent ou de traits vulgaires et aussi par des pertes de mémoire. D'autre part on constate également une certaine excitation de l'intelligence.

De même, au point de vue des modifications de la conduite, on constate tantôt une suspension de l'action, comme dans les phénomènes de timidité, de suspension de la marche, tantôt une certaine agita-

tion qui se traduit par un événement, un besoin de remuer, de crier, de gesticuler, « de tout casser ».

La coexistence, de cette diminution de l'action et de cette excitation, de l'inhibition et de l'agitation désordonnée, a amené beaucoup de difficultés et de diversités dans les théories de l'angoisse qui ont été présentées, et qu'il nous faut maintenant passer en revue.

Les différentes théories de l'angoisse se distinguent par le choix d'un phénomène comme essentiel : soit les manifestations viscérales, soit celle de l'intelligence, soit celles de l'action et de la conduite.

Les théories viscérales sont très anciennes : elles datent de Descartes et de Malebranche qui déclaraient que la passion n'est qu'un contre-coup corporel de phénomène spirituels.

En 1860, par Claude-Bernard, et en 1884, par William James, ces théories sont remises en question, et résumées par cette phrase caractéristique de W. James : « Nous sommes tristes parce que nous pleurons, *sorry because we cry* ».

Ces théories sont à l'heure actuelle justement démodées. D'abord elles reposent sur un cercle vicieux. Si l'on retire de l'émotion les phénomènes viscéraux, dit W. James, il ne reste rien. Mais qui a admis ce postulat qu'on n'ait constaté que des phénomènes viscéraux ? Il se peut fort bien qu'il y ait d'autres phénomènes que ceux-là, et alors il n'y a aucune raison a priori pour rejeter certains phénomènes plutôt que d'autres ; et en fait il y a une foule d'autres phénomènes qui interviennent dans l'angoisse.

Mais la raison principale de l'échec des théories viscérales n'est pas là : il est dans ce fait que ces phénomènes sont extrêmement banaux et existent à peu près les mêmes pour tous les sentiments. À ce propos il existe une curieuse étude faite en 1905 par l'Italien Montanelli. Cet auteur a voulu étudier les sentiments opposés comme l'amour et la haine, la peur et le courage, etc. Il a dressé de nombreux tableaux des modifications organiques constatées dans les deux sentiments opposés : la comparaison de ces tableaux ne révèle aucun anta-

gonisme. Elle montre au contraire que pour tous les sentiments, les modifications viscérales sont à peu près les mêmes.

Enfin cette théorie résulte d'une erreur fréquente de méthode qui consiste à passer d'un phénomène infiniment compliqué à un phénomène absolument simple, dans le cas présent d'un sentiment à une modification physiologique, et qui me rappelle cette réponse d'un candidat à qui on demandait ce qu'était le sulfate de soude et qui répondait : «C'est un composé d'atome».

Les théories intellectuelles essaient d'expliquer l'angoisse par l'intelligence; mais l'intelligence se manifeste dans le langage, et le langage lui-même n'est que la reproduction de l'action. De sorte que les théories de l'intelligence ne sont que des intermédiaires s'acheminant vers les théories de l'action.

Les théories de l'action ont été inaugurées par l'école de Chicago qui a analysé les phénomènes psychologiques à ce point de vue. Cette école a montré notamment que dans l'émotion il y a avait plus d'action qu'on ne croyait, actions qui se manifestent dans certaines tentatives de fuite et par des coups de poing ou des mouvements de mâchoires.

Mais l'école de Chicago ne note que des fragments d'action. Il faut se demander maintenant s'il y a vraiment une conduite particulière, nette et spéciale, caractéristique de l'angoisse.

Ma réponse sera que du moment qu'il y a un sentiment nouveau, il y a forcément une conduite spéciale. Nous l'appellerons la «conduite de l'échec», et nous pourrions constater qu'un échec sans conduite d'échec est un échec sans angoisse. Ainsi l'oiseau qui, parti à la recherche d'une place pour son nid, tombe frappé par la balle d'un chasseur, n'a pas ressenti d'angoisse, car, frappé subitement et sans le savoir, il n'a pas pu organiser une conduite d'échec. Dans une première approximation nous pouvons caractériser cette conduite de l'échec par l'expression de « peur de l'action » : les angoissés décrivent toujours des choses effrayantes où interviennent des idées de danger, de mort, de sacrilège, de crime. Mais si l'expression « peur d'un objet » cor-

respond bien à quelque chose de précis, à savoir la fuite, à quoi correspond l'expression « peur de l'action »?

Nous ferons ici la remarque que sous l'emprise du sentiment d'angoisse, l'individu a constamment des conduites opposées, soit l'une avec l'autre, soit à ses principes, à ses motifs directeurs. C'est ce que nous appellerons le phénomène des conduites inverses.

Ceci s'explique aisément. Les phénomènes contradictoires sont toujours associés. De même que physiologiquement les mouvements du côté droit sont associés à ceux du côté gauche, que les mouvements de flexion et d'extension sont liés par les muscles antagonistes, de même dans nos idées : nous ne pouvons désirer une chose sans avoir l'idée de la restriction contraire (par exemple l'idée de manger sans l'idée de ne pas trop manger). Le passage de l'une à l'autre se fait très simplement par la peur de l'action : avoir peur de l'action, c'est faire autre chose, c'est s'en écarter, c'est très facilement passer à l'extrême opposé. Mais comment se produit cette action inverse? On ne peut donner d'autre réponse que celle-ci : par l'arrêt de l'action. Il n'est pas bon de continuer sans cesse un effort sans résultats : L'arrêt est la découverte de l'inutilité de l'action, c'est la réaction de l'échec. Ce n'est pas, l'arrêt partiel de la fatigue; c'est l'arrêt complet, définitif, qui supprime radicalement le désir.

On arrête ainsi des forces mobilisées qu'il va falloir employer dans un autre but. Il va falloir inventer d'autres actions, et cela dans de mauvaises circonstances. C'est une chose bien difficile : il y aura, par suite de ces forces inemployées de nombreux désordres viscéraux et intellectuels.

Reste un dernier problème. Comment rattacher à cette explication de l'angoisse l'émotion, puisque l'échec suppose une foule d'actions préalables.

La réponse est que l'émotion est une réaction anticipée. Si l'on met dans la main d'un individu une grosse boule, puis une petite boule, toutes deux de même poids, l'homme déclare toujours que la plus grosse est la plus légère : c'est une réaction anticipée; il sait qu'il ne faut pas conclure qu'elle est plus lourde de ce qu'elle est plus

grosse, et tombe dans l'excès contraire. De même l'émotion est une réaction anticipée qui se produit avant les motifs qui sont imaginés d'avance. En réalité la réaction de l'échec devrait se faire après l'insuccès de l'effort; les esprits émotifs se trompent; ils font la réaction trop tôt. L'émotivité est donc une habitude morale de faire la réaction de l'échec trop tôt, parce que nous nous jugeons trop faibles devant la difficulté de l'action. L'émotion est aussi et surtout une réaction grossière, élémentaire, qui supprime les conduites supérieures et qui réduit l'esprit aux conduites les plus primitives, même aux simples conduites convulsives.

V. – Le sentiment du triomphe

[Retour à la table des matières](#)

Les actions humaines n'ont pas toujours une terminaison aussi sombre que la tristesse et l'angoisse que nous avons examinées la dernière fois. Elles s'achèvent souvent par le sentiment de la joie, ou plus précisément par le sentiment de la satisfaction et de la jouissance. Ces derniers ont été beaucoup moins étudiés que l'angoisse.

Comme toujours nos remarques, en nous plaçant au point de vue de la conscience, seront peu précises, moins précises même que pour les sentiments que nous avons étudiés dernièrement. Au premier abord, le sentiment de joie se présente comme quelque chose de très vague; comme pour l'angoisse, on ne le connaît que par des comparaisons et par des métaphores. On rapproche souvent la joie du plaisir : mais le plaisir est encore moins précis que la douleur, que nous pouvions au moins comprendre comme un acte d'écartement. On déclare parfois cependant, que le plaisir est facile à reconnaître, qu'il est précis, et correspond très exactement à une stimulation de la peau, à un chatouillement. Émettre une telle hypothèse me paraît bien audacieux : il est hasardeux d'admettre que le seul chatouillement superficiel de la peau engendre le sentiment du plaisir, et d'ailleurs le chatouillement est l'origine du grattage, qui, lui engendre la douleur.

Pour ma part je trouve que le mot plaisir est un terme vague qui s'applique à plusieurs actions n'ayant toutes qu'un point commun : toutes ces actions sont opposées à la réaction de la douleur; ce sont des actes de rapprochement et d'introduction, comme les actes

d'alimentation ou les actes sexuels, au lieu d'être des réactions d'écartement.

Comme toujours, en nous plaçant au point de vue de la conscience nous n'arrivons à rien de bien précis. Selon notre méthode, nous poursuivrons en examinant les phénomènes viscéraux et intellectuels qui paraissent accompagner la jouissance.

Ces phénomènes sont toujours à peu près les mêmes que dans les sentiments précédents. Il en est cependant de particuliers, très curieux, touchant la circulation et la respiration.

Pour la circulation on observe des phénomènes de vaso-dilatation et de vaso-constriction : dans la tristesse les phénomènes les plus fréquents sont ceux de vaso-constriction; au contraire ceux de vaso-dilatation sont plus fréquents dans la jouissance.

M. Dumas a fait d'intéressantes expériences sur le changement du nombre des globules du sang : dans la tristesse le nombre des hématies augmente; il diminue dans la joie (quatre millions et quelques dans la joie, cinq et quelques dans la tristesse). Ces expériences se ramènent aux expériences vaso-constriction le sang est plus concentré dans les vaisseaux. Le malheur est que cette remarque n'est pas générale; ainsi Binet, dans ses ouvrages, note souvent des phénomènes opposés.

Pour ce qui est de la respiration, dans la tristesse il y a souvent exagération, approfondissement du thorax, comme dans la joie.

Je crois qu'il s'agit là de phénomènes se rattachant aux conduites élémentaires. Dans la tristesse on arrête le plus souvent l'action tandis que dans la joie on remue et les phénomènes viscéraux ne sont que la conséquence de l'augmentation ou de la diminution de mouvement : par exemple, quand on remue, la chaleur sanguine va des vaisseaux vers la peau; de même quand on est triste, on fait des efforts (malgré l'immobilité), et l'on gonfle le thorax. En tous cas, les théories viscérales ne donnent pas de résultats bien précis.

Comme toujours on ne peut donc faire l'étude de ces phénomènes que par la considération de la conduite qu'ils ne font que résumer.

Demandons-nous d'abord : quel genre d'acte fait-on? La réponse est aisée : on tâche de n'en faire plus aucun, l'action est terminée. La fatigue et l'effort étaient des conduites du commencement et du développement de l'action; l'angoisse et la jouissance sont des conduites de la fin de l'action. Et cette question de la fin de l'action est très importante : c'est elle qui occasionne le plus souvent des troubles dans l'individu. La jouissance nous ramène encore une fois à ce phénomène.

C'est disons-nous, une fin, une fin définitive. Dans la fatigue, nous n'avons qu'une halte, une pause; nous ne renonçons pas à l'action, nous conservons du désir. Au contraire, dans l'angoisse et la joie, c'est fini, et bien fini; c'est même encore mieux fini dans la joie que dans l'angoisse, car dans l'angoisse, la stimulation, non vaincue, subsiste, tandis que dans la jouissance, il n'y a plus stimulation, il n'y a plus rien du tout.

Mais alors, si la jouissance est une fin de l'action, elle se rapproche de l'angoisse. Eh bien oui : notre langage qui n'est que l'expression de notre conduite, est un langage bien mal fait; l'ensemble de tous les verbes d'un dictionnaire est un traité de psychologie élémentaire, mais un traité mal fabriqué : les hommes ont fait de même une mauvaise classification des sentiments. On se figure souvent que l'angoisse et la joie correspondent à deux actions opposées. La moindre observation, surtout dans les cas pathologiques, nous fait réfléchir sur ce point : comment se fait-il qu'il y a chez tous les malades presque simultanément exagération de l'un et l'autre sentiment? Ils passent d'un extrême à l'autre avec une grande facilité. Kroepelin en particulier, a insisté sur ce fait et montré que certains individus font alterner constamment et facilement les deux phénomènes.

C'est qu'il s'agit dans les deux cas d'une terminaison radicale de l'action, qui sépare celle-ci de tout le reste de la vie, terminaison presque absurde d'ailleurs, presque pathologique, car nul ne peut dire qu'il a définitivement terminé une action : il faut toujours chercher encore, toujours travailler, toujours aller de l'avant.

Les deux termes d'angoisse et de joie se rapprochent donc par leur exagération. Comment, s'il en est ainsi, une terminaison radicale et définitive peut-elle avoir dans l'angoisse et la jouissance des conséquences aussi opposées?

Ici intervient le problème si important de la répartition des forces psychologiques. Nous pouvons comparer l'homme à une petite banque; il reçoit des capitaux et il en cède au dehors (d'ailleurs la banque, comme toutes les institutions humaines, n'est qu'une imitation du travail de la nature dans la personne de l'homme). Le problème qui nous occupe s'appelle en termes techniques la question de l'arbitrage, de l'emploi des capitaux : quand on a des capitaux, il faut en faire quelque chose. Nous avons employé dans une certaine direction beaucoup de forces spirituelles, beaucoup d'efforts ajouté à nos tendances naturelles; que faire maintenant de ces capitaux? C'est dans ce remploi des capitaux que la jouissance diffère de la tristesse.

Dans l'angoisse le remploi des capitaux se fait dans la « peur de l'action ». Dans la jouissance, ce remploi des capitaux se fait par une conduite particulière que nous appellerons le « triomphe ». Dans l'angoisse, nous ne sommes pas libres de faire ce que nous voulons : nous avons une fortune, mais soumise au remploi légal : il faut d'abord arrêter l'action primitive, dangereuse, coupable ou sacrilège, et cet arrêt brusque demande un effort. De plus, le stimulant n'a pas disparu. Si, à vrai dire, on peut changer d'action, l'action nouvelle doit encore répondre à ce stimulant. Si, par exemple, on a échoué à un examen, il faut le préparer à nouveau, ou préparer une nouvelle carrière; les actes que l'on doit faire sont commandés par les circonstances, et ces circonstances sont presque toujours très ennuyeuses.

Au contraire, la conduite que l'on doit suivre dans le triomphe peut se caractériser d'un seul mot : « Liberté », et ce caractère est essentiel.

Donnez une somme d'argent à un petit enfant : « Tiens, petit, voilà vingt francs, tu iras chez Larousse, et tu achèteras un dictionnaire ». Croyez-vous que l'enfant sera content? Pas du tout. Dites-lui, au contraire : « Tiens, petit, voilà vingt francs, fais-en ce que tu voudras ». L'enfant sera content, il sautera de joie. Avoir de la force,

avoir de la fortune, et pouvoir en faire n'importe quoi, voilà ce que nous désirons tous, voilà ce qui nous rend joyeux.

Mais pourquoi désirons-nous faire n'importe quoi? ceci se rattache, à mon avis, à toute une conduite de l'esprit, qui est fort mal connue, et que je vais tâcher de vous exposer sommairement : notre esprit se compose d'une quantité de mécanismes qui veulent tous plus ou moins fonctionner. Je dis plus ou moins. Les tendances sont plus ou moins bonnes. Certaines fonctionnent en déficit, ce sont des tendances mauvaises qui amènent une diminution de force et de vitalité. D'autres, au contraire, sont fortes et bonnes : elles ont toujours des forces à revendre et leur dépense ne nous épuise pas. Pourquoi cela? C'est que les bons organismes ont l'habitude de se bien nourrir. Dès qu'il sont vidés, ils se remplissent à nouveau; nous avons ainsi des caisses toujours vides et des caisses toujours pleines, il est avantageux de se servir de ces dernières : si elles sont trop remplies, elles ne servent pas; si elles sont employées, elles se remplissent indéfiniment. Servez-vous des caisses pleines, ce sont elles qui rapportent le plus. Elles ont un fonctionnement avantageux qui est très important pour la santé de l'esprit.

Voyez par exemple un enfant à qui on veut apprendre à lire ou à écrire. Le fonctionnement de ces tendances est très difficile alors que celles qui le poussent à courir, à tout casser, est extrêmement fructueux. Laissez l'enfant faire de ses forces ce qui lui plaira. Terminez le leçon et fermez le livre : vous allez faire fonctionner les tendances avantageuses de l'enfant, qui n'aspirent qu'à cela. dès que vous l'aurez libéré, l'enfant ne manquera pas de courir, de jouer, de gambader, et il n'y a rien de meilleur pour lui.

En résumé l'arrêt de l'angoisse est l'utilisation immédiate et dans une direction obligatoire des forces sous une forme ennuyeuse; l'arrêt de la jouissance est l'utilisation libre des force dans une circonstance facile et avantageuse.

On fera donc d'abord des mouvements des membres pour témoigner sa joie, mettant ainsi en jeu les tendances les plus fortes de l'être, les tendances primitives : on criera, on chantera, on sautera, etc. Mais ces actes finissent aussi par s'organiser : le triomphe lui-même

devient une conduite systématique. Voyez ce qui se passe après une grande guerre : tout le processus du triomphe est réglé d'avance. Il faut faire passer les soldats sous l'arc de triomphe; il faut faire des feux d'artifice sur la Seine, et puis il faut bien manger, bien boire. Essayer donc de faire à votre idée une chose qui ne corresponde pas à la volonté commune; essayez, par exemple, de rentrer tranquillement chez vous et de vous mettre au lit : vous serez bien en peine de vous endormir avec le bruit et la musique de la rue.

Le triomphe, libre en théorie, s'organise donc en réalité, et c'est ce qui rapproche la conduite de la jouissance et celle de l'angoisse. De plus l'acte systématisé a dans la jouissance un autre caractère qui m'a toujours frappé. Examinons ce qui s'est passé après la guerre. La guerre était coûteuse. N'aurait-on pas dû, dès qu'elle fut finie, avant quoi que ce soit, arrêter les dépenses? Pourtant on a fait exactement le contraire : on a fait une fête qui a entraîné des dépenses de lampions, d'illumination de la ville, que sais-je encore? Ce phénomène est bien curieux; il y a des dépenses pour le triomphe car il est si avantageux que les hommes cherchent à le systématiser.

Dans l'angoisse, on s'efforce de faire le moins de dépenses possible, et par ce côté l'angoisse se rapproche de la fatigue. Au contraire, s'il fallait rapprocher la jouissance d'un des sentiments que nous venons d'étudier, je la rapprocherais de l'effort. Dans la jouissance on court, on crie, on fait des efforts, on continue à dépenser. C'est qu'il n'est pas facile d'arrêter d'un seul coup les dépenses. L'effort est une dépense; le triomphe devrait être l'arrêt de l'effort; mais on chantera, on sautera, etc. Mais ces actes finissent aussi par s'organiser : le triomphe lui-même devient une conduite systématique. Voyez ce qui se passe après une grande guerre : tout le processus du triomphe est réglé d'avance. Il faut faire passer les soldats sous l'arc de triomphe; il faut bien manger, bien boire. Essayez donc de faire à votre idée une chose qui ne corresponde pas à la volonté commune; essayez, par exemple, de rentrer tranquillement chez vous et de vous mettre au lit : vous serez en peine de vous endormir avec le bruit et la musique de la rue.

Le triomphe libre en théorie, s'organise donc en réalité, et c'est ce qui rapproche la conduite de la jouissance et celle de l'angoisse. De

plus l'acte systématisé a dans la jouissance un autre caractère qui m'a toujours frappé. Examinons ce qui s'est passé après la guerre. La guerre était coûteuse. N'aurait-on pas dû, dès qu'elle fut finie, avant quoi que ce soit, arrêter les dépenses? Pourtant on a fait exactement le contraire : on a fait un fête qui a entraîné des dépenses, dépenses de victuailles, dépenses de boissons, dépenses de lampions, d'illuminations de la ville, que sais-je encore? Ce phénomène est bien curieux; il y a des dépenses pour le triomphe car il est si avantageux que les hommes cherchent à l'augmenter et à le systématiser.

Dans l'angoisse, on s'efforce de faire le moins de dépenses possible, et par ce côté l'angoisse se rapproche de la fatigue. Au contraire, s'il fallait rapprocher la jouissance d'un des sentiments que nous venons d'étudier, je la rapprocherais de l'effort. Dans la jouissance on court, on crie, on fait des efforts, on continue à dépenser. C'est qu'il n'est pas facile d'arrêter d'un seul coup les dépenses. L'effort est une dépense; le triomphe devrait être l'arrêt de l'effort; mais on est entraîné par ce que j'ai souvent appelé « l'élan »; l'élan de dépense continue.

Ainsi dans la jouissance, il y a encore de l'effort; on dépasse l'obstacle, on va trop loin. Les tendances favorables mises en jeu vont développer la force et la santé. L'angoisse épuise par des dépenses nécessaires, le triomphe enrichit par la mise en jeu des tendances heureuses. Aussi certains exercices, correspondant à des tendances mal construites, épuisent l'homme tandis que d'autres, correspondant à des tendances bien construites, et libres, et qui se rechargent facilement, ne font que l'entraîner.

Mais ici une difficulté se présente : Pourquoi à la fin de certaines actions, le sentiment du triomphe naît-il, et non le sentiment d'angoisse?

Théoriquement la réponse serait simple : il y a sentiment de triomphe quand il y a succès; il y a sentiment d'angoisse lorsqu'il y a échec.

Mais pratiquement le succès est encore plus difficile à reconnaître que l'échec : c'est l'abréaction, telle que nous l'avons définie dans

notre dernière leçon, c'est la conduite qui modifie la stimulation extérieure dans le sens favorable. Quand nous commençons une action, nous formulons par avance cette conclusion, cette abréaction. Par exemple quand nous nous présentons à un examen, nous pensons au diplôme. Le succès sera la transformation de la formule théorique et verbale en une action réelle : le succès, ce sera l'abréaction totale.

Mais il est très rare d'obtenir un succès complet. Le succès absolu n'existe que pour les enfants ou pour des esprits simples qui sont insensibles à une foule de stimulations extérieures nouvelles. Le succès est d'autant moins net que l'effort est plus loin d'être fini et que notre volonté veut continuer. À quel signe donc reconnaître le succès? Il faut, dirons-nous, qu'il y ait pour cela une modification de l'action. Si nous arrêtons l'action parce qu'elle marche mal, l'angoisse arrive avec le renoncement. Si l'action marche bien, c'est le triomphe. Mais la question est de savoir si le moment est venu d'arrêter l'effort. Ceci est très complexe et amène une quantité d'erreurs qui déterminent les variétés du triomphe et de la jouissance.

Ces variations dépendent d'abord des actes antérieurs; on a écrit une lettre insignifiante, le triomphe est petit. Au contraire, si l'acte est mis en jeu par des tendances violentes, il procurera une grande jouissance; c'est ce qui se produira par exemple dans l'arrêt par le triomphe des tendances sexuelles.

Les variations de ces manifestations du triomphe dépendent également de la force propre des individus. Les individus faibles ne triomphent pas beaucoup; il y a des gens qui ne savent pas jouir, de même qu'ils ne savent pas souffrir.

Enfin le phénomène du triomphe, avantageux par lui-même, conduira parfois à faire des gaspillages inutiles. La jouissance sera caractérisée par un désir : on voudra jouir de nouveau, puisque cela donne le bonheur. Comme d'autre part les circonstances sont difficiles à apprécier, nous aurons une deuxième catégorie d'individus : ceux qui jouissent tout le temps; ils arrêtent sans cesse l'acte qu'ils viennent de commencer, pour avoir des triomphes. Ils croient toujours obtenir des succès.

Cette conduite organisée, donne naissance à un nouveau phénomène : le jeu, la plaisanterie, la comédie de l'action. On sait le rôle considérable que joue le jeu dans la vie des hommes, puisqu'il est l'origine de tous les arts. Au fond, qu'est-ce que le jeu, jeu des animaux petits et grands, jeu des enfants, jeu des hommes aussi? Karl Groos le définit comme une préparation aux actions importantes : le chat qui joue avec une feuille ou une pelote de laine, s'exerce pour pouvoir à l'occasion lutter avec la souris. C'est la théorie du jeu par exercice. Je ne nie pas l'exactitude de cette remarque; mais je dirai qu'on a utilisé le jeu *existant* comme exercice, et que cet exercice n'est qu'une exploitation de la nature primitive du jeu.

Le jeu me paraît à moi une exploitation de l'acte de triomphe. Le jeu est en quelque sorte la conduite du vantard qui tire avantage de triomphes imaginaires. On choisira pour jouet des actes qui réussiront à coup sûr, sans difficulté. Or ce qui rend l'acte difficile sur cette pauvre terre, c'est que nous sommes dans un monde réel, et par là-même pénible; dans le jeu, on supprimera à l'action sa réalité. On fera un simulacre d'examen devant un examinateur qui n'existe pas ou qui nous recevra à coup sûr, quelques bêtises que nous disions; ce sera bien plus amusant : on est sûr d'avoir le diplôme.

VI.- Les états de sentiments

[Retour à la table des matières](#)

Je reviens aujourd'hui sur les notions de régulations de nos actions, qui ne sont pas, à mon sens, assez connues. Nos actions, nous le savons, ne se produisent pas toujours mathématiquement de la même manière; elle varient suivant des circonstances qui ne tiennent ni aux tendances proprement dites, ni aux influences extérieures : elles varient suivant des forces régulatrices internes, c'est-à-dire des forces qui règlent nos actions, qui règlent l'intensité et la vitesse de nos actions.

Nous avons étudié dans nos précédentes leçons, quatre régulations principales :

- 1° L'effort qui est une accélération de l'action.
- 2° La fatigue qui est un rétrécissement de l'action.
- 3° L'angoisse qui est une peur de l'action.
- 4° Le triomphe qui est un gaspillage de l'action.

Ces opérations sont d'une importance énorme et ont des conséquences multiples et d'une valeur considérable.

Elles influent d'abord sur la langage, qui, nous l'avons dit bien des fois, n'est qu'une représentation abrégée de l'action. Le langage en réalité ne s'exprime que par métaphores; ce caractère est surtout sensible chez les névropathes qui emploient constamment des images dans le genre de celle-ci : « je suis un tout petit oiseau tombé du nid... » etc. Ce langage portera donc sur les différentes régulations,

principalement l'angoisse et le triomphe. Par exemple les mot « succès » et « échec », si souvent employés, ne sont définis que par les sentiments qui les accompagnent : un échec est une action arrêtée par l'angoisse; un succès est une action arrêté par un triomphe.

Une autre conséquence de ces régulations est le phénomène que nous connaissons sous le nom d'objectivation des sentiments; en réalité, nous ne connaissons en tout et pour tout que nos actes; mais les perceptions que nous faisons nous-mêmes, nous les prêtons aux objets extérieurs; c'est ainsi que certains vont devenir odieux, horribles, sacrilèges, d'autres au contraire agréables, sympathiques, triomphaux; ce sont nos propres sentiments que nous prêtons aux objets en les éprouvant à propos d'eux. Et s'il est assez difficile de transporter ces régulations dans l'objet physique, il est beaucoup plus aisé de les transporter dans l'esprit des autres hommes; il y aura ainsi des hommes qui nous disposeront à produire le phénomène de l'effort, d'autres le phénomène de recul, d'autres enfin le phénomène de rapprochement ou de gaspillage. Nous trouvons là le germe des phénomènes de la haine et de l'amour, si difficiles à expliquer en eux-mêmes, justement parce que, en réalité, ils dépendent de la régulation des actions.

Parmi ces phénomènes de régulation, il y en a qui sont essentiels, ce sont les sentiments eux-mêmes ou états de sentiment. Les actions isolées méritent à peine le nom de sentiments. Mais quand, pour une raison quelconque, nous allons prendre l'habitude de faire pendant un certain temps toujours la même réaction, la réaction de l'angoisse par exemple, dans toutes les circonstances et à propos de n'importe quoi, alors nous deviendrons de personnages particuliers, nous allons avoir un caractère spécial : nous seront les individus tristes, les individus morses. Nous appliquerons la tristesse à tout ce que nous verrons. Et comme nous nous regardons nous-mêmes, nous saurons et nous dirons que nous sommes des individus à caractère triste. L'état de sentiment est donc une extension d'une certaine forme de régulation particulière aux cas les plus variés de la vie, une généralisation de cette forme de régulation. Puisque nous avons admis quatre régulations principales, nous allons avoir quatre types principaux de sentiments et d'états de sentiment, quatre grands caractères psychologiques auxquels nous ajouterons deux nouvelles combinaisons, ce qui en portera

le nombre à six. Il ne faut d'ailleurs pas croire que ces sentiments sont éternels dans un individu donné; ils sont simplement dominants à une certaine époque, et l'on peut d'ailleurs imaginer toutes les combinaisons possibles entre ces sentiments principaux.

1° *L'état de sentiment correspondant à l'effort*. À l'effort doit correspondre un état de sentiment particulier; il y a des individus qui accélèrent toujours. Comment les désigner? Les malades eux-mêmes appellent cela d'un terme assez juste « être en tension ». Le mot n'est pas mauvais : ce sont des « tendus ». Mais c'est un mot que nous avons souvent employé dans un sens différent à propos de la tension psychologique, sens qui correspond à la hiérarchisation des fonctions psychologiques; aussi ne pouvons-nous le réemployer à présent. Nous appellerons donc cet état, en empruntant une image analogue, l'état de « pression ».

Les individus atteints de cette maladie exagèrent l'action et sont atteints de troubles pathologiques très graves. C'est ce qui arrive par exemple chez les obsédés : ils ne peuvent découvrir un problème, une difficulté, sans lui attacher une importance absolument exceptionnelle. Ils se mettent en tête de démolir un mur, en le poussant avec leur tête, et vous aurez beau leur dire : « Mais ce que vous faites là est inutile; ce que vous risquez de démolir, c'est votre tête, ce n'est pas le mur », ils n'en persisteront pas moins toute leur vie à vouloir démolir le mur. Ou bien ils s'arrêteront à de graves problèmes métaphysiques : « Que sommes-nous? Rien ou quelque chose? Que deviendrons-nous après notre mort? » Que de beaux problèmes! Certes, ces questions sont intéressantes; elles sont très utiles et commodes, surtout en ceci qu'on peut discuter indéfiniment sur ces sujets sans aboutir au moindre résultat. Aussi les gens raisonnables et pratiques laissent-ils ces questions tranquilles; ils font l'acte de foi ou ne le font pas, et la question est résolue. Mais il est des individus qui y réfléchissent toute leur vie, faisant maintes spéculations. On a beau leur dire que pour résoudre de tels problèmes, il faut faire beaucoup d'études préalables, et approfondir beaucoup de notions comme celle du temps, qui à mon sens joue ici le rôle capital, ils ne tiennent pas compte de ces remarques; ils sont toujours sous pression. Et on trouve ainsi des individus qui ont la prétention d'être parfaits en toutes sciences. C'est très désagréable, surtout quand il s'agit de la morale.

Il y a tant de différents individus de cette espèce, qu'il faut que nous fassions des subdivisions. Puisque ce sont des actions qui ont pour base commune l'effort, nous les subdiviserons suivant que la fin de l'action se présente à ces esprits de façon différente.

Il y a ceux pour lesquels la fin tourne toujours mal à leur idée : ils joignent l'angoisse à la pression; nous appellerons cet état de sentiment l'inquiétude et ces individus des inquiets, qui font des efforts perpétuels pour éviter les malheurs.

Il y a ceux pour qui la fin est toujours heureuse, qui pensent toujours réussir à leur idée. C'est presque une forme de la gaieté; nous appellerons cet état de sentiment l'ardeur et ces individus les ardents.

D'ailleurs, comme je l'ai déjà dit, une infinité de gammes et de combinaisons peuvent être trouvés, de ces divers états.

Dans les travaux des psychologues américains, et en particulier ceux de Hocking, de Boston, on se préoccupe beaucoup, et même presque d'une façon exclusive, du phénomène de la curiosité qui, paraît-il, jouerait dans la vie un rôle prépondérant; ce serait un phénomène analogue à celui qu'on observe chez les jeunes chats, qui, continuellement, sont en mouvement, grimpent sur toutes les tables, fouillent dans tous les tiroirs, pour voir ce qui s'y trouve. Ces psychologues arrivent souvent à des observations très intéressantes; mais la place fondamentale qu'ils donnent à ce sentiment me paraît exagérée; et, à mon sens, la curiosité n'est qu'une combinaison complexe de l'ardeur et d'autres phénomènes plus particuliers.

Au même ordre d'idées se rattache l'acte de la recherche, très important surtout chez les jeunes enfants, et qui consiste, à la fois à maintenir sous forme d'attention continue une action particulière et à mettre en jeu une autre tendance plus générale. Par exemple lorsque nous cherchons un mot dans un dictionnaire, il nous faut répéter tout le temps mentalement le mot que nous cherchons en même temps que nous lisons tous les autres mots du dictionnaire. Ce phénomène de la recherche me paraît être également une combinaison de l'état de pression et d'autres tendances plus particulières.

2° *L'État de sentiment correspondant à la fatigue.* À la fatigue correspond également un état de sentiment : il y a des individus toujours fatigués. On dirait qu'ils sont nés quelques jours en retard et que, toute la vie, ils sont sous l'influence de ce retard, sans jamais pouvoir le rattraper. Ils économisent la moindre de leurs actions; quand ils parlent, c'est toujours le plus bas possible, sans finir convenablement leurs phrases. Ils ont le sentiment vague que le langage des hommes est quelque chose de bien trop compliqué et qu'en parlant à moitié, ils se feront comprendre tout de même. Ce sont des êtres qui économisent en tout et partout : il y a en eux un rétrécissement perpétuel que certains traduisent d'une manière métaphorique; ils sont presque toujours des avares, et, si leur état vient à changer, par contraste ils deviendront des prodiges.

L'année dernière, nous avons appelé cet état de sentiment l'« inaction » : ce sont des gens qui suppriment les actions autant qu'il leur est possible. Ils ôtent des actions tout le luxe qui les environne, et en particulier la parole, toutes les harmonies qui les entourent, et ce procédé les dirige vers ce que nous avons appelé l'état de vide.

Mais quelles actions ont-ils le plus tendance à réduire? Ce sont les actions que j'appelle les actions véritables, les actions réelles, c'est-à-dire celles qui nous sont réclamées par les circonstances dans lesquelles nous vivons. Ce sera par exemple dire bonjour quand nous rencontrons quelqu'un, répondre aux paroles des autres qui sont en quelque sorte des ordres, des commandements. Les inactifs économisent donc l'action réelle. Mais les actions qui ne sont en rapport avec rien, qui ne sont pas difficiles à exécuter, ils les feront volontiers. Un élève inactif, peut ne rien vouloir faire du tout; il peut aussi rester devant sa table à griffonner, à rêvasser, à lire un livre qui n'a aucun rapport avec le sujet du devoir, tout ce que vous voudrez, sauf le devoir lui-même, l'action réelle qu'on exige de lui.

Nous aurons donc d'un côté les inactifs qui ne font jamais rien : ce sont ceux que nous avons appelés les inactifs moroses; c'est l'état de morosité, d'inertie.

D'autre part, nous aurons les inactifs agités, l'enfant qui remue, gribouille, mais ne fait pas le devoir, en un mot les paresseux. Dans ce groupe considérable il faut ranger ce que nous avons appelé le phénomène de décharge. Nous possédons pour agir une certaine charge. Mais le fait de rester chargé, de contenir une charge sans la dépenser, demande un effort. Cet état me rappelle le cas d'une pauvre vieille femme qui vint à ma consultation complètement ivre : « Ce n'est pas ma faute », me dit-elle, « c'est celle de mon patron : il vient de me donner d'un seul coup soixante-dix francs ! Moi, je puis bien dépenser vingt francs, vingt-cinq francs, mais pensez donc, soixante-dix francs, que voulez-vous que j'en fasse ? Il faut bien que les boive. » C'est qu'il faut une certaine énergie pour conserver soixante-dix francs. De même pour le phénomène de la décharge, qui est une action irréelle : l'action réelle serait de conserver la force, la charge pour la dépenser ensuite inutilement. L'agitation est la conséquence de la décharge. C'est un phénomène analogue à la paresse.

3° *L'état de sentiment se rattachant à l'angoisse.* Cet état peut remplir certaines parties de la vie : ce sont les crises mélancoliques, c'est la mélancolie. Le malade a, pendant de longues périodes, horreur de tout; partout il voit des êtres malfaisants et des dangers affreux.

Nous subdiviserons ce sentiment par rapport au commencement de l'action, qui peut différer.

Certaines mélancolies sont des mélancolies avec efforts. Les malades qui en sont atteints cherchent toujours à faire quelque chose qui, enfin ne soit pas angoissant : ce sont les mélancoliques anxieux.

D'autres sont des mélancoliques avec fatigue. Ils sont dans un état continu de stupeur : ce sont les mélancoliques stupides.

Généralement d'ailleurs, ces mélancoliques ne suppriment que l'action extérieure, l'action par excellence; ils conservent souvent la pensée, qui n'est pourtant que la conduite extérieure, mais réduite à des symboles : au langage. C'est ce qu'on observe dans les délires d'enfers, de démons, de diables, etc., qui caractérisent certaines mélancolies.

4° *L'état de sentiment correspondant au triomphe, à la joie.* Certains individus sont en triomphe perpétuel. Éternels vantards, ils ont toujours tout à souhait; tout leur réussit. Ils ne connaissent que le succès; nous les appellerons les emballés.

Nous pouvons diviser ces emballements en emballements jubilatoires et emballements béats. Dans les premiers, il y a addition d'effort. C'est l'état dans lequel s'est trouvé un jeune soldat pendant dix-huit mois, se figurant être le généralissime commandant les armées françaises, écrivant de cinquante à cent lettres par jour à tous ses inférieurs, présidents divers, généraux, etc., et entendant continuellement retentir à ses oreilles le glorieux « Vive le généralissime Alexandre ».

L'emballement béat, c'est encore le triomphe perpétuel, mais accompagné d'économie, de fatigue. Ce sont les emballements en pensée. c'est l'état que j'ai décrit dans « *De l'Angoisse à l'extase* », à propos de la malade que j'ai appelée Madeleine, qui se tenait toujours immobile dans ses extases.

L'existence de ces deux catégories d'emballements explique qu'il y ait dans le triomphe des transformations viscérales très différentes et embarrassantes : il y a, par exemple, des joyeux avec ralentissement de la respiration, et des joyeux sans ralentissement de la respiration. L'aspect extérieur et viscéral d'une personne qui a des emballements jubilatoires, actifs, n'est pas le même que celui d'un emballé qui ne l'est qu'en pensée, et ne le montre par aucune transformation extérieure.

5° *L'état de vide.* Au commencement et à la fin de notre tableau, nous devons maintenant placer deux états de sentiment particuliers.

Au début, avant tous les autres, nous mettrons l'état de vide qui correspond à l'absence des quatre phénomènes précédents ou leur réduction à presque rien : il subsiste parfois un reste de fatigue, mais pas davantage. Ce sentiment nous l'avons étudié précédemment. Il jouera un rôle d'intermédiaire dans les sentiments sociaux de domination et d'inspiration.

6° *L'état de calme*. Venons pour terminer aux êtres raisonnables, bien portants. Nous tous, qui sommes dans cette salle, du moins je le suppose, nous ne sommes pas tout le temps dans l'un des quatre sentiments précédents à l'exclusion des autres. Et pourtant, nous sommes dans un certains état de sentiment. Nous sommes dans l'état de calme, état que nous placerons à la fin du tableau, et qui est aussi le plus important. Il ne correspond pas comme le vide à la suppression ou à la presque totale disparition des quatre sentiments précédents. Il correspond à un équilibre entre ces quatre sentiments : nous avons tendance à osciller entre ces quatre états. Mal équilibrés, nous oscillons parfois trop fort. Bien équilibrés, nous n'avons que de petites oscillations entre les sentiments que nous avons étudiés.

Il faut observer que les états de sentiment n'ont pas exactement la même cause, la même origine que les régulations particulières. Il y a en eux une part de prédisposition, d'habitude, d'éducation. Nous avons des habitudes de réagir par l'effort, ou par la paresse, par la mélancolie ou par la gaieté. C'est en nous une prédisposition morale d'agir toujours de la même manière. Ce rôle de l'habitude est surtout apparent dans les cas pathologiques : les malades se perfectionnent en vieillissant. La première crise de mélancolie d'une jeune fille est peu réussie, elle est presque ratée; la deuxième est déjà meilleure; mais la troisième, et bien plus encore la quatrième, deviennent de plus en plus belles, de plus en plus perfectionnées. Les troubles psychologiques n'en sont pas devenus plus grands : c'est l'habitude qui a agi.

Il y a ainsi des organismes qui, par habitude, sont prédisposés à l'effort, d'autres au repos.

Nous résumerons notre études sur les états de sentiment, par le tableau que voici :

ABSENCE DE ÉTAT DE VIDE SENTIMENTS			
EFFORT	-	ÉTAT DE PRESSION	(+ <i>angoisse</i>) - INQUIÉTUDE (+ <i>joie</i>) - ARDEUR
FATIGUE	-	ÉTAT D'INACTION	(+ <i>inertie</i>) - MOROSITÉ (+ <i>agitation</i>) - PARESSE
ANGOISSE	-	ÉTAT DE MÉLANCOLIE	(+ <i>effort</i>) - ANXIÉTÉ (+ <i>fatigue</i>) - STUPEUR
TRIOMPHE	-	ÉTAT D'EMBALLEMENT	(+ <i>effort</i>) - JUBILATION (+ <i>fatigue</i>) - BÉATITUDE
ÉQUILIBRE	-	ÉTAT DE CALME	

—

Première partie : Les éléments composants

Chapitre II

Les tendances sociales

VII. – Les tendances sexuelles

[Retour à la table des matières](#)

Nous abordons l'étude des principales tendances sociale, c'est-à-dire l'étude des conduites habituelles que les hommes ont les uns vis-à-vis des autres, aux différents degrés de développement psychologique. Nous pourrions, ensuite seulement, examiner comment ces tendances se modifient sous l'influence des quatre régulations principales que vous ai décrites.

Les tendances réflexes, alimentation, douleur, excréation, etc., peuvent toutes présenter un caractère social : nos semblables, étant des objets matériels peuvent, comme tous les autres objets matériels, déterminer des réactions analogues. Cependant certains réflexes ne présentent un caractère social que par accident : la douleur, par exemple, peut être déterminée par n'importe quoi, une pierre, un choc, aussi bien que par un homme; ce n'est accidentellement qu'elle sera un

phénomène social. D'autres réflexes sont au contraire, par leur constitution même, des réflexes sociaux. On a longtemps considéré comme les plus importants d'entre ces derniers ceux qui ont trait aux relations fraternelles. Mais, depuis une cinquantaine d'années, on s'est particulièrement occupé d'une conduite réflexe animale, la conduite relative à la sexualité, qui jouerait, d'après certains psychologues, un rôle tout à fait prépondérant.

Les études les plus connues sur ce point sont celles de Freud et de l'école Viennoise. Mais il y a eu, avant Freud, et il y aura après lui, des travaux dignes d'attention.

Déjà Schiller déclarait : je vois les philosophes s'occuper d'une foule de phénomènes; mais on ne s'occupe pas assez des phénomènes sexuels, qui sont pourtant, avec les tendances alimentaires, les conduites sociales prépondérantes.

Mais il faut surtout noter, avant Freud, les ouvrages du grand psychologue de la sexualité, Krafft Ebing, publiés en 1880 et traduits en 1895³. Ces ouvrages sont le véritable point de départ de toutes les études sur les tendances sexuelles. Ils sont plus précis, à mon avis, plus modérés surtout, et aussi complets que ceux de Freud.

Freud a eu des continuateurs, surtout en France et en Angleterre. Signalons les ouvrages français de Rémy de Gourmont, « *Physique de l'amour* », de Roux « *Psychologie de l'instinct sexuel* » (1899) et en Angleterre, le remarquable travail de Havelock Ellis sur « *La pudeur* », traduit en 1908.

Les phénomènes sexuels sont chez l'homme extrêmement compliqués, beaucoup plus compliqués qu'on ne se le figure d'ordinaire, et même beaucoup plus compliqués que ce que nous pourrions en entrevoir aujourd'hui. C'est ce qui explique la diversité et souvent la bizarrerie des théories professées, théories qui reposent souvent sur des malentendus.

³ La nouvelle édition de *Psychopathia sexualis*, de Krafft Ebing, a été traduite en français par M. R. Lobstein. Librairie Payot, 1930.

Il faut, je crois, les diviser en trois groupes, en trois phénomènes qui se superposent les uns aux autres, de sorte qu le second est une complication du premier, et le troisième une complication des deux précédents. Ce sont :

- 1° Le phénomène de l'émission ou de l'éjaculation.
- 2° Le phénomène de la copulation.
- 3° Le phénomène de la courtoisance.

Le phénomène de l'émission ou de l'éjaculation est, au premier abord, un phénomène relativement simple au point de vue psychologique, quoiqu'il ait été assez mal compris dans son point de départ. Tout ce qui vit possède la propriété fondamentale de l'assimilation; une petite partie de la matière d'un être vivant a la capacité de transformer les matières inertes environnantes en matière vivante identique à la sienne. C'est ainsi que s'explique l'accroissement des individus. On est même actuellement presque dans la certitude que chaque individu a une composition chimique qui lui est propre. Mais cette assimilation a une limite : tout être vivant a une dimension déterminée par l'hérédité et par sa composition chimique. Quand il a atteint ce terme, il ne peut plus assimiler. Il continue pourtant à transformer de la matière inerte en matière vivante analogue à la sienne. Il se trouve donc en présence de deux matières : l'une qui est la sienne propre, l'autre qui est identique à la sienne, mais qui ne peut faire partie de son individu.

Cette seconde matière, qui est en excédent, ne peut rester en lui : elle devient pour son organisme un poison violent. L'individu doit l'éliminer, s'en débarrasser. L'évolution de l'animal amène donc des phénomènes d'excrétion extrêmement nombreux. Ce sont par exemple les excréments d'urine et de matières fécales.

Il ne s'agit, dans les phénomènes sexuels, que d'une excrétion de ce genre : excrétion un peu spéciale, mais tout aussi nécessaire à la santé de l'individu. Les tendances sexuelles consistent à la base dans un besoin d'excréter certains produits toxiques qui ne peuvent rester dans l'organisme de l'animal, parce que celui-ci a atteint les limites de son développement.

L'excrétion consiste donc à faire sortir ces produits toxiques de l'intérieur du corps; elle se fait généralement en deux temps chez les animaux les plus développés, alors que chez les animaux primitifs l'excrétion est directe. Chez les animaux supérieurs, il y a en effet un réservoir qui contient les produits un certain temps jusqu'à ce qu'il y en ait une quantité suffisante. L'émission se fait donc en deux temps. Premier temps : les produits se déposent dans le réservoir. Deuxième temps : le réservoir se vide.

Le réservoir est de grande capacité chez le mâles, ce sont les vésicules séminales, de petites capacité chez les femelles.

L'excrétion se fait simplement et directement au dehors pour les mâles. Mais chez la femelle il se produit une combinaison curieuse et compliquée. Ces produits devront donner naissance à des descendants, et il faut se préoccuper de ce que ces petits vont devenir. Cette préoccupation n'existe pas chez les êtres simples. De bonne heure, dans l'échelle animale, la femelle a eu l'instinct de nidification, la préoccupation de déposer les matières sexuelles dans un endroit spécial, un nid, et cette préoccupation existe même chez les poissons, les reptiles; elle existe surtout chez les oiseaux. Mais voici une complication : les mammifères femelles ont subi une singulière évolution, elles ont gardé le nid en elles-mêmes. La femelle a mis son nid dans son propre ventre. Elle a ainsi l'avantage de conserver le nid près de soi, en soi, mais elle encourt aussi de bien grave inconvénients pour conserver ainsi l'œuf et le nid. Le nid prend alors le nom d'utérus. La femelle émet donc les produits sexuels dans son nid, dans l'utérus. L'utérus devient un de ces endroit bizarres qui sont des intermédiaires entre l'intérieur et l'extérieur du corps, comme le pharynx, ou l'extrémité du rectum. L'utérus a des propriétés extérieures : une fois les œufs déposés dans l'utérus, la femelle est débarrassée. Mais l'utérus a aussi des propriétés internes manifestées par le phénomène des règles, qui correspondent à la fin de la nidification.

Voyons maintenant le mécanisme de cette excrétion. Elle résulte d'une contraction des parois du réservoir et du tube qui en sort. Que ce soient les vésicules séminales, le rectum, la vessie, ou les vésicules ovariennes, le phénomène est absolument identique. Ces contractions

se compliquent d'une modification des muscles circulaires qui constituent ce qui nous avons appelé le robinet et qui doivent se dilater, s'ouvrir. Il y a donc un double phénomène : une contraction des parois du réservoir et une dilatation des parois du conduit.

C'est ce phénomène qui se produit pour l'évacuation séminale élémentaire. C'est ce qu'on appelle les pertes chez l'homme adulte, pertes d'ailleurs absolument normales et naturelles. Vous vous rappelez les leçons du Professeur Guyon sur la miction. Guyon prétendait que la vessie n'est jamais complètement pleine, mais à un certain moment elle se juge pleine; c'est alors qu'elle se contracte. De même, suivant les individus, les vésicules séminales se considèrent comme pleines plus ou moins rapidement, ce qui provoque l'émission.

En réalité, les réflexes d'excrétion sont beaucoup plus compliqués. Prenons par exemple la vessie. Nous nous étions arrêtés à un premier robinet. Mais après ce robinet le tuyau continue, et il y a bientôt un second muscle constituant un second robinet. D'où une grande complication : il y a maintenant deux robinets, et il faut que tous les deux soient ouverts pour que le réservoir puisse se vider.

Ce deuxième robinet est apparu pour perfectionner la fonction excrétoire. Avec un seul robinet, l'émission pouvait se faire à un moment inopportun, parce que ce premier robinet obéit immédiatement à la contraction de la vessie. L'individu peut être ainsi dérangé à de mauvais moments, moment de lutte, de danger, etc... Le second robinet servira à faire patienter la vessie. Voici comment se passent les choses. Quand la vessie se sent pleine, elle se contracte. Quelques gouttes s'échappent de la vessie contractée, franchissant le premier robinet et passent dans le conduit intermédiaire; la stimulation réclame l'ouverture du second robinet. Mais le sphincter postérieur, réglé par la volonté de l'animal, peut renvoyer de nouveau dans la vessie en se contractant, les gouttes qui sont passées entre les robinets. L'émission peut être retardée, grâce à ce procédé, pendant un certain temps.

Ces deux robinets existent également pour les émissions sexuelles : il y a un deuxième robinet, distinct physiologiquement du premier, qui pourra à volonté favoriser ou arrêter l'émission. Il y a de plus des

mouvements vermiculaires de tout le canal qui favorisent ou empêchent l'écoulement. Nous sommes ainsi conduits à l'étude du second phénomène, le phénomène de la copulation.

Ce deuxième réflexe n'a pas les mêmes stimulations que le premier : il a des stimulations dans le canal lui-même, qui doit être excité à se remuer d'une façon spéciale.

Ce problème des mouvements du canal est particulièrement compliqué par les conditions du phénomène de la fécondation. Les produits mâles ne peuvent fusionner avec les produits femelles qu'à très petite distance; il faut donc les placer à proximité de l'ovule féminin.

Dans les premiers temps, la nature a résolu le problème par le système du gaspillage des mâles. Elle a mis des quantités d'éléments mâles en présence des produits femelles. Il finira bien par y avoir un des corps mâles suffisamment rapproché. Rappelez-vous, par exemple, les pluies de pollen jaune qu'on remarque sous les sapins à l'époque de la fécondation. Ce procédé du gaspillage des mâles a inspiré un chapitre, admirable d'envolée et de poésie, dans la *Vie des abeilles* de M. Maeterlinck. Il y décrit la femelle unique, poursuivie par un essaim de mâles dont un seul aura finalement la victoire.

Ce procédé a réussi assez longtemps : c'est le procédé qui doit encore dominer, dans les eaux de mer notamment. Mais comment employer ce procédé d'éjaculation, alors que les femelles des mammifères ont mis leur nid dans leur intérieur? Il est absolument indispensable que les produits sexuels mâles soient placés tout près des produits femelles, à l'orifice de l'utérus, c'est-à-dire dans l'intérieur de la femelle. Étrange complication, qui va peut-être transformer toute la société!

Cette condition est en effet bien extraordinaire. En général le respect du semblable chez les animaux, consistait à ne pas se toucher l'un l'autre – sauf pour se dévorer -. Maintenant il faut que le mâle pénétre à l'intérieur de la femelle. Cela exige d'abord une adaptation compliquée des organes. À cet effet, la femelle possède un organe spécial, le vagin, chemin en entonnoir qui conduit à son nid. L'organe masculin forme un tuyau pouvant pénétrer dans cet entonnoir; je ne

saurais mieux le comparer qu'à une canule, qui doit s'adapter à l'entonnoir. Paul Janet disait déjà que le meilleur exemple de finalité dans la nature, est la conformation des organes sexuels. Les autres exemples de finalité (pharynx, estomac, etc...) sont internes, tandis qu'ici nous avons une conformation visible extérieurement, et une complication beaucoup plus étrange et remarquable : nous avons affaire à un organe qui n'a de sens, de raison d'être, que par rapport à un autre organe séparé complètement du premier.

Il faut encore que les organes soient construits de telle sorte que le déclenchement de la projection séminale se fasse exactement au moment où l'orifice de la canule se trouve à l'extrémité de l'entonnoir. C'est là le rôle du second robinet, qui permet de ne faire l'émission ni trop tôt, ni trop tard, mais seulement au moment favorable.

La nature a donc organisé la stimulation de façon qu'elle ne se produise que dans ces conditions. La stimulation est faite sur la périphérie : elle est circulaire externe, pour le mâle, circulaire interne pour la femelle.

Lorsque la stimulation sera bien réussie, parfaitement circulaire, accompagnée de compression régulières et rythmiques, elle provoquera le mouvement vermiculaire du canal, l'ouverture du second robinet, et l'émission du sperme : tel est le phénomène de la copulation.

On voit alors que ce second phénomène ne se suffit pas par lui-même. Toutes ces émissions ne peuvent se faire que quand la canule a bien pénétré dans l'endroit voulu, et cette pénétration est horriblement compliquée. Il faut de la part du mâle de l'adresse, des instincts, des désirs particulièrement vifs, et de la part de la femelle un bon vouloir, une adaptation extrêmes. Relisez le livre de Remy de Gourmont, *Physique de l'amour*, vous verrez quelles combinaisons horriblement complexes et bizarres ont été inventées par un grand nombre d'animaux, notamment par les éléphants, pour arriver à ce résultat. D'autre part, nous avons supposé les organes construits; mais il faut encore qu'ils soient en bonne disposition. Car si un être vivant avait perpétuellement une canule raidie, ou un entonnoir éternellement béant, il serait très gêné, et ce serait extrêmement dangereux. Les instruments ne sont donc pas prêts à fonctionner à l'état normal. Ils ne

sont prêts qu'à l'état d'érection. Il faut encore que les deux êtres se rencontrent, soient près l'un de l'autre. Il faut enfin qu'ils aient une grande complaisance l'un pour l'autre. L'ensemble de tous ces réflexes constitue le phénomène de la courtisane.

D'abord, ces réflexes supposent que le mâle aille chercher la femelle et réciproquement. De nos jours, cette supposition a été mise en doute. La psychanalyse prétend que l'évolution de la sexualité est lente et difficile, mais commence d'une manière vague, indéterminée, asexuée. La spécialisation serait ensuite l'homosexuelle. Ce n'est que tardivement et par un progrès considérable que les deux sexes s'attireraient l'un l'autre : l'hétérosexualité serait postérieure à l'homosexualité.

Cette hypothèse me surprend car elle est en contradiction avec ce fait général que l'évolution de la vie reproduit l'évolution de la race. Si l'amour traversait successivement ces trois phases : asexualité, homosexualité, hétérosexualité, cela me ferait supposer que les rapports sexuels passent eux aussi par ces trois phases. Mais il n'en est pas ainsi.

De plus, s'il y avait des phénomènes d'homosexualité, il n'y aurait pas eu de génération, pas de descendance : l'évolution ne se serait jamais faite. Enfin, l'observation ne révèle pas du tout des phénomènes de ce genre. Les cas d'homosexualité existent bien chez l'homme particulièrement dans les couvents, les lycées, etc. Mais chez les animaux on ne les trouve pas du tout. Plus on descend dans l'échelle animale, plus est caractérisé l'attrait hétérosexuel. Dans les races inférieures, le mâle ne désire que la femelle, et la femelle ne désire que le mâle.

La réflexion finale que je voulais vous faire est que l'amour est actuellement quelque chose de très compliqué, et que les amours des hommes en général, et des jeunes gens en particulier, ne peuvent être séparées d'autres phénomènes très embrouillés, qui compliquent les phénomènes primitifs. L'intervention des sentiments, des phénomènes de timidité, de sympathie, etc., va transformer l'amour et en faire quelque chose de très complexe. Mais le phénomène physique élémentaire qui est au point de départ de la courtoisie, c'est ce fait que

l'accouplement ne peut se produire qu'avec le sexe opposé. La copulation et l'éjaculation exigent l'opposition des sexes. L'homme réussit parfois par son intelligence à adapter à cette fonction des organes différents du corps ou même de la main. Mais chez l'animal primitif, qui ne connaît pas ces imaginations, ces adaptations, le phénomène de l'homosexualité ne se produit pas. Instinctivement le mâle a besoin de la femelle, et réciproquement.

Toutes sortes d'organes, et de signes peuvent d'ailleurs servir à révéler et à attirer les sexes : ce sont les phénomènes secondaires qui déterminent la recherche de l'accouplement. Nous étudierons les principaux en parlant de la pudeur et des caresses.

VIII. – La pudeur et les caresse

[Retour à la table des matières](#)

Je voudrais revenir un peu sur les questions que nous avons étudiées à la fin de la dernière leçon : j'ai l'impression, vous disais-je, que l'amour, tel qu'il est entendu dans les temps modernes, est un phénomène psychologique extrêmement compliqué. C'est une immense construction qui ne correspond plus aux phénomènes physiologiques et psychologiques primaires qui lui ont servi de point de départ. M. Seillière, en nous parlant de la littérature romanesque, émet l'hypothèse que l'amour européen est un produit purement littéraire, et que c'est la littérature qui a transformé l'amour, au point d'en faire quelque chose de très nouveau et de très compliqué. On a voulu, dit-il, appliquer aux phénomènes physiologiques et psychologiques élémentaires des faits décrits par la littérature et les romans. Nous n'en devons pas moins étudier ces points de départ psychologique et physiologique, et c'est cette étude que nous achevons aujourd'hui.

L'accomplissement de l'acte sexuel exige en effet toute une réparation physiologique et psychologique. Cette préparation est faite, dans l'amour normal, par le sexe opposé. L'amour a pour point de départ le besoin de génération : il doit être avant tout, comme je vous le disais, hétérosexuel. Cet amour est déterminé par l'anatomie même : les nombreuses et complexes stimulation qu'exige l'accomplissement de l'acte sexuel ne peuvent être données que par le sexe opposé. Il y a aussi une question d'ordre psychologique : l'acte exige chez le partenaire une grande complaisance, des attitudes, des mouvements difficiles et bien déterminés. Le partenaire n'a aucune raison intellectuelle pour le faire, pour prendre ces attitudes inconfortables. Il ne le fait que parce qu'il a lui-même le réflexe correspond. Aussi l'hétérosexualité est-elle au début absolument fondamentale.

Un premier progrès est la reconnaissance du sexe à des signes secondaires particuliers. La forme des organes sexuels amène des conséquences diverses, des caractères sexuels secondaires, seins, hanches, etc., chez la femme; barbe, forme du tronc, etc., chez l'homme. Ces signes stimulateurs sont très nombreux et ont été étudiés, notamment par Krafft Ebing et par Sylvio Venturi dans « *Corrélation psycho-sexuelle* ». Ces auteurs prétendent que parmi les signes distinctifs, il y a des signes par l'odorat, des signes par les organes auditifs, visuels, etc., même des signes encore plus imperceptibles. La fonction sexuelle demande en effet une excitation si grande qu'il s'ajoute aux réflexes élémentaires des quantités de réflexes secondaires. En particulier, dans la courtoisie s'ajoute un phénomène important que nous devons étudier aujourd'hui : la pudeur.

La pudeur est un phénomène qui s'est complètement transformé sous l'influence d'une foule de romans littéraires : nous avons fini par inventer une pudeur tout à fait artificielle. Ce que nous devons étudier ici, c'est le phénomène naturel, primitif. Remontons, pour cela, au point de départ.

Au premier abord, à un observateur superficiel, le phénomène de pudeur se présente comme un phénomène de peur, dans des circonstances assez complexes qui sont les suivantes :

- 1° Quand il y a un autre individu, un semblable qui nous regarde.
- 2° Quand nous sommes en train d'accomplir un acte sexuel.

Nous savons que les peurs peuvent se présenter dans deux cas différents : il y a d'abord les vraies peurs, les peurs d'objets, c'est le cas de la première circonstance. Puis il y a des peurs plus compliquées, des peurs à propos d'actions, des peurs d'actions : c'est le cas de la circonstance que nous avons vue en second lieu. Cette constatation nous fait prévoir que la pudeur sera un phénomène psychologique particulièrement embrouillé, puisqu'elle présente les deux formes de peur. En particulier, dans les maladies de la pudeur, il est à prévoir qu'il y aura un développement du côté fondamental, de la première forme de peur.

Le meilleur livre sur la pudeur est certainement celui d'Havelock Ellis : c'est un ouvrage tout à fait remarquable, publié en 1899-1900 et traduit en 1908.

Ce livre commence par une réflexion générale : nous nous attachons, dit l'auteur, à l'étude d'une pudeur spéciale, au lieu de nous attacher à celle de la pudeur en général : la pudeur sexuelle est simplement une spécialisation d'une conduite beaucoup plus universelle. Il y a, en effet, chez nous tous les êtres primitifs, une sorte de peur d'exécuter les actes physiologiques élémentaires, quels qu'ils soient. Les êtres primitifs ont par exemple une pudeur de l'alimentation que nous autres modernes, avons bizarrement remplacée par le plaisir de manger en commun, plaisir que certain sauvages sont loin d'apprécier, puisqu'ils mangent séparément. Mais la pudeur porte surtout sur les phénomènes d'excrétion : il y a chez les êtres vivants des tendances d'introduction et des tendances d'excrétion. Ces dernières comportent des actes d'éloignement qui persistent après l'excrétion : c'est le phénomène du dégoût, la conduite de répulsion des matières excrémentielles. Plus tard, la répulsion et le dégoût portent également sur les individus qui expulsent ces matières, et sur les organes qui servent à l'excrétion. Ce dégoût peut devenir quelque chose de très grave la tendance à repousser quelqu'un peut amener envers lui des violences particulièrement dangereuses chez les peuplades primitives. Ce dégoût inspiré par les phénomènes d'excrétion a amené encore une autre conséquence : la crainte de dégoûter les autres. C'est là la forme élémentaire de la pudeur, le phénomène principal. Il y a bien un phénomène complémentaire, la crainte du danger, mais cette crainte n'est pas aussi générale : tous les individus ne sont pas à ce moment-là si dangereux; et puis surtout, la pudeur porte sur le partenaire : c'est bien la crainte d'exciter le dégoût qui est le phénomène principal.

Les individus pudiques ont donc avant tout la crainte d'exciter le dégoût : par exemple, la crainte de se déshabiller, de montrer l'anus. Or, il y a un phénomène naturel singulièrement ironique : les phénomènes sexuels ont pour point de départ des actes excréteurs, et les organes sexuels sont intimement mélangés aux autres organes excréteurs. Havelock Ellis émet même cette supposition audacieuse : Si la nature, dit-il, avait pris la précaution de mettre les organes sexuels féminin

dans un autre endroit, par exemple entre les deux omoplates, il est probable qu'il n'y aurait pas eu de phénomènes de pudeur.

Mais pourtant, direz-vous, les phénomènes sexuels sont des phénomènes d'attirances : ils s'opposent aux phénomènes de répulsion, de dégoût. C'est exact, mais à condition que le partenaire soit d'accord. La littérature nous apprend que les hommes sont toujours prêts à attaquer, et que la femme ne songe qu'à se défendre. Tout cela, c'est absolument faux. La pudeur existe chez les deux sexes, et l'homme n'est pas toujours disposé à accomplir l'acte sexuel. Dans les peuplades primitives, la femme risque de rencontrer un homme froid et dégoûté : elle a une crainte naturelle, au lieu de trouver un collaborateur, de se trouver en présence d'un homme dégoûté qui va la battre. H. Ellis en donne une foule d'exemples : la pudeur disparaît devant l'amour; la femme n'est pas pudique devant l'homme excité, elle n'est pas pudique quand elle a le sentiment de sa beauté : la femme est pudique quand elle se sent ou se croit laide. Quand elle se croit belle, quand elle croit avoir devant elle un mâle excité, il n'y a plus de pudeur.

Sur ce phénomène élémentaire s'est greffée une complication bien amusante : cette pudeur, cette peur du dégoût, a eu de grands avantages au point de vue de la génération le mâle généralement long à être excité, s'excite précisément par ce recul de la femme, monte sa tension nerveuse davantage, de manière à faire l'acte sexuel de façon complète : la pudeur va se compliquer de coquetterie, phénomène qui n'a rien de particulier à l'homme. Voyez ce que dit à ce sujet Rémy de Gourmont dans son « Physique d'amour », page 10 : « Cette coquetterie de la femme, ce jeu de oui et de non, n'est pas particulière à la femelle de l'homme... Célimène est araignée ou taupe... » Mais l'homme a compliqué ce phénomène élémentaire de la pudeur par des considérations de chasteté et de vertu et s'est ainsi construit des notions étranges, notamment en ce qui concerne les attitudes et le costume. Il a considéré la pudeur comme un phénomène purement sexuel, à tel point que ceux qui perdent l'aptitude sexuelle perdent en même temps la pudeur.

La pudeur détermine un phénomène physiologique assez bizarre et sur lequel ont insisté notamment Krafft Ebing et H. Ellis. C'est le

phénomène de la rougeur de la poitrine et de la face. L'interprétation de ces deux auteurs est la suivante : sous l'influence de la pudeur, il y a arrêt des tendances sexuelles, la congestion sexuelle est arrêtée. Or vous savez qu'on ne peut pas arrêter brusquement une tendance fortement chargée sans amené la diffusion des forces mises en jeu. D'autres congestions se substituent donc à la congestion sexuelle. Ainsi s'expliquent la congestion des seins qui sont en rapport étroit avec les phénomènes sexuels et celle de la face, puisque il y a des rapports étroits entre les phénomènes sexuels et les sens. Cette rougeur est en même temps une excitation pour le sexe opposé. Loin de repousser le mâle, la femme qui rougit l'attire. Cela est si vrai que certaines femmes peu sensuelles simulent la rougeur par de la poudre rouge. La pudeur excite le mâle : Il faut bien se garder de confondre la pudeur et la vertu.

Arrivons maintenant au phénomène des caresses : l'excitation par les caresses constitue un ensemble formidable dans toutes les espèces animales. Même chez les insectes il y a des préparations sexuelles, des excitations qui portent sur tous les sens. Les plus curieuses sont celles qui portent sur le sens visuel : les individus des deux sexes paraded l'un devant l'autre. Le paon fait la roue, la femme met de belles toilettes. Darwin en concluait qu'il y avait dans ces parades une offre pour que l'autre sexe puisse choisir, le tout en vue de favoriser la sélection naturelle. Il y a là une exagération et une foule d'erreurs. La plus grande consiste en ce que les parades sont faites le plus souvent après, et non avant l'accouplement. Au début du printemps, quand les oiseaux chantent, il y a déjà un couple : le mâle parade pendant devant sa femelle; il l'excite simplement, il la prépare à un nouvel accouplement, et ce qu'il exhibe, ce sont les attributs de son sexe, ses caractères sexuels secondaires. Il y a également des excitations tactiles, des excitations des autres sens.

En résumé, les caresses sont des préparations à l'acte sexuel par des stimulations analogues, mais non identiques à celles de l'acte final. Ce sont des excitations simplement approximatives.

Concluons maintenant sur les phénomènes de courtoisie. Ce sont des conduites psychologiques élémentaires mais complexes, difficiles à faire, qui exigent un long travail d'excitation et des postures plus ou

moins compliquées. D'autre part, ces phénomènes sont très importants, aussi bien pour l'évolution de la race, que pour l'évolution de l'individu : ils favorisent l'évolution de l'individu, en émettant en dehors du corps des poisons qui peuvent devenir dangereux pour l'organisme.

La conséquence de ce double caractère de complexité et de nécessité est que l'organisme vivant leur consacra une préparation, des forces énormes. Vous savez, en effet, que l'organisme vivant se constitue de manière à donner le plus de forces aux actes les plus importants et les plus difficiles. Il y aura donc dans son système nerveux un grand nombre de cellules qui vont s'adapter à la fonction sexuelle : il y aura dans ce but une grande accumulation de forces. Les organismes vivants ont des forces sexuelles considérables, qu'ils ne soupçonne même pas. Ils en ont parfois tellement que les autres actes de la vie paraissent sans importance à côté de celui-là. Il y a des jeunes gens qui dépensent leurs forces avec beaucoup de parcimonie, sauf en ce qui concerne les phénomènes d'excitation sexuelle, en particulier la danse. Les phénomènes sexuels sont donc dotés d'un capital physiologique et psychologique énorme. Et cela explique que pour spéculer sur les forces, les tendances humaines, on s'efforce souvent de spéculer sur l'amour.

Voyons, pour terminer, quelles sont les conséquences, le but de cet acte sexuel : c'est tout simplement la fabrication des enfants. Une conduite sexuelle dérivée sera donc la conduite envers les enfants (en particulier les conduites pendant la grossesse, l'accouchement), qui est signalée par des changements de caractère extraordinaires. Je connais ainsi une mère névropathe, chez laquelle toute tristesse, toute névrose a cessé après quatre mois de grossesse jusque quinze jours après l'accouchement. Nous nous trouvons donc en présence de conduites particulières vis-à-vis des petits : comment les expliquer? La conduite de la mère envers ses petits est en effet très drôle on peut considérer l'acte de la chatte qui allaite ses petits, et les lèche, comme le point de départ de la morale. Cette conduite est caractérisée par un certain nombre d'actions qui consistent à accomplir pour le petit des actes physiologiques élémentaires qu'il ne peut pas encore accomplir par lui-même : température, nutrition, excrétion, etc. Ces actes, la mère ne les fait que pour ses petits, et seulement pendant un certain temps.

Le mâle y participe parfois. Je trouve très peu d'études psychologiques sur ce point. Dans les ouvrages publiés en 1900-1907, Giard prétend que cette conduite particulière est une conduite réflexe qui dépend de l'état interne de la mère : l'allaitement du petit aurait pour but de rafraîchir le ventre, etc. Cette explication me paraît tout à fait insuffisante : elle ne tient pas compte par exemple de l'arrêt de la lactation chez les femelles non tétées. Et puis ces menus besoins de soulager de si petites souffrances expliquent-ils suffisamment des conduites si complexes?

Je vous proposerai simplement une direction d'études : nous sommes en présence du phénomène social le plus élémentaire, l'illusion sur la ressemblance des corps. Les conduites primitives, vous le savez, sont des conduites perceptives vis-à-vis d'objets qui ont telle forme, telle odeur, et surtout vis-à-vis de notre corps propre. L'être vivant qui a des réflexes doit tenir compte de son propre corps, sous peine de ne pas pouvoir vivre. Un animal qui mangerait ses propres pattes au lieu de celles de l'animal qu'il a pris à la chasse, ne vivrait pas longtemps. Il faut à tout prix développer la règle : « On ne se mange pas soi-même » : il faut protéger son corps du froid, du chaud, de la pluie, etc. Il est probable que là est le point de départ des conduites sociales : celles-ci ne sont autre chose que des adaptations de nos conduites personnelles aux corps des autres : on traite les autres comme on se traiterait soi-même. La conduite préconisée par l'Évangile, existait depuis longtemps : « Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît : traite les autres comme tu te traiterais toi-même. » La conduite de la mère est tout simplement une extension de sa conduite par rapport à elle-même. La mère prend ses petits pour une partie d'elle-même : elle fait pour eux ce qu'elle fait pour elle : elle les met au chaud comme elle se met au chaud, elle les nourrit comme elle se nourrit elle-même, etc. C'est à l'illusion qui est au point de départ.

Nous en avons fini avec les phénomènes de sexualité. Et pour continuer à passer en revue les tendances fondamentales, nous étudierons dans la prochaine leçon les groupements sociaux élémentaires.

IX. – L'imitation et la collaboration

[Retour à la table des matières](#)

Les tendances sexuelles que nous avons étudiées avec beaucoup de détails et d'insistance au cours de nos deux dernières leçons, jouent un grand rôle dans les phénomènes affectifs. Aussi les phénomènes sexuels ont-ils été, et avec raison, beaucoup étudiés par les psychologues. Mais ce sont pas les seuls, et leur accorder une influence par trop prépondérante sur les sentiments, me paraît exagéré. Il y a d'autres tendances, de nature sociale, qui jouent également un rôle important dans les sentiments, plus important même à mon avis que les tendances sexuelles. Nous allons donc étudier aujourd'hui, en nous efforçant surtout de dégager les idées essentielles, les tendances sociales, dont les trois principales sont : l'imitation, la collaboration et l'assistance.

Mais d'abord qu'est-ce qu'une tendance sociale; qu'est-ce qu'un phénomène social? Certains animaux ont des conduites particulières, différentes des simples conduites réflexes et perceptives. En effet, les conduites réflexes et les conduites perceptives sont déterminées uniquement par des stimulations extérieures, alors que ces animaux changent leur conduite à cause d'une certaine circonstance particulière : le fait qu'ils ne vivent pas seuls; ces animaux se réunissent, se rassemblent dans un espace limité. Il ne faut pas entendre par là qu'ils sont toujours en contact tactile les uns avec les autres : ils restent simplement à portée de leur sens, de leur perceptions, de manière à se sentir, s'entendre, se voir. C'est le fait de vivre réunis qui amène chez ces animaux des modifications dans leur manière d'agir.

Ce caractère apparent existe chez tous les animaux un peu évolués. Dans ses travaux, M. Delboeuf, de Bruxelles, qui a fait d'intéressantes études sur les lézards, déclare que même chez ces animaux qui ont l'air de vivre parfaitement isolés, existent des tendances sociales latentes, qu'ils sont, par exemple, parfaitement susceptibles d'une familiarité, d'un apprivoisement. Pour une foule d'animaux, notamment ruminants, les oiseaux migrateurs et surtout les hommes, le problème ne se pose même pas.

Mais cette constatation superficielle n'est pas suffisante pour dire ce qu'on appelle une conduite sociale. Qu'est-ce qui caractérise une conduite sociale? Les sociologues ont voulu donner à ces tendances sociales une importance énorme, exagérée : les lois, les mœurs, les sciences, les arts, tout est considéré par eux comme des phénomènes sociaux. Il est évident que les conduites plus compliquées reposent sur des phénomènes plus simples : les conduites sociales sont le point de départ des conduites intellectuelles, scientifiques, religieuses, mais ces dernières sont surajoutées aux tendances sociales. Par ce genre de déduction, il serait tout aussi vrai de dire que toutes les tendances sont des phénomènes réflexes.

On a encore voulu faire entrer dans ces tendances sociales des considérations, comme les considérations égoïsme et d'altruisme, de bonté, de sympathie envers nos semblables, en un mot des considérations morales. Mais la société existe avant la morale : l'altruisme par exemple est né des tendances sociales qui existaient bien avant lui; l'égoïsme lui-même postérieur à la naissance des tendances sociales. On ne doit pas expliquer les tendances sociales par les tendances morales, qui sont encore des tendances surajoutées.

On a fait d'autres réflexions, à mon sens bien plus intéressantes, qui se trouvent notamment dans les travaux de M. Baldwin, sur les conduites réciproques : Les actes réflexes, fait observer Baldwin, sont des actes simples; quand il s'agit au contraire de phénomènes sociaux, il y a toujours plusieurs conduites groupées, inséparables, et qui semblent être réciproques, l'une opposée à l'autre. Par exemple, l'acte de parler suppose chez un semblable l'acte d'écouter; l'acte de commander est lié à l'acte d'être assisté. Ce phénomène est bien une conséquence des tendances sociales; il est admis que notre semblable

peut avoir vis-à-vis de nous les mêmes conduites que nous avons à son égard. Nous avons à réagir à cette conduite; nous devons donc savoir exécuter les conduites réciproques de celles que nous exécutons dans le moment présent. Ce caractère de réciprocité est très important et très intéressant : nous y reviendrons par la suite. Mais ce n'est qu'un caractère général, qui ne donne pas le trait essentiel des tendances sociales.

Pour répondre à notre question et connaître ce qu'est une conduite sociale, les meilleurs travaux auxquels nous pouvons nous reporter sont les études psychologiques de Gabriel Tarde.

Tarde soutient que le phénomène essentiel dans les tendances sociales est l'imitation, et c'est à l'imitation qu'est consacré son ouvrage fondamental; c'est l'idée qui revient constamment dans tous ses autres ouvrages.

Pour moi, je dirai, en élargissant un peu cette idée, que le phénomène social essentiel est l'action faite en commun; c'est la communauté dans l'action, c'est le mélange de plusieurs êtres dans l'action.

L'action, je le répète bien souvent, est le phénomène essentiel de la psychologie : nous sommes capables de nous mouvoir dans l'espace en même temps que nous vivons dans le temps. La psychologie est l'étude de l'action. Ordinairement, une action est une modification d'un individu isolé : tous les phénomènes de l'action se passent dans un animal déterminé, et nous avons pris l'habitude de dire qu'une action donnée se passe dans un individu déterminé. Est-ce absolument exact? Est-ce surtout absolument exacte chez un peuple civilisé? Une action quelconque, une action aussi simple par exemple que d'aller à mon cours est-elle tout entière de moi? Mais les papiers qui m'indiquent l'heure à laquelle je dois me rendre au cours, la montre qui m'indique cette heure est arrivée, les routes, l'automobile que j'emprunte pour m'y rendre, tout cela n'est pas fait pour moi. Ainsi tous les actes que nous accomplissons ne sont pas fait entièrement par nous-mêmes, mais grâce à d'autres mouvements, d'autres actions, d'autres conduites émanant d'autres individus : nos actions sont des mélanges. L'humanité est en quelque sorte un tissu infiniment compliqué, dont nous ne sommes que des fibres imperceptibles, inextrica-

blement enchevêtrées. Tel est le phénomène essentiel : les êtres sociaux ne se bornent pas à agir en et par eux-mêmes, l'acte est fait en commun.

L'acte fait en commun a cependant un côté individuel, mais ce caractère ne donne pas l'action tout entière. Observons un mouton d'un troupeau marchant dans une prairie. Pour le physiologiste, la considération de l'individu isolé suffira à expliquer sa marche il décrira les muscles mis en activité, le déplacement du centre de gravité, etc. Mais le psychologue ne peut expliquer la marche du mouton par la seule considération de l'individu isolé : la marche de ce mouton est liée à la présence d'autres moutons; elle fait partie d'un ensemble, la marche du troupeau. Il en est de même pour les êtres vivant en troupeaux, pour les êtres vivant en société.

Cette communauté dans l'action présente beaucoup de variété : l'imitation en est la première. Elle existe chez tous les êtres sociaux, même les plus simples : un mouton est un animal imitateur. Voyez à ce propos l'ouvrage amusant de Mme Marie Austin : « *Psychologie des troupeaux* » (1907) : il y est clairement montré que tout un ensemble de conduites n'est fait par les moutons que quand ils font partie d'un troupeau : le mouton égaré a perdu tous ces instincts; il ne pourra pas par exemple retrouver le rocher ou la falaise près de laquelle le troupeau a coutume de se rassembler.

Ce phénomène de l'imitation est déjà très compliqué au point de vue psychologique : il n'est déterminé ni par une stimulation novice, ni par une stimulation avantageuse. L'imitation paraît étrangère à l'intérêt de l'individu. On a vraiment peine à comprendre comment elle s'est formée.

Le point de départ de ces conduites imitatives me paraît être une perception particulière qui a joué un grand rôle dans les conduites sociales élémentaires : c'est la perception du corps propre, à laquelle je faisais la dernière fois allusion. Nous avons, en effet, une conduite particulière et nécessaire envers notre propre corps. Notre corps est dans le monde comme les autres objets. Il détermine des stimulations comme tout ce qui nous environne. Nous devons réagir à ses stimulations comme aux autres, et de même que nous avons des conduites

vis-à-vis des objets nutritifs, des objets sexuels, etc., nous aurons des conduites envers notre corps propre. Ainsi un animal carnassier respectera son propre corps : présentez à un loup une patte d'un animal quelconque, il s'empressera de la dévorer; pourquoi ne dévore-t-il pas sa propre patte, qui est toujours à sa portée? C'est qu'il la sait faire partie de son corps propre qu'il doit respecter : il y a là pour lui une condition nécessaire d'existence. De même pour ce qui est de l'entretien de son corps : l'animal se lèche, se procure à manger, etc. Enfin, il ne faut pas oublier que l'être vivant s'imité lui-même; l'enfant, comme le montre Baldwin, aime à répéter ses propres actions. Et c'est de ce point de départ que sortira par une longue évolution la confusion du corps des autres avec notre corps propre et l'imitation des autres.

Ces actes, en se précisant de plus en plus, deviendront plus tard toute notre individualité, toute notre personnalité. Et nous arriverons quelque peu à savoir ce que nous sommes nous-mêmes. Mais au commencement ces phénomènes individuels sont bien plus vagues : les limites entre notre propre corps et les autres corps sont très indistinctes.

Comme toujours, ces phénomènes apparaissent grossis dans les cas pathologique. Dans certaines maladies mentales, on constate des confusions, des divagations en tout ce qui concerne le corps propre; le malade ne sait plus bien distinguer ce qui fait partie de son corps et ce qui en est séparé. Il attribue aux autres personnes les douleurs dont il souffre. De même au début des accidents épileptiques, les malades fond des confusions sur la place de leur corps : je vous rappelle cette personne qui, par la fenêtre, croit s'apercevoir elle-même sur une impériale d'omnibus; et encore cette autre qui, au cours d'une partie de cartes, s'adresse tout à coup à son partenaire avec une grande sollicitude, lui demandant pourquoi il est si pâle, pourquoi il a l'air si souffrant, et au même instant s'affaisse en proie à une crise d'épilepsie. Vous savez d'autre part que les déments ne savent plus distinguer leur propre corps, et le déchirent comme ils déchirent les autres objets extérieurs. La distinction du corps propre est donc assez tardive.

Cette confusion est à mon avis le point de départ des conduites sociales : les individus se mélangent parce qu'ils se confondent, parce

qu'ils ne forment en idée qu'un seul et même corps. Telle est, par exemple, comme je vous le disais la dernière fois, la conduite de la mère qui confond le corps de ses petits avec son propre corps, et fait pour eux ce qu'elle fait pour elle-même : elle tient au chaud comme elle se tient au chaud elle-même; elle les nourrit comme elle se nourrit elle-même; elle les nettoie, les lèche comme elle se nettoie et se lèche elle-même, et en les léchant elle ne distingue même pas leurs corps au sien. C'est ce caractère qui est le point de départ des conduites sociales et en particulier de l'imitation. Et c'est ce que Tarde n'a pas vu, qui prend l'imitation comme point de départ et passe tout de suite aux complications de l'imitation.

Le commencement de l'imitation me paraît identique aux réflexes du sens kinesthésique : il y a des réflexes de maintien de l'attitude, des réflexes de continuation qui se font d'abord uniquement par sensations tactiles et musculaires, puis se compliquent de sensations visuelles et auditives : il nous suffit de voir que nous marchons pour avoir envie de continuer de marcher. Nous avons le désir de continuer les actes que nous avons commencés. Mais il peut arriver que les actes commencés par les autres nous fassent à peu près le même effet quand l'objet de ces actes nous intéresse particulièrement et quand nous désirons l'obtenir de la même manière. Nous continuons l'acte commencé par autrui comme nous continuons nos propres actions. Il ne faut d'ailleurs pas pousser trop loin la comparaison. Il y a, dans l'imitation, des complications qui ne sont que des conséquences des perfectionnements de la civilisation, et qui s'expliquent par l'utilité qu'elle apportent.

L'imitation suppose deux individus, donc deux actions : un individu qui sait imiter et un individu qui sait être imité. Lorsqu'un individu en imite un autre, cela le met dans une condition particulière, dans une obligation réciproque : S'il en imite un autre, il doit en même temps tolérer l'imitation d'autrui.

Les deux individus, celui qui est imité et celui qui imite sont dans des conditions différentes, et c'est cette différence qui amène les nombreuses complications sociale. Il faut un premier individu qui fasse l'acte ou le commence, avant que le second l'imite : il faut que cet individu présente pour cela des qualités particulières, des qualités

d'initiative. Il faut un mouton qui broute l'herbe le premier, et pour cela il faut qu'il rencontre une stimulation extérieure, une tendance assez forte pour agir. L'imitateur a une conduite infiniment moins forte, car il est amené à agir sous l'influence d'une stimulation double : il y a d'une part la même tendance que le premier, d'autre part l'exemple de celui-ci. Aussi l'acte, commandé par deux réflexes, est-il beaucoup plus facile et demande moins de force.

L'acte qui se fait le premier présente d'ailleurs des difficultés supplémentaires. Reportons-nous pour le voir aux intéressants travaux de M. Lydiard H. Horton, parus dans le *Journal of abnormal psychology*, à propos des rêves : M. Horton prétend que nos perceptions se font par le mécanisme de l'essai et de l'erreur, le « trial and error ». Nous avons d'abord une stimulation vague, et nous en essayons une interprétation. Puis, si l'interprétation ne correspond pas exactement à la stimulation qui se précise, nous changeons notre interprétation. C'est par une série de telles erreurs et d'essais successifs que nous trouvons enfin l'interprétation à laquelle nous devons nous arrêter, celle qui correspond exactement à la stimulation. Le rêve serait, d'après Horton, une suite d'essais de ce genre, mais n'aboutissant jamais, d'essais prolongés et avortés.

Cette intéressante explication du rêve est encore bien plus vraie en ce qui concerne nos conduites : avant d'adopter une conduite, nous tâtonnons, nous en essayons beaucoup d'autres, et ce n'est qu'après une suite d'essais et d'erreurs que nous trouvons la véritable conduite à adopter dans telle ou telle circonstance. L'individu qui a l'initiative de l'action doit passer par tous ces tâtonnements, par tous ces essais et toutes ces erreurs; celui qui imite n'a rien à essayer du tout : pour lui le choix est fait par le premier individu.

Examinons maintenant les complications de l'imitation, et d'abord la collaboration. La collaboration est une conduite qui caractérise notre société : aucun des actes que nous accomplissons n'est complètement fait par nous seuls.

Collaborer, c'est faire un même acte qu'un autre, en ne faisant pas la même chose, en faisant d'autres mouvements. Prenons des animaux poursuivant une proie. Deux genres de poursuite peuvent se

présenter : il y a la poursuite dans laquelle l'imitation seule joue un rôle. Un des animaux, qui a flairé la proie, part en avant; les autres le suivent : nous avons affaire à une simple imitation. Mais chez des animaux supérieurs, comme les loups la poursuite prend un caractère plus compliqué : ils se partagent, se séparent en plusieurs bandes, et chaque bande court dans une direction différente, de manière à barrer la route à la proie. Nous avons affaire à une collaboration. C'est encore l'imitation qui est à la base, la confusion du corps propre, mais avec complication : l'imitation simple se fait minute par minute; nos animaux imitateurs regardent, instant par instant, la direction que prend le chef, et calquent leur propre course sur la sienne. Au bout d'un certain temps, l'imitation se fait mieux : elle se fait dans l'ensemble et non dans le détail.

Il y a là le même rapport entre imitation et collaboration que celui que nous avons observé à propos des conduites perceptives par opposition avec les conduites réflexes : les conduites réflexes sont des conduites successives tandis que les conduites perceptives sont des conduites d'ensemble. Et nous pouvons les représenter par les deux graphiques suivants :

Figure I

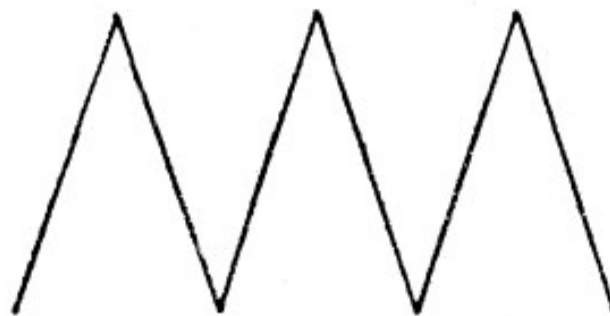
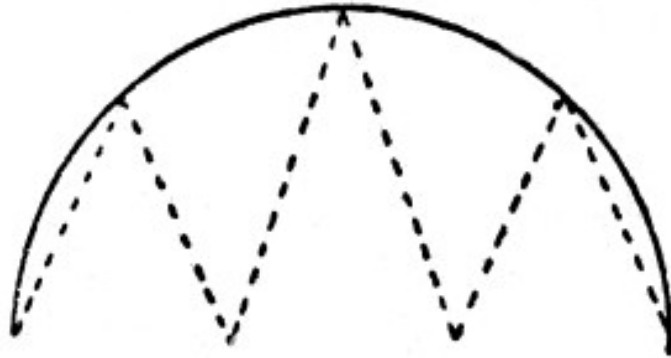


Fig.1. *Conduites réflexes*

Figure II*Fig 2. Conduite perceptive*

Dans l'imitation les animaux ont des conduites successives correspondant au graphique I. Au contraire, ce que les animaux supérieurs, les animaux collaborateurs imitent, c'est l'action d'ensemble correspondant à la ligne continue du graphique 2 : les loups ont compris que l'intention d'ensemble du chef est de poursuivre la proie, et ne s'occupent pas des détails.

Ils se trouvent alors placés chacun dans une condition particulière : un même but d'ensemble amène chez chaque individu une conduite différente, suivant, la situation qu'il occupe. Dans la collaboration la conduite change avec les situations. Les animaux changeront leur direction d'après la direction des autres; ils s'efforceront de prendre une direction différente de tous les autres : ils tourneront à droite parce que tous les autres vont à gauche. La collaboration est donc une conséquence des modifications de l'imitation : les collaborateurs imitent uniquement la direction d'ensemble. Tous nos loups arriveront au même but, mais par des chemins différents.

Il y a encore ici, comme dans l'imitation, deux actions, deux conduites, et deux individus : celui qui collabore, et, si j'ose me permettre ce passif un peu osé, celui qui est collaboré, ce qui est plus différent qu'on ne le croit quelquefois : il y a d'excellents travailleurs qui

ne savent en aucune façon travailler en commun. Car la collaboration nous oblige à négliger une partie de l'action, puisque nous devons la partager avec les autres, et il est des hommes qui ne peuvent y parvenir. On rencontre souvent de ces employés trop de zélés qui n'acceptent qu'à grand'peine et avec répugnance de se décharger sur leurs collaborateurs de la moindre partie de leur travail.

Nous arrivons à la deuxième complication de l'imitation que je voulais examiner : l'assistance. Cette conduite est tout à fait capitale dans les phénomènes sociaux. Nous la retrouverons perpétuellement : le désir d'être aidé, ou d'aider, est dominant chez tous les êtres, et même à propos de l'amour nous aurons à lui faire une part plus considérable qu'on ne pourrait le croire au premier abord.

Le phénomène de l'assistance présente toutes sortes d'obscurités. Il doit, nous le savons, se rattacher à l'imitation, mais il s'y rattache seulement dans son point de départ. Prenons un exemple, voici une chatte qui court après une souris, la tue après l'avoir attrapée, et l'apporte pour la faire manger par ses petits. Pourquoi la chatte ne mange-t-elle pas la souris elle-même et la donne-t-elle à manger aux petits? Cette question est le point de départ de toute l'assistance sociale. Pourquoi secourons-nous les pauvres, les faibles, les affamés, les mal vêtus? D'où vient cette collaboration bizarre? Dans toute collaboration ordinaire, il y a un terme, l'acte final que nous faisons nous-mêmes; la chasse, la poursuite aboutit à ce terme : tous les loups se partagent la proie pour la dévorer. Dans l'assistance le terme n'est constitué par aucun acte personnel : la chatte ne mangera rien. L'assistance est une collaboration qui aboutit à l'avantage d'un autre.

Voici, pour ma part, l'explication que je vous propose : il s'agit d'une précision plus grande dans la conception de l'acte d'ensemble que l'on substitue aux actions particulières. Quand des loups poursuivent une proie, ils ont un but par rapport à eux-mêmes : attraper cette proie et satisfaire leur faim. Dans l'assistance, l'aide conçoit également un terme, un but, mais de façon plus précise. Nous voyons devant nous un individu qui crie la faim; comme nous l'avons déjà remarqué, il commence ainsi, par ce simple désir, l'acte de manger. Par le mécanisme de l'imitation et de la collaboration, nous pensons également à manger : mais qui doit manger? Tout à l'heure c'était nous-

même. Mais maintenant nous sommes en présence d'une perception extérieure plus précise : c'est l'autre, nous le sentons, qui doit manger. Ces deux actions qui tendaient d'abord à se confondre, voir un autre manger, et nous mettre à manger nous-même, ne sont plus pour nous maintenant la même chose : ce n'est pas nous-même qui avons faim, la vue de l'acte a excité, en nous, le désir de voir l'autre manger. Nous conduite correspondante va être de collaborer à ce que l'autre mange. C'est ainsi que nous arrivons à cette conduite curieuse : travailler dans le but de voir un autre faire l'acte avantageux.

Tous ces phénomènes, dans leurs complications, amèneraient des conduites de plus en plus pénibles et difficiles. Si nous pensons ainsi à tous les désirs des autres, que deviendrons-nous nous-mêmes? Heureusement ces tendances sont arrêtées par une stricte limite, j'entends les actes réflexes et perceptifs inférieurs, qui dominent les conduites supérieures et complexes. Nous avons, avant tout, nos propres douleurs. Nous n'assistons les autres que dans la mesure où cela ne gêne pas nos tendances propres. C'est ainsi que, quand ses petits ont grandi, qu'ils sont devenus ses égaux, ses rivaux, des obstacles à sa nourriture, des conflits en quelque sorte sociaux mettent fin à l'assistance que jusqu'ici la chatte avait si fidèlement apportée à sa progéniture.

Dans la prochaine leçon nous parlerons d'une très importante et intéressante série de conduite, qui influent sur toute notre vie, les conduites relatives aux ordres, et à l'obéissance, car toute notre vie nous ne faisons que cela : commander ou obéir.

X. – L'ordre et l'obéissance

[Retour à la table des matières](#)

L'ordre et le commandement sont des phénomènes très importants de la psychologie sociale. Ils consistent en ceci, qu'un individu détermine chez d'autres une action matérielle, tandis qu'il se borne lui-même à exprimer cette action par des paroles.

Ce phénomène a une portée considérable. C'est le point de départ des gouvernements, de la morale, des arts, de la religion, de tout ce que nous avons pu et de tout ce que nous pouvons faire. Mais il est particulièrement fondamental dans l'étude des sentiments. Sans l'avoir étudié au préalable, nous ne pourrions rien comprendre des sentiments de haine et d'amour, et c'est pour ne lui avoir pas accordé un rôle assez grand qu'on a exagéré l'importance de certains réflexes élémentaires.

Reportons-nous aux leçons que nous avons faites sur les régulations générales et sur les principaux états de sentiments, tristesse, joie, souffrance, etc. Ce sont en somme des réactions de la conduite humaine au sentiment de la force. La tristesse consiste à se sentir trop faible pour ce qu'on a à faire; la joie consiste à se sentir trop fort pour ce qu'on a à faire. Mais de quoi dépendent ces sentiments de force et de faiblesse?

La force et la faiblesse humaines ont beaucoup changé avec le temps. Autrefois, elles ne dépendaient que de l'individu lui-même, de sa puissance musculaire et nerveuse. Mais, quand interviennent ces phénomènes de l'ordre et du commandement, les facteurs sont bien

différents : un individu de force physique faible, un architecte physiquement insignifiant, peut maintenant exécuter des œuvres immenses, bâtir des édifices magnifiques, soulever des masses de pierres de taille considérables; ce travail, l'architecte l'exécute par les forces physiques des autres, de ses ouvriers dont tout le monde ignore jusqu'aux noms, et c'est lui qui en retire tout l'orgueil et toute la gloire. Le seul fait de commander ajoute à notre charge nerveuse toutes les charges nerveuses des hommes qui nous entourent. On voit l'importance que ce phénomène peut avoir dans sa répercussion sur nos joies, nos tristesses, sur tous nos sentiments.

L'ordre et le commandement dépassent d'ailleurs dans leurs conséquences les domaines des sentiments et de la morale. Ils ont une importance capitale dans un phénomène qui en est presque le synonyme, je veux dire le langage : le langage n'est qu'une façon de commander. Nos questions, nos réponses, nos descriptions, nos tirades, toutes les formes de notre langage ne sont que des expressions variées de l'ordre, et si le langage est si compliqué, c'est que, comme nous allons le voir dans un instant, le commandement est lui-même un phénomène extrêmement compliqué.

Pour le mieux comprendre, nous diviserons le mécanisme du commandement en deux parties qui correspondent à deux étapes du développement psychologique : d'une part le phénomène essentiel, primaire, fondamental; d'autre part, les moyens accessoires, les phénomènes secondaires.

Le premier phénomène, le phénomène essentiel, apparaît dans le stade intellectuel élémentaire, entre les relations sociales et les relations de croyance, au point de jonction entre la vie animale et la vie humaine.

Nous avons vu dans la dernière leçon que la vie des animaux en société est caractérisée par trois phénomènes, l'imitation, la collaboration, et l'assistance, les deux derniers n'étant que des développements de l'imitation. L'ordre est lui-même une forme particulière de l'action en commun, de l'action imitée; le meilleur moyen de le comprendre est de faire la comparaison entre une imitation complète, arri-

vée à son parfait développement, et un ordre dans sa forme la plus élémentaire.

Nous prendrons comme exemple d'imitation développée, d'imitation collaboratrice, une meute de chiens en chasse. Tous ces animaux font la même action : ils chassent, ils cherchent la trace de la proie, avec l'espoir de la capturer et de calmer leur faim. Comment se décident-ils à chasser tous ensemble? L'un d'eux, le plus avisé, sent la piste le premier. Il se met alors à aboyer; en même temps il se précipite sur la piste, ouvrant la chasse, tout en continuant à aboyer, c'est-à-dire à émettre des cris d'une sonorité spéciale que connaissent très bien les autres chiens, et aussi les chasseurs. Il continue toujours de courir, et de répéter son aboiement. Immédiatement tous les autres chiens se mettent à courir après lui et aboient de la même manière : c'est un acte d'imitation et de collaboration. Cet aboiement se comprend d'ailleurs aisément au point de vue psychologique. Nous savons, d'une part, que la mise en train, le début d'une action est particulièrement difficile et demande l'afflux d'une quantité de force bientôt excessive, qui trouve sa décharge dans les cris poussés par les chiens. Indépendamment de cette explication, il est aisé de comprendre le rôle important que joue l'aboiement dans la chasse elle-même.

Mettons en face de ce premier exemple, celui d'une population primitive, une population de nègres par exemple, qui combat, soutient un assaut contre une tribu ennemie. Parmi ces nègres, il y en a un, le plus avisé, qui s'est précipité le premier, d'une course rapide, en criant d'une façon particulière. C'est le chef, comme nous le désignerons désormais. Les autres nègres l'ont suivi en courant. Jusqu'ici la conduite de ces nègres est identique à celle de la meute de chien. Mais ici se place une conduite extraordinaire. Le chef ne continue pas de courir avec ses sujets, comme le chien-meneur. Après quelques instants il cesse de se battre; il se place sur un tertre pour voir et être vu, et ne combat plus; il indique par des cris, différents des premiers cris d'attaque, que de tel côté il y a un grand nombre d'ennemis, qu'il faut se porter à gauche, qu'il faut tourner à droite, etc. Les individus qui l'entourent continuent à se battre, bien que le chef reste immobile, et c'est là la différence essentielle avec la conduite purement imitative des chiens : si le chien-meneur s'arrêtait, les autres n'auraient garde de continuer la chasse. Nos sauvages, au contraire, continuent à

résister à l'assaut; d'ailleurs ils ne répètent plus les cris du chef : les seuls cris qu'ils poussent encore sont des cris d'ardeur.

La comparaison de ces deux conduites permet de dégager les deux différences suivantes entre le phénomène d'imitation collaboratrice et le phénomène élémentaire du commandement.

1° Le chef cesse l'action et continue la stimulation, en l'espèce ses cris.

2° Les sujets continuent l'action et cessent de pousser le cri initial.

Ces deux conduites caractérisent le phénomène essentiel de l'ordre. Le chef a insisté sur le cri de commandement, qui est devenu précisément une parole, puisque son action matérielle a cessé. Les sujets ont montré qu'ils ont compris puisqu'ils continuent l'action et s'arrêtent de crier.

C'est dans ce phénomène qu'on trouve l'origine de l'intelligence, du langage. Nous avons dit bien des fois que l'intelligence est une conduite intermédiaire entre deux autres, une oscillation entre deux conduites réflexes, dont elle dépend. Nous sommes ici aussi en présence de deux conduites : notre bataille personnelle, et la bataille exécutée par les autres sous nos yeux. L'intelligence se maintient entre les deux : l'ordre est une de ces conduites intermédiaires.

Pour expliquer le développement de ce phénomène, je n'hésiterai pas à faire appel à l'idée d'invention : l'ordre s'est développé par une série d'innombrables découvertes, bien compréhensibles d'ailleurs par leurs conditions, leur utilité, leurs rapports avec les actes précédents. Si le chef agissait, s'il combattait avec les autres, il ne verrait pas la situation de ceux qui dépend le sort de la bataille, ennemis et soldats; et il dépenserait inutilement des forces précieuses. En prenant le commandement, il fait mieux que de se battre : il avertit habilement ses sujets. Il y a là un grand avantage, une spécialisation. Le chef se borne à la perception; les autres ont pris à leur charge l'acte musculaire. L'action totale sera ainsi bien mieux exécutée.

Ce commandement s'est indéfiniment perfectionné de toutes manières. Le chef a donné des ordres de plus en plus nombreux, de plus

en plus précis; il en est venu à ordonner des actes de mémoire, par ses interrogations; il en est venu à ordonner des états de sentiment.

Il est probable que l'ordre a commencé par être exécuté et commandé d'une manière très imparfaite. L'imperfection résultait d'ailleurs surtout de la mauvaise exécution. Les conditions requises pour être un sujet obéissant sont nombreuses et difficiles : il faut savoir entendre, savoir comprendre; il faut savoir ce que c'est qu'obéir. Les êtres primitifs savent imiter : ils ne savent pas obéir. Ce fait est frappant dans les cas pathologiques, notamment dans cette aphasia particulière qu'on appelle l'écholalie. Les personnes atteintes de cette maladie répondent à toutes vos questions en répétant d'abord mot pour mot vos paroles. Ces individus, à vrai dire, ne connaissent donc pas le langage, et ils ne connaissent pas le langage parce qu'ils ne savent pas obéir sans répéter l'ordre. Vous leur dites : « Comment allez-vous, que désirez-vous? » Ils répètent; « Comment allez-vous, que désirez-vous? » Aussi les ordres ont-ils été, au début, plutôt essayés qu'exécutés. L'étude de l'enfance nous en donne un exemple typique.

Notons en passant que l'étude de l'enfance est actuellement très suivie, très poussée par les psychologues, et ce n'est que justice, car elle permet de découvrir une foule de phénomènes nouveaux. Il est à noter aussi que nous vivons une période qui voit converger, avec une tendance à s'unifier, toutes les branches éparses de la psychologie. Sociologie, pathologie, psychologie infantile, étude des primitifs tendent à se rejoindre et à conduire aux mêmes résultats. Ainsi on peut observer chez les enfants et les sauvages les mêmes stades de l'évolution de l'esprit.

Chez les enfants, entre trois et six ans, l'ordre commence sans qu'il y ait obéissance réellement cherchée et obtenue. Je vous recommande particulièrement à ce sujet l'ouvrage remarquable, publié en 1923 par M. Piaget, à Genève. *Le langage et la pensée chez l'enfant*, qui porte surtout sur la logique infantile. Dans le chapitre de la compréhension mutuelle, M. Piaget démontre que les enfants parlent ensemble sans se comprendre et sans chercher à se comprendre; les exemples en sont surabondants. Les enfants ne possèdent à aucun degré l'art d'enseigner quelque chose à leur jeune auditoire : les auditeurs ne

comprennent absolument rien, et, cependant, professeur et auditoire sont aussi contents et satisfait l'un que l'autre. Mais, comme nous l'avons vu, l'enseignement n'est qu'une variété de l'ordre : comme la question, l'enseignement est un commandement. L'enfant de trois à six ans fait donc des ordres qui restent inexécutés, et cela lui est absolument indifférent.

Comment interpréter ces nouveaux phénomènes que la considération du phénomène essentiel de l'ordre ne parvient pas à expliquer? Il faut faire intervenir un deuxième stade, complémentaire, correspondant au stade asséritif, celui de la croyance. Pour que le professeur soit écouté, pour que le chef soit obéi, il faut qu'ils sachent ce que c'est qu'être chef ou professeur, qu'ils sachent qu'ils commandent et qu'ils fassent le nécessaire pour que leurs ordres soient exécutés.

Les conditions qui vont ainsi s'ajouter sont très complexes. Le chef doit d'abord savoir ce qu'il faut commander; il doit avoir une attention en éveil, une inspiration rapide, des idées nettes. Il faut encore qu'il veuille être obéi : il doit donc se faire entendre. Certains individus ne savent pas se faire entendre, bredouillent, ne terminent pas leurs phrases, veulent que l'interlocuteur se donne tout le mal; certains professeurs notamment, ne se donnent pas la peine de se mettre à la portée de leurs élèves, en parlant assez clairement, en se rendant compte de leur intelligence, et des notions qui leur sont indispensables, pour comprendre leur cours. Il faut donc que le chef soit en vue de ses sujets, qu'il parle haut, qu'il adapte ses ordres à l'intelligence de ses sujets.

Mais il faut encore que les autres, les sujets, les élèves, exécutent l'action ordonnée, même s'ils ont envie de faire autre chose. Il leur faut supprimer leurs propres tendances, même si elles sont les plus fortes. Le chef doit donc arrêter tous les commencements d'actes qu'il n'a pas commandé. Et dans ce but il doit pouvoir faire intervenir la force. Le chef est toujours prêt à attaquer n'importe lequel de ses sujets, à se battre contre ses propres soldats. Et si, malgré la menace, certains persistent à désobéir, il doit être prêt à les détruire, à les mettre à mort. Au contraire si le chef voit les actes qu'il a commandés bien exécutés, il distribue des récompenses, des encouragements, donne son assistance.

Ces deux conduites, combat et assistance, auxquelles le chef doit être toujours prêt, et dont il a après chaque commandement l'une ou l'autre à exécuter, sont appelées les sanctions. La conduite des sanctions est le phénomène secondaire capital du commandement. Elle a son point de départ dans la colère ou la satisfaction du chef. Tout en ne faisant pas l'action, le chef s'imagine prendre lui-même part au combat. Il a toutes les dispositions de ceux qui agissent. Il est satisfait quand l'acte est mené à bonne fin, quand il y a un succès; il a du dépit quand l'action se termine par un échec. Le chef auquel on n'obéit pas se considère en échec, et son activité se décharge en colère contre les sujets qui sont cause de l'arrêt de l'action. Le chef auquel on a obéi, qui est content, fait l'acte du triomphe; le débordement de ses forces le prédispose à l'assistance.

D'où une espèce de marchandage : obéissez-moi, dit le chef, et je vous récompenserai; donnant, donnant. C'est l'origine du commerce. Quand nous voulons faire réparer une maison, nous donnons un ordre à un ouvrier; mais actuellement, cet ordre n'est pas bon marché, et nous sommes obligés à notre tour, en échange du service rendu, de déboursier une forte somme. Le chef fait comme nous : il paie par des sanctions.

Cette complication nous met en présence d'un problème très intéressant. Est-il avantageux ou désavantageux d'être chef? Vaut-il mieux commander ou vaut-il mieux obéir?

La psychologie ne nous renseigne malheureusement guère à ce sujet : trop de circonstances interviennent pour compliquer le problème. Au premier abord, et pour les esprits simples, l'ordre apparaît sous sa forme élémentaire. Le phénomène essentiel de l'ordre est-il avantageux? Tout le monde est d'accord pour l'affirmer. Pourquoi cet empressement? C'est que l'action de la langue est bien plus facile à faire que celle du corps. Au lieu de travailler de mes propres mains, de construire moi-même ma maison, je vais me borner à parler, je vais commander et la faire construire par d'autres. Soyons donc chefs et ne soyons pas sujets.

Mais cette vision est celle des gens simples : la considération des actes secondaires prêtes à bien des méditations. Parler est déjà ennuyeux, mais enfin on peut arriver à se faire comprendre, mais si les sujets ont des velléités de ne pas obéir? Nous sommes bien obligés alors de continuer le processus de l'ordre, de nous battre avec les désobéissants. La bataille n'est pas toujours nécessaire, mais on s'y expose. Vous me direz que pour diminuer les chances de bataille, il faut faire croire aux autres qu'on est très fort. Mais pour inspirer le sentiment de la force, il faut déjà avoir gagné beaucoup de batailles, montré que toutes nos intentions sont suivies d'exécution; il faut montrer notre puissance de volonté. Nous sommes obligés à des dépenses perpétuelles, cette conduite de chef exige sans cesse des actes de volonté, des victoires répétées.

Si mes sujets sont bons, obéissants, et je suis obligé de les payer, en leur obéissant à mon tour, et ces sujets me demandent un tas de choses : en commandant, je m'expose aux conséquences secondaires de l'ordre.

Attention à l'ordre que l'on donne, paroles fortes et autoritaires, combats préliminaires pour prouver sa force, exhibitions de volonté, obéissance pour sanctionner l'obéissance des sujets, en voilà assez pour dégoûter du commandement.

Nous avons là l'origine des relations sociales : il y a des individus qui veulent toujours commander, et il y a ceux qui ne veulent commander à aucun prix.

Mais il y a une troisième catégorie d'individu, une catégorie particulière. Ceux qui s'arrangent pour conserver les avantages du commandement sous sa forme essentielle, tout en se dispensant des sanctions, en un mot ceux qui commandent économiquement.

Réfléchissons à ce propos à une situation que je vous ai signalée, dans mon cours sur la religion. J'ai parlé à ce moment de ce que j'appelais la psychologie du sous-officier. Le sous-officier a un rôle superficiel et charmant. Il peut commander brutalement à ses inférieurs : « Portez armes, en avant, marche, par file à droite, etc. », et les autres obéissent d'une façon parfaite. Pourtant ce sous-officier n'est

ni bien solide, ni souvent bien intelligent. Pourquoi est-il si bien obéi? C'est qu'à la moindre désobéissance il a un argument suprême : « Je vais le dire au capitaine, prenez garde au capitaine. » Mais qu'est-ce donc que ce capitaine? Ce capitaine, qui est absent, est un pauvre homme qui a choisi la partie la plus ennuyeuse du commandement : les sanctions. Comme c'est commode pour le sous-officier! L'unique défaut de ce capitaine, c'est qu'il existe, qu'il existe même pour les sous-officiers, il commande aux sous-officiers. Ce capitaine est donc insuffisant : il faudrait le perfectionner. Il faudrait que le sous-officier puisse toujours faire parler le capitaine, sans jamais être contredit par lui. Cela existe sans doute aussi, car tout existe dans la société.

Considérons enfin les phénomènes les plus simples, c'est-à-dire ceux qui méritent le plus de réflexion. Un vieillard qui descend un escalier, rencontre des jeunes gens : ceux-ci lui laissent la rampe. Il arrive aussi encore de temps en temps que des jeunes gens cèdent leur place à une femme âgée, ou portant un enfant. C'est le phénomène très important des égards. C'est encore une conséquence des ordres. La femme âgée, le vieillard, donnent des ordres : « Otez-vous de là que je m'y mette, » et ils sont obéis. Et pourtant, ils sont faibles, ils ne sont pas capables de sanctionner. Par qui est donc faite la sanction? Nous avons tous en tête des instincts, des habitudes de complaisance : nous nous commandons à nous-mêmes d'obéir aux ordres des autres. Nous obéissons ainsi à la morale et à la religion.

La morale est l'ensemble des ordres que l'on se donne à soi-même en faisant parler une autorité supérieure. Elle n'est que la suite de la religion, qui est l'obéissance aux commandements des Dieux. Ils sont bien commodes ces dieux; je ne sais pas comment l'homme fera s'il réussit à les supprimer, à moins d'en inventer de nouveaux.

Nous avons donc trois catégories d'individus :

Ceux qui aiment l'ordre pour lui-même.

Ceux qui détestent l'ordre à cause des sanctions qu'il exige.

Ceux qui rêvent d'ordres, mais sous forme d'égards. Voici comme exemple de cette dernière catégorie, un individu qui tend la main, qui demande une aumône pour calmer sa faim. Vous lui donnez une pièce de monnaie : vous n'êtes que l'obéissant du mendiant. Le

mendiant vous commande sans rien vous rendre. Il vous dit bien parfois : « Donnez, et Dieu vous le rendra, » mais vous n'êtes pas très sûrs que cet argent vous sera rendu : vous donnez tout de même.

L'ordre joue donc un rôle considérable dans les relations sociales. Vous entrevoyez les conséquences innombrables que ses complications amèneront dans l'étude des sentiments, et en particulier dans les sentiments de haine et d'amour.

XI. La discussion, la hiérarchie sociale

[Retour à la table des matières](#)

Les moyens qui transforment une formule verbale de commandement en un ordre véritable, suivi d'exécution, sont, nous l'avons vu dans la dernière leçon, extrêmement nombreux. Pour commander, il faut que l'individu ait une certaine compréhension, une certaine prédisposition, et pour contraindre le sujet à obéir il faut employer des sanctions, sanctions immédiates, sanctions futures, sanctions morales, sanctions psychologiques. Toutes ces sanctions se heurtent souvent aux résistances du sujet : il y aura donc des batailles, des luttes pour les ordres comme pour les actions. Les animaux devaient dans le stade primitif se battre pour agir, parce qu'ils rencontraient des obstacles, soit dans les objets matériels extérieurs, soit chez les autres êtres vivants : il y avait des batailles de mouvements, d'actions. Au stade où nous sommes arrivés, il s'agit cette fois de batailles de paroles, qui ont d'ailleurs à peu près le même but que les batailles d'actions chez les animaux : les batailles d'actions avaient pour but d'exécuter des actions; les batailles de paroles ont pour but de faire exécuter des actions. Le terme est à peu près le même, légèrement modifié par le phénomène de la parole.

Ces batailles de paroles sont connues sous le nom de discussions. La discussion est un phénomène tout à fait fondamental. Des discussions ont existé dès qu'il y a eu des ordres et des commandements. Dès qu'un chef s'est rencontré avec un sujet désobéissant, ou avec un autre chef d'avis différent, il y a eu une discussion.

La discussion est le point de départ de l'activité psychologique des hommes. Elle est allée en se compliquant de plus en plus; je vous ai enseigné il y a quelques années que la distinction principale des discussions est celle en discussion immédiate correspondant au niveau asséritif, et discussion réfléchie, correspondant à un niveau beaucoup plus élevé.

La discussion immédiate ou asséritive est accidentelle et fortuite. Les hommes, qui sont avant tout d'esprit inerte et paresseux, ont commencé par répondre à un commandement quelconque en obéissant immédiatement sans discussion. Mais ils ont bientôt compris les grands avantages de la discussion, et ont rendu les discussions obligatoires après chaque commandement. Ils ont mis en jeu les tendances qui favorisent, qui amènent les discussions, la première de ces tendances étant la tendance à ne pas obéir, l'arrêt de l'obéissance : ils ont cherché des arguments pouvant valoir contre les commandements, réuni des partisans de l'ordre et des contradicteurs, et forcé ceux-ci à trouver dans leur esprit les tendances qui pourraient s'opposer à l'exécution de l'ordre, à évoquer par leur mémoire leurs souvenirs, leurs antérieurs, et à discerner par leur intelligence quels sont ceux qui s'opposent aux ordres donnés. La discussion réfléchie est donc caractérisé par un arrêt de l'obéissance et l'évocation des tendances opposées.

Nous avons donc établi des différences entre les discussions immédiates et les discussions réfléchies; mais ces différences ne sont pas essentielles, et les deux catégories de discussions ont des caractères communs.

Toutes les discussions, en premier lieu, doivent avoir un résultat, un terme : ce terme sera une impulsion, une formule verbale liée à une action, qui prend la forme de la volonté quand les circonstances permettent l'exécution immédiate et la forme de la croyance quand l'exécution dépendra d'autres circonstances futures.

En second lieu, les deux catégories de discussions se ressemblent par les moyens qu'elles emploient pour arriver à ce terme : nous les appelons les arguments, les preuves, les mobiles. Ces moyens se rat-

tachent tous à l'idée des sanctions. Les arguments les plus forts sont la considération même de ces sanctions : il faut mettre en tête à l'individu que, s'il n'obéit pas, il aura des sanctions désagréables, et qu'il obtiendra au contraire des sanctions très agréables en obéissant.

Ces sanctions sont d'ailleurs présentés aux auditeurs sous des formes ménagées : menaces, promesses, etc. Le procédé le plus radical serait le procédé brutal, la sanction immédiate : le bâton. Mais ce procédé n'est pas applicable parce que la sanction ne doit venir qu'après l'écoulement d'un certain délai entre l'ordre et l'exécution ou la non-exécution de l'action. On ne la représente donc dans la discussion que par l'idée d'un phénomène futur, postérieur à l'action qui suivra la discussion. Il en résulte un mécanisme psychologique très compliqué de conditions qui s'entremêlent, car, pour donner au sujet le sentiment de la sanction imminente, il faut lui fournir explicitement deux notions nouvelles : l'idée de l'intention et l'idée de pouvoir.

L'intention est toujours considérés par les philosophes comme un phénomène interne : nous avons en nous, disent-ils, certaines intentions. Ils lui donnent, autrement dit, une forme subjective. Mais l'intention n'est subjective qu'assez tardivement. Elle ne devient intime, comme tant de phénomènes psychologiques, que lorsque nous nous appliquons à nous-mêmes les états que nous voyons chez nos semblables. Ce qui est très grave, en effet, c'est surtout l'intention des autres. De même qu'il fallait dans le stade inférieur nous préoccuper des actions d'autrui, de même il faut que nous nous occupions maintenant de connaître leurs intentions.

C'est qu'en effet le plus grand bénéfice que la parole ait apporté en s'introduisant dans le monde, c'est la possibilité du mensonge. Nous ne connaissons jamais au premier abord les intentions d'une autre personne : veut-elle vraiment être obéie? A-t-elle vraiment l'intention de commander? La conduite intentionnelle doit donc avant tout s'appliquer envers les autres. Elle amène des conséquences importantes, comme la conduite du secret et la conduite du mensonge ⁴.

⁴ Cf. notre Cours sur *La pensée intérieure et ses troubles*, 1927.

La préoccupation de l'intention des chefs va amener des recherches sur le ton de la voix, les traits de la physionomie. J'attire particulièrement votre attention sur les attitudes et les mouvements des yeux. Le chef a pris l'habitude de regarder dans les yeux de ses sujets. C'est une simple éducation de la physionomie qui résulte des lois du commandement. Le sujet qui obéit doit inhiber tous les actes de résistance. Il faut qu'il regarde ce que le chef commande, ou l'objet dont il parle. Le chef fixe donc les yeux du sujet. Le sujet, lui, au contraire, ne doit pas regarder dans les yeux du chef; s'il le fait, c'est qu'il le surveille, qu'il prépare une résistance. Défiez-vous des sujets qui vous regardent dans les yeux! La considération de ces traits particuliers est pleine de conséquences et de significations

Mais cette conduite intentionnelle n'est pas suffisante. Supposons que le sujet veuille bien obéir, que le chef veuille bien commander. Le sujet peut encore se demander : Mais mon chef est-il capable d'aller jusqu'au bout du commandement, est-il capable de poursuivre les sanctions? Il pose ainsi le problème du pouvoir.

Les anciens psychologues ne se doutaient pas de la difficulté de ce problème. Pour eux, l'idée de pouvoir est toute simple. Leibniz et d'autres philosophes de cette époque parlent de force et de pouvoir, avec une inconscience admirable. Dès le début de son livre, Taine emploie continuellement les termes de pouvoir et de capacité. Le sujet qui commence à avoir une sensation, dit-il, saisit tout de suite que l'objet extérieur a le pouvoir de produire cette sensation. Quelle singulière conception! Mais les animaux, qui tous ont des sensations, n'ont pas du tout cette idée du pouvoir. La notion de pouvoir ne peut commencer avant le niveau asséritif. Il faut que l'individu soit capable de commander, de croire, avant d'avoir l'idée du pouvoir.

Comment cette notion s'est-elle donc construite? Toute une étude a été faite à ce sujet par l'école sociologique : elle est un progrès sur les philosophies antérieures, par cela seul qu'elle a le sentiment d'un problème, et d'un problème important. Mais elle ne tient pas assez compte, à mon avis, de la présence de la parole chez les hommes. Durkheim, Hubert, Maus, Lévis-Bruhl, nous donnent de la notion de pouvoir une interprétation approchée. Cette notion provient pour eux de la considération du groupe social. C'est le groupe social qui a

toute la force; c'est dans la société qu'il faut chercher toute l'idée du pouvoir.

Sans le dire, les sociologues rattachent ainsi le pouvoir à la sanction, au commandement sanctionné. Mais il y a dans leur théorie une exagération systématique qui devient puérile. Cette exagération consiste à ne reconnaître le pouvoir qu'au mythe de la Société, alors que la conception du pouvoir social est une abstraction qui suppose connues une foule de notions, comme la morale, la religion, bien postérieures à l'idée de pouvoir.

Transportons à l'individu, au chef, la force que les sociologues attribuent à la société : le pouvoir devient une notion relative à certaines intentions. La conduite du pouvoir, de la force, est celle que nous avons vis-à-vis des grands chefs, dont nous savons que les intentions seront suivies de sanctions. La conduite de la faiblesse est celle que nous avons vis-à-vis des intentions qui n'auront pas de sanctions. Dans la discussion, le chef doit donc prouver son pouvoir. L'inobéissance à mes ordres, doit-il dire, aura telle ou telle sanction, et je vous garantis, vous pouvez être assurés que ces sanctions seront strictement appliquées, soit par moi, soit par un autre individu, soit par d'autres circonstances naturelles.

Une discussion sera donc quelque chose d'interminable : le chef devra prouver son pouvoir, et pour le prouver il fera souvent dégénérer la discussion en bataille. Encore maintenant, dès que le niveau d'une discussion baisse un peu, on voit les deux parties en venir aux mains.

Mais dans les discussions élevées, dans les discussions intellectuelles, il en est tout autrement : Au cours de la discussion, il suffit qu'un certain orateur connu de toute l'assemblée prenne la parole, défende un des ordres, en se l'attribuant à lui-même, pour que tous les autres s'arrêtent de discuter et se mettent à obéir. Il y a donc certaines personnes qui ont une capacité spéciale, une facilité peu commune à transformer une formule en commandement. Nous appelons ce pouvoir particulier, l'autorité.

L'autorité est une habitude de commandement acceptée par tous. Au régiment, par exemple, nul n'ira dire au capitaine : « Vous me donnez des ordres très sévères, mais prouvez-moi donc votre pouvoir ». Le capitaine le prendrait très mal : il a une autorité admise. Cette autorité appartient à beaucoup d'individus dans la société; elle se rattache à la conception de la hiérarchie sociale.

La hiérarchie sociale consiste dans la superposition des autorités : Un individu a autorité sur un autre, lequel a autorité sur un troisième, et ainsi de suite. Chacun devient dans cette hiérarchie l'inférieur et le supérieur d'un autre. J'insiste sur ces termes de supérieur et d'inférieur qui correspondent à ceux de chef et de sujet dans le commandement.

Ce phénomène est-il bien étonnant? Nous l'avions déjà prévu dans la dernière leçon, en parlant des obéissances et des commandements que nous avons appelés les égards. Les égards, ce sont les obéissances aux commandements dépourvus de sanctions. Mais nous n'avions pas donné la raison de cette conduite : la voici maintenant. L'individu auquel d'adressent des égards est déjà reconnu, admis comme supérieur; lorsqu'il manifeste une volonté, même sans insistance, nous obéissons sans lui demander les preuves de ses intentions, ni surtout celles de son pouvoir.

À cet ensemble de conduites se rattachent les conduites de l'éloge et du compliment qui sont des marques d'obéissance prématurés. « Demandez quelques chose, dit-on, et je le fais tout de suite; je reconnais d'avance vos capacités et votre pouvoir. » Parmi ces phénomènes, il en est un très intéressant et très compliqué : c'est le phénomène du cadeau qui entraîne à sa suite les phénomènes de la bienfaisance, de la charité et de la pitié.

L'acte de faire un cadeau rentre dans le groupe général de l'obéissance; c'est l'obéissance aux désirs de quelqu'un; mais c'est une obéissance qui, théoriquement, ne demande aucune sanction. Elle se rapproche par conséquent du phénomène des égards. Ce qui l'en distingue, c'est que le don est fait sans que le chef le demande : c'est une obéissance prématurée. Le cadeau est donc une conduite singulièrement compliquée. À tel point que, quand un cadeau a été fait, on

ne sait pas très bien lequel, de celui qui l'a fait, ou de celui qui a reçu le cadeau paraît avoir tout avantage. Mais celui qui l'a fait est souvent très fier. Il y a même des manies qui consistent à faire perpétuellement des cadeaux. C'est que le sujet fait le raisonnement suivant : J'ai fait un acte d'obéissance, et je l'ai fait sans sanction. Donc j'ai droit à une sanction. Voici que nous faisons intervenir une nouvelle notion capitale, celle de droit.

Le droit n'est pas autre chose que la possibilité de faire faire une action par quelqu'un, sans rien faire soi-même, de faire obéir d'autres personnes sans sanctions; c'est, en un mot, la possession des égards. Le sujet qui fait un cadeau acquiert de la reconnaissance, a droit à des égards. Il renverse la hiérarchie sociale, fait de l'autre son obligé. Ce n'est d'ailleurs qu'une illusion; c'est du moins une illusion féconde. Cadeau, bienfaisance, charité, tout cela revient au même, et les variétés résultent surtout de la diversité des personnages.

Tout cela est d'ailleurs beaucoup plus compliqué que je ne le décris. J'ai admis que le chef était connu, qu'on s'inclinait devant lui, comme par exemple l'armée s'incline devant le colonel. Mais le colonel n'est qu'une exception : c'est un personnage officiel. C'est très commode, l'officiel, cela simplifie la vie, cela nous dispense du jugement. On voit passer un colonel. Il a des bandes dorées sur le képi et sur les manches, il est facile à reconnaître. On n'a pas à le chercher, à choisir; on sait qu'il faut lui obéir. Malheureusement, tout n'est pas officiel. En pratique, il faut gagner par sa parole ses rangs de supériorité. Il y a non seulement des supérieurs et des inférieurs, mais une lutte incessante des uns et des autres, soit pour devenir supérieur à son tour, soit pour ne pas rester inférieur.

Nous sommes ainsi plongés dans un grouillement indéfini qui se fait de toutes les manières possibles. Les hommes se volent perpétuellement les uns les autres, - ils ne pourraient pas vivre sans cela - , se commandent sans cesse les uns les autres. Je suis en ce moment supérieur à Y, lequel est supérieur à Z. Mais attention! demain il est possible que Y me soit supérieur et que je ne surpasse plus que Z.

Où se fait donc cette bataille des supériorités? Elle se fait dans les salons, j'entends tous les salons, pauvres ou riches, c'est-à-dire tous les groupements réunis pour la conversation.

La conversation est le couronnement de la compétition pour la hiérarchie sociale. On se figure que c'est un phénomène insignifiant, réservé aux femmes qui papotent, aux dames qui froufroutent. Mais rien dans la vie des hommes n'est insignifiant, et la conversation a son importance comme les autres conduites humaines. Dans la conversation, il y a une partie rituelle, traditionnelle, qui se fait suivant des formes déterminées. Les dames se réunissent en cercle dans un salon; l'une d'elles a un signe particulier, c'est qu'elle n'a pas de chapeau : C'est la présidente. La conversation commence alors suivant des rites mystérieux. Ce n'est que de la parole, ce qui n'est pas pour nous surprendre, mais c'est une parole qui paraît ne servir à rien. À tel point que si l'une des dames se trompe – il y en a qui ne savent pas leur rôle -, si l'une d'elles dit quelque chose de sérieux, d'instructif, aussitôt la présidente l'arrête : « Nous parlerons de cela plus tard, à part. » La conversation est donc un jeu de la parole, mais c'est un jeu qui a parfois des dessous cruels : ces dames jouent à faire, défaire, et surfaire les réputations, à bouleverser les hiérarchies sociales; c'est une bataille des réputation, avec, il est vrai, toutes sortes de règles de convenance : il ne faut pas y mettre les mains; il ne faut pas égratigner trop fort. Ces dames emploieront donc le précédé des essais : ce jeu n'est qu'un essai. On essaie d'aplatir Monsieur Un Tel. Si la résistance de la société est trop grande, on se retire, et on transforme ses critiques en compliments. Mais si cela marche, alors on poursuit, on continue, et vous pouvez être sûrs qu'au bout de peu de temps, il ne restera absolument plus rien de ce pauvre Monsieur Un Tel.

Ce procédé ressemble à celui de la taquinerie, qui est également une attaque, un essai pour voir comment l'autre répondra. Si l'autre le prend mal, résiste un peu trop fort, on se retire rapidement. On sait par ce moyen si l'autre est notre ami ou non; s'il se fâche et répond à la taquinerie par un coup de pied, c'est qu'il n'est pas notre ami. S'il est notre ami, il sera surpris d'abord, puis malheureux; il témoignera avec douleur de ses regrets.

Un procédé analogue est la bouderie, qui est une rupture simulée constituant également une épreuve. Si la personne qu'on boude ne dit rien, ne réagit pas, c'est qu'elle ne tenait pas à vous. Si elle tient à vous, elle tombera dans le piège et manifesterà une grande colère.

Nous pouvons rapprocher de ces conduites, celle qu'on appelle la scène. Vous savez tous et toutes ce que c'est qu'une scène. C'est un combat simulé. Si le mari ne prenait pas au sérieux toutes les scènes que lui fait sa femme, celle-ci serait furieuse; elle ne pourrait plus faire de scènes. Il faut que le mari soit humilié, qu'il soit amoindri. C'est à ce prix seulement que la scène sera réussie.

Ce sont encore les conduites de la moquerie, tentative d'abaisser son voisin devant des tiers, du dénigrement, conduite singulière qui consiste à diminuer des absents, car on s'attaque jusqu'aux absents : tout sert dans cette bataille. Vous me direz que si le dénigré n'est pas là, il ne peut pas y avoir de bataille : il ne peut pas se défendre. Mais il y a là ses amis, ses partisans fidèles; le dénigrement retirera à l'absent ces partisans, il lui fera du mal.

Nous sommes donc en présence d'une véritable lutte qui se fait par tous les moyens possibles, et dans toutes les réunions, toutes les conversations, vous pourrez en faire l'expérience.

À la conduite de celui qui attaque, par exemple en faisant des compliments, correspond la conduite de celui qui se défend, qui reçoit les compliments : c'est la conduite du remerciement. Si j'avais à donner un sujet de licence de philosophie, je choisirais le remerciement : tous les candidats seraient bien ennuyés. Le phénomène du remerciement est la contrepartie des précédents : pour répondre à une obéissance, à l'exécution d'un ordre. Pour répondre à un égard, qui est une obéissance dépourvue de sanctions, on fera une sanction simulée, qui présente l'avantage de ne coûter aucun effort.

La conversation est donc une lutte perpétuelle dans la société humaine. Quand vous allez dîner en ville, n'oubliez pas que vous allez livrer une bataille, dont vous ne sortirez que vainqueur ou vaincu, diminué ou augmenté. Il nous est facile à présent de comprendre la timidité : les gens timides hésitent à entrer dans le combat; ils ont peur

d'en sortir inférieurs à ce qu'ils étaient avant d'y entrer. Cette lutte incessante des hommes, on l'a appelée le combat de la valorisation sociale. Certains le font allègrement, en y trouvant continuellement l'occasion de nouveaux triomphes. D'autres le font péniblement, avec fatigue ou avec angoisse. Vous pouvez dès maintenant prévoir l'influence qu'auront ces conduites sociales sur nos sentiments affectifs.

Pour terminer notre introduction, il nous reste à examiner les actions ayant rapport à des individus; car enfin, ce qu'on hait ou ce qu'on aime, ce n'est pas tout le monde, c'est un être particulier. Il nous faut étudier les conduites individuelles.

XII. – Les conduites individuelles ⁵

[Retour à la table des matières](#)

L'étude des sentiments affectifs soulève, bien malgré nous, un gros problème de psychologie, et même j'ose dire de métaphysique; celui de la personnalité et de l'individualité. Les études que nous avons faites dans les leçons précédentes sur les conduites sociales, nous paraissent un peu abstraites en regard des sentiments de haine et d'amour. Car enfin, quand on déteste, on déteste quelqu'un, on déteste un homme particulier, X ou Y, qui vous voudrez, mais enfin un individu précis. De même quand un homme est amoureux, il n'aime pas toutes les femmes, il n'aime pas la femme : il aime une femme; il aime Claire ou Dorothée, voilà tout. La question de la personnalité se présente donc nécessairement et naturellement avant d'aborder l'étude de la haine et de l'amour.

Qu'est-ce donc que cette personne qu'on déteste ou qu'on aime? Autrefois, les philosophes avaient trouvé une solution très simple : la personne est une âme, une âme bien déterminée, qui est différente des autres et qui reste toujours différente des autres. Cette conception a immédiatement rencontré toutes sortes d'objections. D'abord elle n'est que la traduction en langage philosophique, de la passion, du langage de l'homme passionné; et puis surtout elle ne correspond pas du tout au problème; allez donc parler à l'amoureux qui aime Claire ou Dorothée, de l'âme de sa maîtresse! D'abord il ne saurait pas ce que c'est. Et puis ce qu'il cherche en sa maîtresse, c'est tout de même autre chose qu'une âme.

⁵ C.f. notre Cours sur *L'évolution psychologique de la personnalité*, 1929.

On a voulu alors remplacer cette conception par la solution organique, déjà signalée par Ribot : la personne est un certain organisme déterminé. Nous savons d'une façon précise ce que c'est que notre corps. C'est ce qui est contenu à l'intérieur d'un sac que nous connaissons, notre peau, et ce sac nous sépare des autres corps; cela paraît très simple et très précis. Mais comme toutes ces choses très précises, cela fuit dès qu'on essaie de l'analyser un peu profondément. Relisez à ce sujet le premier chapitre du livre d'Espinas, dans lequel l'auteur pose cette question : Qu'est-ce qu'un individu vivant? Toutes sortes d'embarras surgissent aussitôt : il y a des individus qu'on croyait isolés et que l'on retrouve brusquement groupés en des colonies inséparables. Il y a, au contraire, des colonies réputées indivisibles dont on voit des parties autonomes se détacher. Qu'est-ce qu'on peut appeler individu dans un arbre? Est-ce le rameau qui planté en terre redonnera naissance à un arbre semblable? Est-ce la feuille, la tige, la racine; est-ce la graine? Ce peut être tout ce que l'on veut. On a donc vu la conception d'individu organique passer successivement aux organes nettement séparés, puis aux tissus dont ces organes sont formés, puis aux cellules. Je veux bien accepter la cellule, mais ce ne sera pas bien commode pour les sentiments affectifs. L'individu amoureux aimerait une cellule? Cela me paraît conduite des conclusions bien étranges.

Toutes ces inconséquences ne m'étonnent pas. Il en est toujours ainsi quand on cherche une chose là où elle ne peut pas être. Tant qu'on veut chercher l'individu dans le monde physique, on est perdu. On peut aussi bien prendre l'atome que la molécule ou que l'électron, ou que n'importe quoi. L'individu est une conception du domaine psychologique : c'est une manière de parler et de se conduire inventée par les hommes. Si vous voulez transporter au domaine des morceaux de fer et des molécules ou des nuages cette idée de personnalité, vous ne trouverez absolument rien.

Voici un exemple qui vous fera comprendre le défaut de cette façon de raisonner. Est-il quelque chose de plus incontestable que la finalité, que le but, l'intention? Dans toutes les actions humaines on peut trouver une finalité. Ainsi j'apporte à tous mes cours une liasse, un cahier de papiers. Il est vrai que je le consulte rarement, mais enfin

il y a tout de même des raisons psychologiques de finalité : j'apporte ce cahier pour le cas échéant où je pourrais avoir à retrouver un nom propre, une citation, au besoin même un titre de paragraphe, bref pour suppléer à une défaillance de mémoire : il y a une finalité. Eh bien, essayez de vous servir de cette finalité dans le domaine des nuages et des morceaux de fer. Vous aboutirez à des conséquences comme celles-ci : le soleil existe pour nous éclairer et nous chauffer. Il se couche pour que nous puissions dormir à notre aise. Vous arriverez ainsi à dire d'affreuses bêtises. La finalité n'est qu'une conduite tardive des hommes, une manière de relier le langage aux mouvements de nos membres. C'est une conduite psychologique. Aussi ne suis-je pas étonné que les biologistes ne trouvent pas de finalité chez les insectes : c'est tout simplement que les insectes ne sont pas des hommes qui parlent.

De même que le problème de la finalité, le problème de l'individualité n'est pas un problème métaphysique. Il ne faut pas chercher sa solution dans la considération de l' « âme ». C'est un problème psychologique. Il faut chercher sa solution dans l'étude des conduites humaines.

En 1895, nous voyons se faire une grande évolution dans la conception de l'individualité. Je vous signalerai surtout comme représentatifs de ce stade, quatre grands noms, dont deux américains et deux français. Les deux américains sont Josiah Royce et Baldwin. Royce a eu une influence considérable en métaphysique; c'est lui qui a dirigé les travaux de W. James, comme le montre une thèse intéressante de M. Leroux sur le pragmatisme anglo-américain. Baldwin a surtout complété la théorie de Royce au point de vue social. En France nous citerons en premier lieu Gabriel Tarde, qu'on ne place pas assez au premier plan, et Durkheim.

L'idée de ces auteurs est que la personnalité, l'individualité, est un phénomène social, que c'est une manière de vivre la vie sociale. La notion de personnalité, disent-ils, est une notion toute relative; un homme considéré tout seul n'a pas de personnalité. La personnalité n'existe que par rapport à quelqu'un : chez un amant par rapport à sa maîtresse, chez un professeur par rapport à son élève. La notion de personnalité, pour être correcte, exige l'intégrité des fonctions socia-

les. Un individu peut avoir toutes les infirmités, être aveugle, muet, sourd, tout ce que vous voudrez; du moment qu'il a une conduite correcte envers les autres, il a une personnalité correcte. Au contraire, laissez tous les sens parfaitement développés, et troublez les relations sociales, ce qui se présente par exemple dans les délires de grandeur ou d'humilité, et vous aurez toujours, Royce l'a bien fait remarquer, des troubles de la personnalité.

Baldwin, Tarde surtout, se sont efforcés de montrer l'intervention active de l'imitation et de la collaboration. Durkheim a, de son côté, systématisé la théorie, et déclaré que toutes idées de personnalité dérivent des conduites, des relations sociales.

Je dirai, pour ma part, que ces deux catégories de conduites, conduites sociales et conduites individuelles, se développent parallèlement, et qu'il n'y aurait pas non plus de société, sans développement de la personnalité. Il y a donc à mon avis une évolution dans deux directions différentes, vers nous-mêmes, vers l'individu et vers les autres, vers la société. Ce que nous avons appris des autres, nous l'appliquons à nous-mêmes, et nous en tirons profit. Ce que nous avons appris de nous-mêmes, nous l'appliquons à autrui, et la société y gagne de son côté.

Nous avons donc, avec ces auteurs, réalisé déjà de sérieux progrès. Mais je n'aime pas beaucoup le mot « social ». Tous ces psychologues soutiennent que la personnalité se développe simplement par la Société; le système aboutirait à cette conséquence que les animaux sociaux, par ce seul fait qu'ils sont sociaux, auraient une conduite personnelle. Il y a là une exagération évidente : attribuer une conduite personnelle aux animaux capables de conduites sociales, c'est attribuer à une psychologie élémentaire des phénomènes d'ordre bien supérieur. Nous dirons qu'en principe l'individualité n'existe que chez les animaux qui connaissent la vie sociale, mais à la condition qu'ils aient aussi la vie intellectuelle. Cette vie intellectuelle suppose, il est vrai, la vie sociale déjà organisée, mais lui est de beaucoup supérieure.

Nous faisons donc intervenir ici la notion d'intelligence : c'est une conception intellectuelle que celle de l'individu. Et cela est si vrai

que, lorsque les délires intellectuels sont trop graves, les malades qui en sont atteints perdent les conduites individuelles.

Nous voici parvenus en face d'un problème difficile et abstrait : Qu'est-ce que cette intelligence ? Et comment l'intelligence peut-elle conduire à la notion de l'individu ?

Il faut, pour résoudre ces problèmes, que nous nous reportions à des études que nous avons déjà faites ensemble ici même, il y a une quinzaine d'années. Permettez-moi de vous en faire aujourd'hui un résumé rapide ⁶.

Les animaux ont des réactions bien déterminées aux stimulations extérieures : une stimulation A produit une réaction A' ; une stimulation B produit une réaction déterminée B'. Mais si vient à surgir tout à coup une stimulation qui n'est ni A, ni B, mais quelque chose d'intermédiaire, l'animal ne saura que faire. Il y a chez lui des boutons qu'on peut presser : si vous pressez le bouton A, vous obtenez automatiquement la réaction A'. Si vous pressez le bouton B, vous obtenez la réaction B'. Il y a peut-être beaucoup de ces boutons, il peut y avoir des milliers, mais il n'y a que cela.

Au contraire, les animaux intellectuels, en présence d'une stimulation intermédiaire entre A et B, combinent une réaction qui varie perpétuellement et d'une façon imprécise, entre A' et B'. C'est ce qu'on doit appeler un procédé intellectuel : c'est un mécanisme qui n'est plus rigide comme celui des animaux, mais qui s'adapte à toutes les stimulations ordinaires.

Nous nous sommes donc représenté l'intelligence comme quelque chose de très compliqué et offrant un double caractère : c'est une conduite intermédiaire entre deux autres, qui n'est ni l'une ni l'autre, c'est en même temps une conduite qui dépend à la fois de l'une et de l'autre et se rapproche tantôt davantage de l'une, tantôt davantage de l'autre, suivant les circonstances. C'est ce que nous avons appelé une conduite fonctionnelle.

⁶ L'étude des conduites intellectuelles élémentaires fait l'objet de notre Cours de 1932, dont la publication intégrale est en préparation.

Reportons-nous, pour prendre un exemple, à une conduite curieuse que j'ai déjà étudiée avec vous : la conduite du panier de pommes. (Quand je dis conduite du panier, et conduite des pommes, c'est une abréviation pour conduite relative au panier, conduite relative aux pommes). Cette conduite du panier de pommes est banale, et pourtant très compliquée, car il n'y a rien de si embrouillé que ce qui est banal. Elle est très remarquable, car c'est une conduite mixte, oscillant entre deux autres, la conduite du panier et la conduite des pommes. La conduite du panier est la conduite qu'on peut avoir vis-à-vis d'un objet relativement grand, creux et portatif. C'est une conduite que peut très bien avoir un animal, un chien par exemple, se trouvant en présence d'un panier. La conduite des pommes est également une conduite simple qu'on peut trouver chez un animal : c'est une conduite vis-à-vis d'un objet plein, mangeable et d'une odeur particulière. Mais il n'y a que l'homme qui ait la conduite du panier de pommes. Elle implique deux actions, puisqu'il y a deux objets : ce sont la conduite de remplir le panier de pommes, et la conduite de vider le panier de ses pommes; examinons-les plus en détail.

On peut étudier ces conduites chez les peuples sauvages, également chez les enfants d'environ vingt mois, quand l'enfant se met à accumuler tous ses jouets dans un panier. C'est antérieur au langage. Je les ai décrites il y a bien longtemps, mais après coup il y a toujours à ajouter et j'ai eu depuis des remords de n'avoir pas poussé ces études assez loin, et surtout de ne pas avoir assez insisté sur la fin de ces actions. Permettez-moi d'y revenir aujourd'hui et de compléter mes leçons antérieures.

L'enfant remplit son panier, mais jusqu'à quand le remplira-t-il? Il ne pourra le faire que tant qu'il a des pommes et tant qu'il y aura de la place dans le panier. Il arrivera nécessairement un moment où le panier sera plein : ce moment marquera la fin de l'action. Vous vous rappelez que le commencement et la fin de l'action sont très importants, qu'ils exigent une grande dépense de force, et que cette force dérive souvent en actions secondaires. Vous vous rappelez les aboiements des chiens au commandement de la chasse. Eh bien, à la fin de cette action de remplir le panier, il y aura aussi des forces qui dériveront en cris, danses, sauts joyeux, etc... Et après cela quelle conduite

notre enfant aura-t-il à l'égard du panier plein? Il a maintenant devant lui un objet simple. Aura-t-il une conduite simple? Pas tout à fait. Si l'enfant prend le panier de pommes pour un objet simple, un objet quelconque, c'est qu'il n'est pas intelligent. C'est qu'il a oublié les pommes. L'être intelligent, au contraire, se comportera avec le panier plein d'une façon spéciale, et notamment il le portera d'une façon particulière.

Examinons maintenant l'action inverse : l'enfant vide le panier de ses pommes. Il y aura aussi un terme à l'action, c'est quand le panier sera vide; quand toutes ses pommes seront sorties du panier, l'enfant aura-t-il une conduite simple, la conduite des pommes? Pas tout à fait : il y a d'abord le cri joyeux marquant la fin de l'action, et surtout l'enfant ne peut pas considérer ces pommes indépendamment du fait qu'elles étaient tout à l'heure dans un panier; ce ne sera pas la même chose par exemple que des pommes qui viendrait de tomber de l'arbres.

Ces deux conduites de l'individu en présence du panier plein de pommes, et en présence des pommes sorties du panier, sont le point de départ de deux idées fondamentales de l'unité et de l'individualité.

L'unité est l'attitude, la conduite que l'on a lorsqu'on a terminé le groupement de tous les objets disparates, lorsque la réaction de multiplicité nous a conduit à une conduite perceptive simple.

L'individualité est l'attitude qu'on a lorsqu'on a achevé complètement la division d'un groupe. Par exemple, lorsqu'on a achevé de sortir toutes les pommes du panier, on est en présence d'individus, car pour diviser encore, il faudrait couper les pommes.

Ces deux conduites, du groupement des pommes dans un panier en un total unique, et de la division du panier plein en le vidant, s'appliquent à la société, car la société est une sorte de panier : c'est un village, une maison, un troupeau; mais c'est toujours un ensemble. Il y a des actes comparables au remplissage du panier, par exemple quand on organise des groupements pour la guerre ou des fêtes. Il y a des actes semblables au vidage du panier, par exemple quand la famille se disperse, l'un partant pour la chasse, l'autre restant à la mai-

son pour préparer la nourriture de la famille. La réunion du village en un bloc compact, et sa dispersion en plusieurs membres, appliquant à la société les conceptions d'unité et d'individualité.

L'individu me paraît donc un objet intelligent que l'humanité a créé par des conduites particulières et déterminées. N'y aurait-il donc jamais eu auparavant d'individus? Hélas, je crois bien que non : il n'y a pas eu d'individus avant que l'homme n'ait pratiqué consciemment des conduites individuelles.

Nous avons vu que la fin de l'action, soit de remplir, soit de vider le panier, est marquée par des exclamations particulières. Il y aura de même des exclamations pour marquer la fin des actions qui consistent à grouper ou à séparer des individus; cette exclamation, ce mot, sont très connus et très intéressants : nous avons là la création du nom propre qui est une étape dans les créations humaines.

Les premiers mots qu'ont créés les hommes sont des ordres, c'est-à-dire des manières de faire agir les autres hommes, des impératifs; puis, ils ont créé des adjectifs relatifs aux stimulations. Les noms communs d'objets sont plus tardifs : ce sont d'ailleurs, au début, des adjectifs et des impératifs particuliers. C'est seulement après la création de tous ces mots, qu'est venue celle du nom propre. Des philosophes ont voulu quelquefois supposer, je ne sais pourquoi, que le nom propre est apparu le premier et déduire tous les autres mots de ces noms propres. Cette conception les a bientôt perdus dans des recherches sans résultats.

Le nom propre s'est progressivement développé jusqu'à des complications extraordinaires : c'est parce qu'il est complexe, qu'il est si fragile. Quand la mémoire humaine, quand le langage humain baissent, et la baisse de la mémoire et du langage ne sont que la traduction de la baisse de l'intelligence, nous perdons la notion du nom propre, des noms précis, parce qu'il s'agit là des opérations de mémoire les plus difficiles. Les timides, nous en reparlerons, ne savent pas les noms propres ou les oublient facilement, car la timidité correspond à un affaiblissement de l'énergie dans les conduites sociales.

Le nom propre s'est créé par deux opérations successives : En premier lieu, l'opération qui consiste à distinguer certains organismes, que nous avons appelés les corps propres, des autres groupes. Par exemple le chef se distingue de son armée, sauf au cas exceptionnel où il se réunit à elle.

En second lieu, une opération spéciale dont nous devons dire quelques mots. Quand nous avons en face de nous un certain individu, la conduite que nous pouvons adopter envers lui peut-être extrêmement variable. Nous avons énormément de conduites à l'égard des autres humains. Cet individu que nous avons devant nous peut venir chargé d'objets nutritifs; ce peut être un objet sexuel; ce peut être un individu dangereux; ce peut être un inférieur ou un supérieur, etc... Pour avoir vis-à-vis de lui un nom propre, il faut que sa vue provoque en nous une exclamation particulière; il faut que nous groupions en face de lui les diverses idées qui nous viendrait à son sujet. Les conduites perceptives nous rapprochaient déjà un peu de cette opération; mais il faut que nous ayons maintenant envers cet individu autre chose qu'une conduite perceptive. Il faut que nous trouvions une adaptation des conduites que nous avons le plus souvent à son égard. Nous faisons l'acte de la salutation. Nous parvenons ainsi à ce que nous pouvons appeler le stade du personnage; nous avons envers chaque individu des opinions d'ensemble, une croyance d'ensemble; par exemple, nous croyons qu'il a toujours été bons pour nous. Même s'il devient méchant, la croyance résistera longtemps avec l'entêtement commune à toutes les croyances; il faut beaucoup de temps pour changer notre opinion sur un personnage déterminé.

Chaque individu est donc devenu un personnage groupant une description verbale des conduites usuelles à son égard. Tout à l'heure nous l'avions gratifié d'un salut, d'un nom propre; maintenant nous avons adopté envers lui une attitude conventionnelle : certains personnages serviront continuellement de chefs, de supérieurs, même s'ils ne commandent rien actuellement; ils auront toujours nos égards. D'autres seront toujours considérés comme des ennemis, d'autres toujours comme des amis, d'autres comme des inférieurs, d'autres comme des modèles à imiter. Les conduites que nous aurons à adopter envers ces individus seront de plus en plus nombreuses, et de plus en plus compliquées.

Mais il ne nous faut pas oublier une conduite nouvelle qui va s'introduire et donner à un personnage une allure importante : c'est la conduite relative au héros. Non seulement les hommes ont inventé le langage, le temps et d'autres notions, mais ils ont encore inventé la mémoire, qui aboutit à des conduites si intéressantes et que nous avons déjà étudiée dans le détail. Or la mémoire a transformé nos actions en quelque chose de spécial : en des récits.⁷ Quand la mémoire est apparue, nous avons eu des récits à propos des différentes actions des hommes. Non seulement nous saluons le chef d'une manière particulière, mais nous lui ajoutons un petit récit sur une action qu'il a faite. Par exemple, ce chef a un beau jour rencontré des ennemis, et les a tous écrasés avec une mâchoire d'âne : voilà une circonstance remarquable. Ce chef est devenu un héros, auquel nous attribuons un récit particulier.

Au commencement les hommes furent peu nombreux, à qui un récit fut attribué. Ces récits se sont étendus comme une tache d'huile sur un nombre de plus en plus grand d'individus, mais au début tout le monde n'a pas eu son nom et son histoire. Je me souviens à ce propos d'une étude historique très curieuse. L'auteur de cet article raconte qu'à la suite de fouilles récentes il a été découvert le récit d'une bataille et même d'une véritable révolution qui s'est produite en Égypte à propos d'une querelle bizarre : les braves sujets égyptiens se sont révoltés contre le roi parce que ce dernier était immortel, alors que ses sujets ne l'étaient pas. On est démocrate ou on ne l'est pas. Les Égyptiens lui ont donc livré une mémorable bataille et ils l'ont d'ailleurs gagnée : grâce à eux, nous sommes tous immortels.

Nous avons tous aussi notre petite histoire : rappelez-vous les récits de l'antiquité, les épithètes attribuées aux héros homériques et qui étaient le rappel d'une histoire arrivée à chacun des principaux personnages. Rappelez-vous aussi cette visite que je vous ai racontée, à un asile de petites filles idiotes; nous y étions venue avec une dame qui, pour leur être agréable, leur avait apporté des cerises; pendant deux ans les petites s'en souvenaient et ne la désignaient que sous le nom de « la dame aux cerises ».

⁷ Cf. notre Cours sur *L'évolution de la mémoire et de la notion du temps*, 1928.

L'histoire s'est développée, et nous arrivons à une deuxième époque, celle où nos héros ont chacun deux, trois quatre histoires qui leur sont propres; cela devient très embrouillé et ce n'est que très tardif, puisque nos enfants ont encore peine à grouper ensemble deux ou trois histoires. Lent est donc le progrès qui nous amène à cette nouvelle période, la période littéraire; on a appris à raconter les histoires, plusieurs histoires et dans un ordre déterminé. C'est la biographie des héros qui se développe par une série de petites histoires.

Nous ne fîmes d'abord que quelques-uns à avoir notre histoire, et les histoires qui existent sur notre compte jouent un grand rôle dans notre vie. Connaître quelqu'un, c'est pouvoir raconter son histoire. La conversation dont nous avons parlé, n'est qu'une fabrication d'histoire. Et c'est ainsi que les dames qui cancanent, organisent des biographies traditionnelles qui jouent un grand rôle dans l'établissement des hiérarchies sociales.

Cette histoire des personnes est très difficile à édifier. Deux obstacles surtout s'y opposent. Ce sont le commencement et la fin de l'histoire : toutes les histoires doivent commencer par quelque chose, et finir de quelque façon. Tout d'abord on n'eut que des conduites différentes vis-à-vis du bébé, de l'enfant, de l'adolescent, du jeune homme, de l'homme mûr, enfin du vieux. Les hommes ont fini par comprendre que c'est le même individu qui est né, puis devenu bébé, a passé par toutes les phases de la vie, et a fini par devenir vieux. Ils ont même compris quelque chose de moins drôle, c'est la fin de l'histoire : la mort. On a découvert que la pauvre humanité avait la sottise de mourir. Les animaux ne comprennent pas du tout la mort; ils traitent le mort simplement comme quelqu'un d'absent, comme quelqu'un qui n'est pas là; ils le cherchent, ils le pleurent, puis ils l'oublient. Le cadavre, à leur avis, n'est qu'une apparence, qu'un troupe-l'œil; la mort n'est pour eux que l'absence.

Pour les êtres primitifs, la mort n'est donc pas une fin; la notion de fin est une notion humaine. Il n'y a pas de fin dans le monde physique : rien ne finit comme rien ne commence. Mais le récit, lui, ne peut pas continuer indéfiniment. Quand les anciens bardes racontaient aux seigneurs, dans les veillées, au coin du feu, des récits sur les an-

ciens héros grecs, Achille ou Ulysse, ils terminaient leurs récits en faisant mourir leur héros à l'heure où le seigneur et les assistant devaient aller se coucher.

Ces croyances, que nous nous sommes forgées au sujet de l'histoire de certains personnages, jouent un grand rôle au point de vue des intentions et des pouvoirs que nous leur prêtons. Ces intentions et ces pouvoirs ne sont déduites que de nos conceptions du personnage et de son histoire. Quand nous disons : « Cette personne est pour moi un inférieur, ou cette personne est bonne, ou cette personne peut me procurer du plaisir », nous avons immédiatement un argument pour soutenir notre opinion, c'est que cette personne a fait déjà ceci, a fait cela. Elle pourra donc sûrement faire ce que j'attends d'elle aujourd'hui : nous nous basons sur l'histoire du personnage. Évidemment à cette notion fondamentale viendront se surajouter les multiples notions de l'esprit, du moi, de l'individualité... etc., par exemple l'opinion qu'il n'est pas deux individus identiques. L'histoire du personnage n'en reste pas moins l'élément primitif, essentiel.

Pour compléter ces notions rapides, je vous signalerai une précaution à prendre. Toutes les notions que nous avons données sont difficiles et fragiles. Croyez-vous que toutes nos hypothèses soient bien exactes, que les hommes soient vraiment des êtres individuels? L'homme ne peut-il en aucune façon se subdiviser? Quand vous rencontrez un homme, êtes-vous bien sûrs de ne saluer qu'un seul individu? Quand vous en faites un personnage unique, ne vous trompez-vous pas? Quand vous racontez son histoire ou son passé, êtes-vous bien sûrs de ce passé? Avez-vous bien réalisé son unité? Ce qu'il a fait dans le passé est-il une garantie pour l'avenir? Mais non; toutes ces idées ne sont que la traduction d'instincts nuageux. Nous nous y trompons perpétuellement, nous les observons comme toujours d'une façon frappante dans les cas pathologiques; les malades construisent toujours sur les autres et sur eux-mêmes des histoires absolument absurdes. Nos conceptions sur la personnalité, tant celle des autres que la notre propre, sont très vagues, très fragiles, souvent même très fausses. Aussi quand nous appliquerons ces conduites à l'étude des sentiments affectifs, de la haine et de l'amour, nous découvrirons bien

des illusions, et c'est pour vous préparer à ces désillusions, que j'ai tenu à vous faire un résumé de l'évolution de l'individualité.

Deuxième partie

LES SENTIMENTS AFFECTIFS

[Retour à la table des matières](#)

Deuxième partie : Les sentiments affectifs

Chapitre I

L'antipathie et la sympathie

XIII. – L'indifférence affective

[Retour à la table des matières](#)

Je vous rappelle la première partie de notre cours, dans laquelle nous avons étudié les caractères généraux des sentiments. Nous y avons vu que tous les sentiments, amour, haine, effort, fatigue, indifférence, sont des actes, des conduites, des manières de réagir. Mais les sentiments sont des réactions différentes des autres. Les actions ordinaires proviennent des stimulations du monde extérieur. Les sentiments, au contraire, sont des réactions internes. Ils sont, comme dit Sherrington, proprioceptifs. Ce sont des réactions à notre propre conduite, des réactions à nos actions. Quelle que soit l'action que nous faisons, nous avons toujours une réaction qui l'accélère ou qui la modère, qui la suspend ou qui la termine; nous faisons une régulation interne de nos actions. Le système nerveux, en effet, n'est pas seulement une régulation des stimulations extérieures; c'est aussi une régulation interne de nos propres mouvements. Et si on a toujours

comparé ces régulations externes, c'est que les réactions aux stimulations extérieures sont bien mieux connues que les sentiments.

Nous avons ensuite considéré quelques tendances élémentaires, tendances sexuelles, tendances si importantes à l'ordre et à l'obéissance, tendances à l'organisation hiérarchique des sociétés, tendances à notre propre valorisation sociale. Ces tendances sont susceptibles au plus haut degré de provoquer des sentiments et de se combiner avec eux. Ces combinaisons des sentiments avec nos conduites sociales, vont donner des amalgames de plus en plus complexes, les sympathies et les antipathies, les amours et les haines. Ce sont ces combinaisons que nous devons examiner dans les leçons qui nous restent à faire, non pas toutes, car ce serait l'objet de la littérature et du roman, mais les principales d'entre elles.

Pour commencer ces études, nous allons tirer des conséquences de nos remarques en ce qui concerne un sentiment sur lequel j'ai attiré votre attention au début de notre cours, le sentiment du vide, c'est-à-dire le sentiment de l'absence de sentiments. C'est un phénomène très intéressant au point de vue de l'analyse psychologique, en ce qu'il fournit une bonne expérience qui simplifie la vie de l'esprit, et favorise les études. La première combinaison de nos sentiments affectifs sera donc le vide affectif résultant de l'addition du sentiment de vide aux conditions sociales ordinaires.

Ce sentiment du vide affectif peut se présenter de deux manières : il peut être conscient ou inconscient. Il sera conscient dans les cas où le malade peut lui-même l'exprimer, quand il dira : « Je n'aime plus, je ne déteste plus; je n'ai plus aucun sentiment ». C'est une forme évidemment très exceptionnelle, mais qui a l'avantage d'attirer l'attention sur des cas inconscients qu'on ne songerait pas, sans cela, à examiner. Les cas inconscients sont beaucoup plus fréquents : il y a beaucoup d'individus indifférents aux tendances sociales, mais qui ne s'en plaignent pas.

Avant d'examiner les sentiments du vide affectif inconscients, nous examinerons les sentiments conscients, qui sont plus faciles à comprendre. Enfin, pour terminer, nous insisterons sur des consé-

quences de ces sentiments du vide affectif, conséquences qui se traduisent par d'importantes déformations des sentiments sociaux.

Examinons donc tout d'abord le sentiment conscient du vide affectif. Il y a des individus qui ont une plainte singulière. Ils se plaignent d'avoir une perte de sentiments. Cela se présente dans des cas assez graves, qui tendent à la mélancolie, beaucoup plus graves que les obsessions où il y a plutôt des exagérations de l'effort. L'indifférence affective est d'ailleurs postérieure à l'obsession. Voici un exemple de ces cas pathologiques, auquel nous aurons à revenir fréquemment. Cette jeune personne a fait un mariage déplorable. Elle s'est mariée avec un individu qui avait toutes sortes de défauts : perversi sexuellement, éthéromane, voleur, etc..., et cet individu a bouleversé le ménage. La femme a fini par tenter un procès en divorce qui a été interminable : il a duré deux ans, deux ans de tourments de toutes natures pour la malheureuse. Dans ces circonstances, elle est tombée, d'abord, dans un état de dépression à forme obsédante. Elle a, ce qui est un peu naturel, conçu une haine effroyable contre son époux, une obsession de colère et persécution. Puis, tout à coup, elle est entrée dans un état totalement différent : elle est devenue une personne calme, tranquille, faisant avec insouciance tout ce qu'elle avait à faire. Le divorce étant prononcé, on pourrait croire qu'elle est guérie. Loin de là; cette personne est tombée dans l'indifférence, elle est encore plus malade que tout à l'heure; elle ne sait plus ce que c'est que la haine, que l'amour, que l'effort, la fatigue; elle n'a plus de sentiments.

Ces indifférents peuvent supprimer successivement toutes les formes des sentiments humains : ici ce qui est disparu, c'est surtout la haine. Dans d'autres cas c'est le sentiment de la « peur sociale »; les individus qui nous entourent ne nous inspirent plus aucune crainte. Voici à ce sujet l'exemple, que je vous ai déjà donné, de Loetitia, la dormeuse; on constate chez elle une indifférence complète à la peur. Cette malade habitait dans un petit bâtiment isolé. C'était pendant la guerre : une bombe est tombée tout près de ce bâtiment, dans la cour de l'asile. Tout le monde était épouvanté, tous les malades couraient éperdus; notre Loetitia n'avait pas bougé; elle n'avait même pas daigné se retourner sur son lit. Quand le calme fut revenu, on ne manqua pas de lui demander : « Comment se fait-il donc que vous n'avez pas bougé; vous avez pourtant bien entendu; une bombe vient de tomber

dans la cour, tout près de vous; elle aurait pu vous tuer ». Elle répondit très calmement : « Oui, je sais, une bombe est tombée; mais cela m'était bien égal. Elle aurait pu me tuer? Et puis après, que voulez-vous que ça me fasse? » Un autre jour, dans une cellule voisine de celle de cette Loetitia, on avait mis une violente épileptique. On lui avait parlé de sa voisine, Loetitia, et elle s'était mis dans une grande colère contre la dormeuse. Pendant un jour et une nuit, elle a vomi à son adresse toutes les menaces possibles, criant comme une forcenée, frappant des coups violents contre la toute mince paroi de la cloison. Notre Loetitia, qui entendait tout ce bruit, ne bougeait pas. « Que voulez-vous que ça me fasse, répétait-elle, c'est une malade dangereuse; elle pourrait abattre la cloison, me battre, me torturer, me tuer; cela me serait bien égal ».

Nous voyons aussi bien souvent une suppression du sentiment de fatigue; certains de ces malades se mettent à faire de petites actions sans discontinuer; ils tombent par exemple dans un bavardage perpétuel.

Puis vient la perte de ce sentiment que nous connaissons sous le nom de l' « intérêt social ». Ce sentiment joue un très grand rôle chez une catégorie spéciale d'individus. Il correspond, pour ces personnes, à l'intervention de la régulation de l'effort. Ce besoin d'intérêt se marque par exemple chez les névropathes, d'abord par un besoin d'hypnotisme, puis par la recherche de consolations, la recherche d'un directeur de conscience. Quand la maladie augmente, ce besoin disparaît. Les malades sont-ils guéris? Point du tout, ils sont encore bien plus gravement malades; ils sont atteints d'indifférence affective. Ils disent toujours, à ceux qu'ils aimaient voir auparavant, qu'ils sont partis, qu'ils sont éloignés, qu'ils sont devenus indifférents. « Dès que vous tournez le dos, me disait l'un, vous me semblez loin, sans intérêt ». Le fait que les gens de leur entourage leur paraissent « sortis du cœur », est bien caractéristique. Une expression fréquente également, c'est celle de « perdre quelqu'un ». « Aujourd'hui, disent ces malades, j'ai perdu X.; aujourd'hui j'ai perdu Y.; j'ai perdu le Bon Dieu; j'ai perdu Ernestine. » Qu'entend-ils par cette expression de perdre quelqu'un? Veulent-ils dire qu'ils l'ont oublié? Nullement, ils l'ont bien présent à l'esprit, ils peuvent vous le décrire; ils peuvent très facilement le reconnaître. Ils veulent dire qu'ils ont perdu

l'intérêt pour cette personne, qu'ils ne peuvent plus faire l'addition d'un effort quand elle se présente. « Je ne pourrais, dit l'un d'eux, rien faire, aucun mouvement pour elle. Je ne perdrais pas une plume pour lui écrire, oh non ».

D'autres perdent l'affection, comme le prouvent ces lignes de la malheureuse dont je vous parlais tout à l'heure : « La pensée de mes enfants me traverse à peine l'esprit... Au fond, j'ai perdu mes enfants, j'ai perdu mon mari; je n'aime plus personne... Les enfants sont de petites bêtes encombrantes, et je n'ai rien d'une poule... J'avais en moi la faculté d'aimer; elle est disparue très jeune, quand les règles sont venues. (Ce détail caractéristique montre bien l'influence des troubles de la puberté). Moi qui, toute ma vie, ai voulu remplir mon cœur d'affection, Dieu ne m'en a pas donné le pouvoir... Car le sentiment d'amour ne vient que chez les gens forts... Moi je n'ai même plus la force d'aimer ma fille... J'ai besoin d'un grand effort pour me rappeler que je ne suis plus vierge, que je me suis mariée... Ah! mon mari a raté une bonne occasion d'être un Pygmalion. Il ne m'a pas ranimée... Il me semble que mes enfants, mon mari disparaîtraient, que je n'en serais pas fâchée... » Voilà, outre un exemple caractéristique d'indifférence affective, un admirable modèle d'observation psychologique interne, d'observation de soi-même.

Une conséquence de cette indifférence affective est une transformation des sentiments religieux. Je vous ai souvent montré que la religion est un phénomène social. C'est une sorte d'affection, d'intérêt, d'amours imaginaires. C'est la substitution de Dieu dans notre affection, à la place des personnes réelles. Il ne faut pas confondre les doutes religieux avec l'indifférence dont nous parlons. Les premiers sont des pertes de croyance; nous nous occupons, au contraire, de la perte d'affection. Ces malades disent continuellement : « Je ne puis plus m'affliger sur Dieu; je ne l'aime plus; son nom sonne tellement creux ». Ils n'ont pas perdu la croyance, ils ont perdu l'émotion de la croyance. « Je n'ai plus, disent-ils, envie de prier, d'avoir de l'élan dans mes prières, aucune envie de dire à Dieu : je vous aime, de me sentir réconfortée. » Disparus les efforts antérieurs pour faire parler Dieu, pour l'écouter, ou tout au moins pour faire semblant : c'est l'*animi remissio*, le pêché cardinal si fréquent dans les couvents.

Venons maintenant aux cas d'indifférence affective inconsciente, moins apparents, mais bien plus fréquents. Pour se plaindre d'indifférence affective, il faut qu'on sache ce que c'est que l'état opposé. Ne peuvent avoir conscience de leur indifférence que ceux qui, à d'autres moments de la vie, ont connu des sentiments très forts. D'ailleurs chez ceux-là l'indifférence affective n'est pas perpétuelle, elle oscille, et c'est pour cela qu'ils en ont conscience. Supposons au contraire que l'indifférence devienne constitutionnelle : les individus qui en sont atteints ne s'en plaindront pas; ils sont comme ça, et ne s'en étonnent pas. Il y a ainsi énormément de gens qui, sans le savoir, sentent peu, aiment peu, et peut-être même ne sentent ni n'aiment du tout. Cela n'est pas sans nous étonner; nous avons tous des illusions naïves qui sont des conséquences de la découverte par les philosophes de la pensée intérieure, cette chose admirable plus qu'aucune autre, qui nous élève, nous exalte, nous permet d'atteindre les cieux, et même de les dépasser. Nous avons tous contracté pour cette pensée intérieure une grande admiration, que nous avons également appliquée aux sentiments, notamment à l'amour : l'amour est immense et merveilleux; c'est la plus belle puissance de l'âme humaine. Nous pouvons aimer tous les hommes, toute la nature, tous les Dieux; il n'y a pas de limites à l'amour. Quels jolis rêves et quels enfantillages! La psychologie a beaucoup d'inconvénients; le plus grand, c'est qu'elle nous amène sans cesse à une grande modestie. Elle nous apprend que l'homme est quelque chose de tout petit, à tous les points de vue; ses sentiments, qui ne sont en sommes que des manières d'agir, de transformer les actions, ne sont pas bien puissants, car il ne faut pas nous faire d'illusions : nous ne transformons pas grand'chose. L'amour des hommes est lui aussi très petit. Les hommes les mieux doués ne peuvent aimer que peu de personnes, et l'on trouve, même chez les plus forts, des rétrécissements, des disparitions de l'amour. Ceux qui ont un amour affaibli vivent peut-être moins heureux, un peu moins heureux, voilà tout, et encore cela n'est pas exact, car nous ne savons pas apprécier le bonheur. L'homme est aussi petit dans l'amour que dans la pensée.

Cette indifférence affective inconsciente est tout simplement un rétrécissement de l'action. Quand nous sommes riches, nous dépensons sans compter, et nous ne regardons pas au pourboire. Si nous deve-

nons très pauvres, et que nous restions honnêtes, ce qui peut tout de même arriver, nous payerons juste nos dépenses, mais nous ne donnerons pas de pourboire. De même les individus atteints d'indifférence affective, font ce qu'ils doivent faire, et rien de plus. Dans la vie courante, ils paraissent à peu près des normaux. La conduite de la femme dont nous parlions tout à l'heure, envers ses enfants et son mari, était extérieurement à peu près correcte. Ce qui manquait, c'était un perfectionnement sentimental, et ce manque résultait d'un épuisement, de l'insuffisance des forces disponibles. La réaction de cet épuisement ne se fait sentir que sur des phénomènes secondaires, mais elle peut amener néanmoins des troubles extrêmement graves. Ce sont ces conséquences que je me propose, pour terminer, d'examiner dans leurs principaux aspects.

Quels sont les délires secondaires qui résultent de l'indifférence affective? Je vous ai indiqué déjà, à propos du vide, une personne qui avait le délire de devenir elle-même invisible. « Par moments, dit-elle, je sens que je vais m'évanouir pour les autres. Les autres ne me voient plus; je deviens invisible. » Ce n'est qu'une interprétation originale de l'indifférence affective. C'est une conséquence de la loi psychologique générale que je vous ai déjà signalée sous le nom d'objectivation des sentiments : les indifférents affectifs disent toujours que ce sont les autres qui sont indifférents envers eux. Ils croient être dans un vide social; ils croient qu'ils n'existent plus, qu'on ne les voit plus; ils deviennent invisibles.

Une forme plus commune consiste à considérer toutes les personnes environnantes comme des « mannequins, des mécaniques ». « Je suis entouré, dans ma famille, d'automates qui ne s'intéressent à rien. » En réalité, ce sont les malades qui ne s'intéressent à rien, mais ils objectivent ce sentiment, ils le prêtent à leur entourage.

En exagérant encore, on arrive à une forme curieuse de délire, déjà signalée par Taine et à mon avis bien mal interprétée par cet auteur. En voici un exemple : un individu se trouve dans un lit avec sa maîtresse. Après l'acte sexuel, il éprouve tout à coup une effroyable terreur : il croit que sa maîtresse est morte. Justement émue, celle-ci s'efforce de le rassurer; elle lui parle, le secoue. Le pauvre homme ne parvient pas à se calmer. Pourtant sa maîtresse lui fait observer

qu'elle lui parle, qu'elle le touche. « Évidemment, répond notre avocat, une morte qui parle, qui bouge, c'est assez drôle. Mais je n'y puis rien, il faut croire que ça existe ». Une autre fois, cet avocat, après avoir fait une plaidoirie, du reste assez réussie, se précipite tout à coup terrifié dans mon cabinet. Que s'est-il donc passé? Il s'est passé qu'en sortant de la salle d'audience, il a trouvé tous les assistants morts. Dans les rues qu'il a traversées ensuite, tous les passants étaient morts. « Mais enfin, lui fis-je observer, tout ces hommes marchaient, ils agissaient. – Oui, c'est vrai, me répondit-il, c'étaient des morts qui marchaient. Il y a sans doute des morts qui marchent. Qu'y puis-je? » Ces délire se présentent aussi très souvent sous une autre forme : certains malades soutiennent qu'ils se trouvent dans un tombeau : « Je ne suis entouré que de cadavres, je me trouve dans un affreux tombeau noir. »

Ces délires sont une forme de l'indifférence affective poussée à la dernière limite : des gens indifférents qui n'inspirent ni le moindre sentiment d'amour, ni le moindre sentiment d'affection, ni le moindre sentiment d'intérêt, sont des automates, des mannequins. Et, si par la loi de l'objectivation des sentiments, nos malades considèrent que les autres n'éprouvent non plus pour eux aucune espèce de sentiment, ils les regardent comme des gens sans cœur, des gens qui n'ont pas de vie comme les autres hommes : ils croient que ce sont des morts.

Il y a, se rattachant à ces délires, un sentiment bien curieux : celui d'inspiration, de révélation, de domination. Il est très fréquent, et correspond, en pathologie mentale, à ce qu'on considère sous le nom de délire de persécution. Les malades atteints de ces délire disent continuellement : « On me fait faire..., on me fait penser..., mes bêtises viennent de quelqu'un qui me les fait dire. » C'est certainement le délire le plus connu de la pathologie. On le trouve même chez des gens qui ne sont pas malades. Certains travailleurs intellectuels disent souvent : j'ai eu une révélation. Rappelez-vous les muses des poètes, les divinités de la Science, les devins, les prophètes, les somnambules. Ce délire joue également un très grand rôle dans la religion. Et il a été très exploité, car il rend de très grands services. Je pense que vous vous souvenez de ce que je vous ai souvent dit à propos de la religion : Le grand problème de la religion consiste à faire parler les Dieux. Car les Dieux ont un défaut très grave : ils sont muets de na-

ture, et il faut les faire parler. Mais, s'ils parlaient comme les autres hommes, il serait difficile de distinguer la parole des hommes et la parole qu'il faut attribuer aux Dieux. On distinguera donc la parole divine par le procédé le plus simple : chaque fois que certaines paroles présenteront un caractère spécial, anormal, elles viendront des Dieux. C'est ainsi qu'on considère la somnambule comme inspirée, lorsqu'elle parle par l'écriture; c'est ainsi que les paroles sortant des pieds d'une table seront des paroles célestes. Les inspirés, les devins, les prophètes, ont à souhait cette allure étrange, anormale; la bizarrerie ouvre la voie à la prophétie et à l'inspiration.

Ce sentiment a été beaucoup étudié, et même de façon très remarquable, notamment dans les travaux de M. Delacroix, sur les mystiques. Mais il me semble, si j'ose formuler une critique, que ces auteurs parlent à côté du sujet; ils étudient ce que disent les inspirés, la nature de leurs paroles. M. Delacroix montre surtout de façon remarquable que ces inspirés ont quelquefois des idées supérieures et très compliquées. Tout cela est peut-être exact; mais ces auteurs ne tiennent aucun compte de l'origine de ces idées; il n'en est pas question dans leurs ouvrages.

Je me souviens, à ce propos, d'une visite que je fis récemment à un jeune homme dans une maison de santé. « Arrêtez-vous, me dit-il, le Ciel est en train de me parler, de m'inspirer. – Et que vous dit le Ciel, lui demande-je? - Le Ciel me révèle qu'aujourd'hui je ne dois pas manger de haricots ». Voilà une inspiration comme une autre. Peu importe donc le contenu de la révélation. En portant toutes vos études sur ce point, vous mélangez les problèmes. Une idée quelconque, laide ou belle, stupide ou intelligente, peut-être l'objet d'une inspiration.

Quand à moi, ce phénomène me paraît une interprétation particulière du vide affectif dont je viens de vous parler. En réalité, aucune action n'est faite par nous sans que nous nous arrêtions, sans que nous y ajoutions un sentiment quelconque. C'est l'ensemble de ces sentiments qui nous donne l'impression de notre vie, de notre activité, le sentiment d'être nous-mêmes. Si tous ces sentiments disparaissent et que les pensées se présentent toutes simples dans le vide affectif complet, les individus qui ont ces pensées doivent simplement avouer :

voilà qu'il me vient à l'esprit une idée accompagnée d'indifférence affective; je ne sens absolument rien, je suis comme un mannequins. Mais l'individu ne dit pas cela. Il s'inspire de la vie ordinaire : dans la vie, nous avons deux catégories de pensées où notre part d'action est très différente. Si nous devons construire nous-mêmes un édifice théorique, nous déployons une activité très forte. Si un individu nous souffle ces idées, notre part d'activité sera beaucoup plus faible. De même quand il nous vient des pensées indifférentes, nous disons qu'elles nous ont été soufflées, inspirées, révélées, qu'elles nous viennent d'un autre. Qui est cet autre? Cela n'a absolument aucune importance.

XIV. – Les antipathies

[Retour à la table des matières](#)

Les sentiments d'indifférence, de désintérêt, de froideur, que nous venons d'étudier, étaient déjà des sentiments, puisqu'ils étaient accompagnés de plaintes et d'actions particulières, mais c'étaient les plus petits d'entre eux, les plus humbles. Il doit y avoir de plus forts. D'ailleurs ce n'est que par comparaison avec ceux-ci qu'on peut parler d'indifférence affective. Tous ces sentiments plus forts sont, comme je vous l'ai déjà dit, des combinaisons des conduites sociales élémentaires que nous avons résumées au début de ce travail, et des régulations fondamentales qui interviennent pour les augmenter, les diminuer, ou les transformer.

Je vous ai montré qu'on peut ramener ces régulations à quatre fondamentales : la fatigue, l'effort, l'échec et le succès. Suivant que nous ajoutons à nos tendances élémentaires la régulation de la fatigue, qui correspond à un ralentissement, celle de l'effort qui correspond à une accélération, celle de l'échec, quand notre effort n'a pas abouti, ou enfin celle du succès, quand tout a marché à souhait, nous modifions nos actions d'une manière particulière. Ces quatre régulations peuvent porter sur toutes nos conduites, quelles qu'elles soient : elles vont modifier nos conduites sociales comme les autres; nous aurons ainsi des sentiments déterminés par la fatigue, par l'effort, par l'échec ou par le succès. Nous commencerons par étudier les sentiments déterminés par la fatigue : les antipathies.

Les antipathies sont des sentiments extrêmement importants et intéressants. Elles ont été cependant assez peu étudiées, ayant été

considérées très souvent, notamment par Ribot, comme des atténuations d'autres sentiments plus forts, la haine et la peur. On trouve à signaler quelques pages très modestes dans l'ouvrage de M. Ribot : *Notions de psychologie affective*, publié en 1910.

Ribot présente les antipathies comme des sentiments pénibles, produisant une impression comparable à la douleur, des sentiments analogues à la haine ou la peur. C'est en partie, certainement exact. Une antipathie est une espèce de petite haine, ou de petite peur. La comparaison avec la douleur est assez juste. Je vois cependant une objection : Les antipathies sont des conduites internes. Or nos conduites internes ne regardent pas les autres hommes. Le langage, nous l'avons déjà répété bien souvent, les exprime très mal; il les exprime par des comparaisons. On a décrit les antipathies par comparaison avec la douleur. La douleur est une conduite très élémentaire. C'est tout simplement une conduite d'écartement amenée par une stimulation désagréable. On veut faire cesser la stimulation. Il y a donc une réaction d'éloignement, d'arrachement. L'antipathie ressemble beaucoup à cette réaction de la douleur; c'est une tentative d'écartement de toute une catégorie de personnes, ou d'une personne particulière. Elle ressemble, par cela même, à la haine et à la peur et Ribot croit que c'est tout simplement et très exactement une petite haine.

N'exagérons pas. Disons seulement que l'antipathie consiste en un simple écartement provoqué par la *présence* de certaines personnes. Au-delà des limites de sa présence, c'est-à-dire de la position de l'espace où elle peut permettre avec nous des conduites sociales, une personne ne peut être antipathique. Une fois qu'elle est écartée, elle peut continuer à vivre, à être heureuse, nous n'en souffrons pas. La pensée de cette personne ne nous gêne pas. Dès qu'elle est loin de nous, nous sommes indifférents à son existence.

Au contraire, dans la haine, on veut écarter, non seulement la présence, mais l'existence même de la personne, car son souvenir, sa pensée seule suffit à nous faire souffrir, et on ne peut supprimer la pensée relative à cette personne, qu'en supprimant la personne elle-même.

Ribot note encore un caractère important : cet écartement n'est pas justifié et ne paraît pas justifiable. Puisque nous fuyons une personne, il devrait être prouvé que cette personne est très dangereuse. Mais la personne pour laquelle nous avons de l'antipathie est-elle dangereuse? Aucunement. Fait-elle du mal? Il faudrait le prouver, et nous ne pouvons nullement le montrer. En somme, nous ressentons de l'antipathie sans savoir pourquoi. L'antipathie est, dit Ribot, une petite haine, mais une haine qui semble injustifiée. Mais comme tout sentiment doit avoir une origine, ces auteurs ont essayé de montrer ce qui peut amener cette haine d'apparence illogique. Ribot en particulier, a donné trois raisons :

D'abord une intuition plus ou moins véridique nous pousse à l'antipathie. C'est très beau, l'intuition, c'est très commode pour expliquer un phénomène : on ne sait pas ce que c'est. Cette première raison est donc très vague. Il faudrait savoir en quoi consiste et pourquoi existe cette intuition.

On croit trouver une deuxième raison dans le souvenir : au moment où nous voyons une personne, nous nous souvenons de circonstances analogues dans lesquelles les relations avec cette personne ont amené de fâcheux résultats. Nous avons tendance à croire que la nouvelle circonstance aura les mêmes conséquences désastreuses.

Enfin l'antipathie peut provenir, d'après Ribot, d'une interprétation hasardeuse, erronée, des gestes et de la physionomie. L'individu qui nous inspire de la haine aurait des traits, des mouvements particuliers, correspondant à des menaces et que nous serions seuls à saisir.

Donc trois explications : erreur d'interprétation, souvenir, intuition. Toutes ces raisons sont bien confuses et semblent se contredire, s'exclure les unes les autres. S'il s'agit d'une simple intuition, il est inutile de faire intervenir l'erreur ou le souvenir. De plus, Ribot ne donne pas un seul exemple, et j'ai vainement cherché une justification de ses affirmations. Dans aucun cas d'antipathie, je n'ai observé d'intuition. Il y a parfois des souvenirs, mais ceux-ci viennent presque toujours après coup. En vérité les individus qui ont de l'antipathie pour d'autres personnes, n'ont ni preuves ni arguments, et ce n'est que quand on les interroge, quand on leur demande des expli-

cations de leur répugnance, qu'ils se mettent à chercher des raisons et trouvent des souvenirs justificatifs.

Nous pouvons donc donner de l'antipathie la notion générale suivante : L'antipathie est une conduite à moitié seulement objective; elle porte sur le monde extérieur, sur les personnes qui nous entourent, mais n'a pas de stimulations dans ce monde extérieur. La raison de cette conduite se trouve dans l'état général de notre être intime.

Je crois qu'il faut nous placer à un autre point de vue que les psychologues précédents. Uniquement préoccupé des influences extérieures, Ribot s'attache trop exclusivement à l'étude des objets antipathiques. Nous venons au contraire de voir que l'origine de l'antipathie est interne, et il faut distinguer les antipathies suivant les actions que nous avons à faire, ou que nous pouvons faire vis-à-vis de nos semblables. Si l'on vous présentait un individu avec lequel vous ne puissiez avoir aucune relation, ce qui est bien difficile d'ailleurs à imaginer, un individu qui ne vous ressemble aucunement, qui ne parle pas la même langue que vous, etc..., vous n'auriez pour lui aucune antipathie. Les antipathies ne peuvent porter sur les étrangers. Pour ceux-ci, nous n'avons que de l'indifférence.

Nous rattachons donc l'antipathie aux tendances sociales. Or, nous avons parlé de trois tendances sociales élémentaires :

1° Les tendances sexuelles, type des tendances perceptives élémentaires.

2° Les tendances verbales, beaucoup plus compliquées : ordre, obéissance, discussion, conversation, hiérarchie sociale.

3° Les tendances individuelles.

Ces trois groupes de tendances donnent naissance à trois groupes d'antipathies :

1° Des antipathies très élémentaires qui dépendent des actions perceptives. Nous prendrons comme type de ce groupe les antipathies sexuelles.

2° Des antipathies que je me permet d'appeler des antipathies verbales. Elles composent le groupe de beaucoup le plus considérable et les plus remarquable. Ce sont les antipathies qu'on éprouve envers ceux à qui il faut parler, commander, obéir, ceux au-dessus ou au-dessous desquels on se place.

3° Enfin les antipathies individuelles qui supposent toute l'édification de nom propre et de la personnalité.

Nous rencontrons en premier lieu un groupe que nous ne pouvons négliger : ce sont les antipathies sexuelles. Elles sont beaucoup plus graves qu'on ne le croit généralement. On y trouve le point de départ d'un autre phénomène bien mal compris, parce que considéré comme essentiel. Vous savez l'importance qu'on a donnée, surtout dans l'école viennoise, à ce phénomène de la perversion sexuelle, à l'homosexualité, qui apparaît comme quelque chose d'un peu mélodramatique, de très bizarre, et de très dangereux. On a commis, là encore, l'erreur fréquente de méthode que je vous ai si souvent signalée : on a commencé par étudier le phénomène le plus tardif, le plus compliqué, celui de l'amour inverti. Je crois pour ma part, qu'avant lui il y a un phénomène préparatoire : avant l'homosexualité, il a l'antipathie pour le sexe opposé.

Ce phénomène de l'antipathie pour le sexe opposé est beaucoup plus général qu'on ne le pense. Il existe surtout à un âge particulier, au moment de l'établissement de la puberté et il existe chez les deux sexes. Ce n'est pas de l'indifférence sexuelle, de l'absence de sexualité, comme celle qui existe chez l'enfant. À l'époque de la puberté, l'individu s'occupe des individus du sexe opposé, et il éprouve à leur égard un sentiment d'écartement, de crainte. On le remarque surtout chez l'homme; il existe aussi chez la femme, mais il y est plus difficile à reconnaître. Cela tient aux conditions anatomiques que je vous ai signalées. Chez la femme les phénomènes sexuels ne sont pas, ou sont difficilement visibles, alors que chez l'homme ils sont extérieurs. Le nombre des femmes qui n'ont pas de sentiments sexuels normaux est considérable. Mais cela ne se voit pas, alors que chez l'homme l'indifférence sexuelle se montre. Le phénomène est donc en réalité propre aux deux sexes. Deux auteurs seulement, à ma connaissance, Déjerine, et l'Italien Sylvio Venturi, sont du même avis sur ce point.

Cette antipathie sexuelle se montre d'abord dans la conduite; il n'y a plus d'érection, plus de tentative de rapprochement. Elle se montre aussi par des paroles. Les êtres humains manifestent en général une grande admiration pour les représentants du sexe opposé. Les hommes ont décidé que la femme est très belle : ils ont inventé le mythe de Vénus, et ils ont toujours dessiné ou sculpté des femmes très belles. Actuellement il y a une tendance contraire. On essaie de nous démontrer que nous nous faisons, sur ce point, bien des illusions, que la beauté ne vient que de l'excitation qu'elle produit, et que, suivant un vers connu :

« La beauté de la femme est dans les nerfs de l'homme ».

Aussi a-t-on dernièrement décrit et représenté, abondamment et profondément, toutes les laideurs de la femme. Si la femme parle beaucoup moins de la laideur de l'homme, c'est parce qu'elle fait beaucoup moins d'art et de poésie. Nous avons là une belle manifestation d'antipathie sexuelle.

Ce n'est qu'après cette antipathie sexuelle que viennent les impuissances qu'on a tellement décrites, et plus tard encore les conduites d'inversion sexuelle correspondant à une espèce d'inhibition, un arrêt des sentiments sexuels, un dégoût pour le sexe opposé.

Les antipathies verbales sont de beaucoup les plus importantes et les plus nombreuses et nous pourrions nous y arrêter indéfiniment. Nous nous contenterons d'énumérer les principales.

Tout le monde connaît ces antipathies verbales. Elles ont de grands rapports avec les phénomènes sur lesquels nous avons insisté, de l'ordre et de l'obéissance, puisque la parole n'est, comme je le répète si souvent, que l'expression des ordres et des obéissances.

La plus simple des antipathies verbales est l'antipathie du sujet pour le maître. Un individu qui commande devient antipathique. Voyez ce qui se passe pendant une guerre. Il y a eu dans la dernière guerre des terreurs pathologiques, des antipathies instinctives chez les soldats envers les officiers. J'ai eu de ce phénomène l'explication

suivante d'une personne qui a beaucoup observé ces terreurs pendant la guerre de 1914 : Un officier est, pendant la guerre, un homme terrible, excessivement dangereux, parce qu'on ne sait pas ce qu'il va demander. En temps de paix, dans une usine, par exemple, il a été passé un contrat entre le patron et les ouvriers; les ouvriers savent ce que le patron va demander, et, s'il est trop exigeant, ils peuvent toujours rompre avec lui, déchirer le contrat. Dans la guerre, au contraire, l'officier a un pouvoir discrétionnaire très pénible pour les soldats affaiblis, qui peuvent brusquement, d'une minute à l'autre, être obligés, par un ordre supérieur, de fournir un grand effort. Il y a quantité d'autres exemples, et ce phénomène est assez grave, il est l'origine de beaucoup de troubles sociaux. Il faut avoir une bonne santé pour pouvoir supporter des chefs. Et les malades ont un souhait fâcheux : ils demandent pour tous l'égalité, ce qui est bien la plus grande absurdité qu'on puisse imaginer.

On peut avoir inversement une antipathie pour ceux à qui l'on commande. Cela peut, au premier abord, paraître bizarre. Mais j'ai pris soin d'insister sur les difficultés, les dangers du commandement. Il y a un effort dans le commandement, et cet effort est senti par certains individus qui ont peur de commander. Il y a par exemple la peur des domestiques; il y a des dames qui deviennent malades à cause de leur bonne. Il y a la peur du concierge; il y a des individus qui tremblent à l'idée d'encourir son hostilité.

En généralisant ce sentiment d'antipathie, nous arrivons à la peur de la discussion et de la conversation : il y a des individus qui craignent qu'on leur adresse la parole et qui redoutent de l'adresser aux autres. Il y a des gens qui ont peur de parler, de discuter, de saluer.

Il y a enfin la peur de la hiérarchie, chaque fois qu'il y a une hiérarchie discutée, car la hiérarchie bien établie ne donne lieu à aucun sentiment. L'antipathie intervient dans l'établissement de la hiérarchie, chose qui se fait continuellement, dans toutes les relations sociales. Certaines gens éprouvent une appréhension très vive à juger les autres dans la hiérarchie sociale, surtout à être jugés eux-mêmes.

Le troisième groupe d'antipathies comprend les antipathies individuelles.

Il arrive qu'on ait une tendance à l'écartement localisée sur certaines personnes; il y a des personnes qui, soit à première vue, soit au bout d'un certain temps, deviennent antipathiques. Constations pour le moment les faits, sans leur donner d'explication. Ces antipathies ne sont pas du tout aussi quelconques et aussi inattendues qu'on le croit. Ribot semble croire que cette antipathie individuelle peut tomber sur n'importe qui. En réalité, elle porte toujours sur une personne du voisinage immédiat : les individus antipathiques sont les membres de la famille. L'exemple le plus fréquent est l'antipathie du mari et de la femme. Combien d'homme ne déclarent-ils pas tous les jours que leur femme est le personnage le plus antipathique du monde, et combien de femme ne disent-elles pas toute la journée la même chose de leur mari? Les domestiques antipathiques, ce sont précisément les vôtres; les enfants antipathiques ce sont précisément vos enfants. Qui n'a pas remarqué les étranges mais fréquentes antipathies des parents pour leurs enfants, et les non moins fréquentes antipathies des enfants pour leurs parents, antipathie de la fille pour la mère, antipathie du fils pour le père. D'aucuns considèrent ces dernières antipathies comme un pronostic de démence précoce. On peut dire que ce phénomène d'antipathie existe quelquefois au début des cas de démence précoce. Mais dire que toute antipathie de ce genre sera nécessairement suivie de démence précoce, me paraît exagéré; cette antipathie existe dans toutes les fortes dépressions.

Signalons aussi les antipathies éprouvées à l'égard des amis. Les enfants déprimés changent souvent d'amis. Les mères se plaignent de ce que leur fils ne fréquente plus ses anciens amis, et, signe le plus triste, elle constatent l'abaissement progressif du niveau social des nouveaux amis. « Mon fis, disait une mère, ne se plaît maintenant que dans la société des chauffeurs et des palefreniers. Il a abandonné tous ses compagnons du lycée. » On voit aussi des maîtresses de maison qui ont cette antipathie pour les amis, et qui vont passer toutes leurs journées dans leur cuisine.

Tels sont les trois groupes principaux d'antipathies : sexuelles, verbales, individuelles. Mais à côté de ces antipathies nettement caractérisées, il y a souvent des antipathies qu'on ne reconnaît pas, des

délires qu'on ne rattache pas aux antipathies, parce qu'on les désigne sous d'autres termes.

Je vous ai déjà signalé le délire d'objectivation, qui consiste à appliquer un de nos sentiments aux objets extérieurs, ici aux personnes qui nous entourent. Certaines personnes se plaignent d'une situation pénible. Depuis quelque temps, disent-elles, je deviens antipathique. Mes amis n'ont plus de sympathie pour moi. En réalité c'est elles-mêmes qui n'ont plus de sympathie, qui cherchent continuellement à se dérober et cette antipathie, ils croient la découvrir chez les autres. Certaines femmes disent par exemple : « C'est bizarre, depuis quelque temps, je dégoûte les hommes ». De même certains hommes croient dégoûter les femmes, alors qu'eux-mêmes n'ont plus d'excitations sexuelles. C'est un dégoût sexuel objectivé.

Cette objectivation peut se transformer en délire. Il arrive qu'une jeune fille se présente à ses parents en leur déclarant : « Il faut que j'épouse le garçon du jardiner, notre voisin ». D'où stupéfaction des parents et délire de la jeune fille : « Je dégoûte les hommes, dit-elle, c'est déjà bien beau si je puis me faire aimer du plus répugnant ». Le scrupule sexuel peut amener ainsi des choix extraordinaires, et, ce qui est beaucoup plus grave, on a déjà vu des mariages désastreux de cette espèce.

Je citerai comme second trouble se rattachant aux antipathies, la manie de l'île déserte. C'est un délire qui, la première fois, paraît bien amusant, mais à la longue on en est blasé; je l'ai observé des milliers de fois. Ces malades vous disent : « Je guérirais sûrement tout de suite, si vous pouviez me procurer une île déserte, une île dans la Méditerranée, où je puisse vivre seul comme Robinson ». Ce délire s'explique fort bien : dans l'île déserte, la société sera supprimée, il n'y aura plus à faire d'actes sociaux. Ces individus veulent donc parti loin du monde. « Folie! » direz-vous? Il n'y a pas de folie qui, chez l'homme, ne puisse se transformer en réalité. Il y a même des gens qui ont réalisé cette folie en plein Paris. Il y a en effet de riches individus qui ont employé des fortunes et une génie incroyables pour y parvenir; ils ont fait bâtir un pavillon isolé, admirablement construit et où l'administration est facilement et très bien faite : la poste même n'y pénètre jamais. D'autres institutions y ont encore mieux réussi. Allez

visiter la Grande-Chartreuse, vous ne manquerez pas de dire : « Voilà l'endroit où il faudrait vivre. Certes les Pères Chartreux menaient là une vie adorable : cette relation avec le monde extérieur par le guichet qui sert à passer la nourriture, c'est un délice. Et la nature est si belle ! » Le couvent est la réalisation de l'île déserte, et la prison n'est qu'une imitation du couvent.

Tous ces délires rentrent dans la conduite de l'ascétisme social. J'ai souvent parlé de l'ascétisme, et l'on ne m'a guère compris. On m'a presque toujours objecté que l'ascétisme est la préférence d'un idéal supérieur à un idéal inférieur, la vertu qui pousse à sacrifier le second au premier. Certes une telle préférence existe. Si, le soir, je préfère travailler à des problèmes de psychologie au lieu d'aller au théâtre, je préfère une conduite à mon sens supérieure à un plaisir plus facile mais inférieur. Mais ce n'est pas de l'ascétisme : c'est une joie. L'ascétisme au contraire est le sacrifice du plaisir en lui-même. L'ascétisme social existe parfaitement, et sous bien des formes : fuite des réunions, des fêtes, des assemblées, des conversations.

Le troisième trouble est la subjectivation. Dans ce délire, le sujet s'accuse lui-même et déclare que sa propre nature justifie très bien sa fuite de la société. Ce sont toutes les phobies sociales. Certains fuient le public par peur de rougir; ils essaient de cacher leur visage sous un large chapeau, de cacher leur rougeur en peignant leur visage en blanc, ou même en rouge, car une rougeur permanente est moins dangereuse qu'une rougeur accidentelle. Morselli désignait ces phobies sous le curieux terme général de *dysmorphophobie*; tous ces gens ont peur de montrer une difformité, que ce soit une rougeur, une verrue, ou une cicatrice. Il y a des individus qui ne savent que faire de leurs bras et ont peur de ressembler à l'ours du jardin des plantes. Il y a des dames qui ont honte de la couleur de leurs cheveux, de la teinte de leur peau. Il y a des messieurs qui ont peur de ne pas avoir bien mis leur faux-col. Il y a des gens qui ont peur de rire ou de sourire perpétuellement, d'avoir des clignements d'yeux, des grincements de la physionomie, etc...

Au terme de cette énumération, il faudrait placer la timidité. Tous ces délires, ce sont des phénomènes de timidité, mais des timidités exagérées et compliquées justement par leur forme délirante. La timi-

dité est un phénomène beaucoup plus général, beaucoup plus fréquent. Il n'y a personne qui ne soit exposé à le redevenir un jour.

Que est donc le phénomène caractéristique de la timidité? On a longtemps insisté sur ce que l'on a appelé la crise d'intimidation. Les individus timides sont exposés à présenter une crise particulière, ce qu'on appelle vulgairement le trac. Quand ils doivent soutenir une conversation, ou même simplement par exemple servir le thé, ils sont l'objet d'une crise spéciale : ils présentent des troubles intellectuels, des troubles moteurs et des troubles viscéraux.

Les troubles intellectuels sont bien connus. Quand on est timide, il vient toutes sortes d'idées folles. On porte une tasse : on croit qu'on va tout casser. On croit qu'on va être mis à la porte; on croit que les autres ont pour vous des sentiments de haine, de dégoût.

Les troubles moteurs se traduisent par des tremblements de toutes sortes et par des tics.

Les troubles physiologiques ont été beaucoup étudiés, notamment par M. Dugas et par M. Hartenbert : vomissements, diarrhées, troubles cardiaques et respiratoires, troubles vaso-moteurs, pâleur, rougeur.

Les interprétations de la timidité ont donc consisté à dire : le timide est celui qui est exposé à cette crise d'intimidation, surtout sous sa forme de trouble viscéral. Il y a là une grande exagération et une série de grosses erreurs : la prétendue crise d'intimidation et tous les troubles qu'elle entraîne peuvent exister dans toutes sortes de délires et faire précisément défaut dans la timidité. Les personnes qui présentent des troubles cardiaques et respiratoires sont loin d'être toujours des timides.

Laissons donc de côté les explications viscérales, très insuffisantes : nous essayerons, dans le chapitre suivant, d'interpréter ces phénomènes par des modifications de la conduite.

XV. – Les timidités

[Retour à la table des matières](#)

Dans la dernière leçon, la considération des différents cas d'antipathie nous a conduit à l'examen de la timidité. En réalité, et nous l'avons déjà pressenti, la timidité et les antipathies ne sont que le même fait, regardé de deux points de vue différents : du point de vue des sentiments ou du point de vue de la conduite. Les antipathies sont des sentiments de recul, d'éloignement, la timidité est la conduite, l'acte même de s'écarter. L'antipathie et la timidité sont donc deux phénomènes parallèles : à toutes les variétés d'antipathie correspondent des variétés de timidité, et nous pourrions trouver des timidités sexuelles, des timidités verbales ou mondaines, et enfin des timidités individuelles, vis-à-vis de telle ou telle personne, correspondant au sentiment d' « être gêné » par tel ou tel individu.

En même temps que des antipathies, nous sommes donc amenés à se parler des timidités. Or, depuis quelques années, la timidité est à l'ordre du jour. Dans mes cours d'il y a une vingtaine d'années, et dont les idées principales se trouvent résumées dans mon livre sur l'obsession, je vous ai déjà proposé une conception de la timidité : il ne s'agit là, vous ai-je dit, que d'une difficulté de l'action. Les actes sociaux sont particulièrement difficiles, et c'est pour cela qu'on a de la peine à les faire. Le timide est un individu qui ne parvient pas à faire des actes aussi difficiles que les actes sociaux. On comprend aisément d'après cette explication l'existence de différents niveaux de timidité correspondant aux différents degrés de difficulté des actions sociales.

Cette conception se heurtait bientôt à un fait d'observation, très important, et qui a été bien mal compris. Les timides disent en effet à chaque instant : « Mais je ne suis pas faible du tout, je puis très bien faire l'action sociale la plus compliquée; mais je ne le puis que quand je suis seul. » Je vous donnais l'exemple d'un brave homme qui venait me trouver, en me disant naïvement : « Au fond, je suis un excellent professeur. Le sais faire des cours admirables, et je les réussis très bien. – Mais, si vous les réussissez si bien, alors tout va pour le mieux. – Il n'y a, me répond-il, qu'une difficulté : je ne puis faire ces leçons que si j'ai devant moi des rangées de chaises vides. » Ce brave homme faisait une grave erreur, et se trompait complètement sur le sens de l'expression « faire une leçon » : une leçon n'existe comme leçon qu'à condition qu'il y ait des auditeurs. Une leçon professée devant des chaises vides, c'est un jeu, une comédie, une lecture, tout ce que vous voudrez, mais ce n'est pas une leçon.

La confusion provient de ce qu'on appelle du même nom une action faite devant témoins, et une action faite seul. Or, ce n'est plus du tout la même chose. Un autre exemple fréquent est celui de la jeune fille qui ne peut parvenir à jouer convenablement un morceau de piano devant un auditoire. Elle vous dira : « Pourtant, quand je suis seule devant mon piano, je joue ce morceau tout à fait bien. » On lui donne alors ce ridicule conseil : « Vous n'avez qu'à jouer en vous figurant que la salle est vide. » En réalité, la jeune fille ne peut se figurer cela : elle devine les regards des auditeurs fixés sur elle; elle entend du bruit. Et même il faut qu'elle sache qu'il y a un auditoire. De même, un professeur faisant un cours doit parfaitement se rendre compte à chaque instant si l'auditoire saisit ou non ses paroles. La conférence est un acte pour ainsi dire double qui résulte d'une oscillation continue entre le professeur et les auditeurs.

Vous arrivez ainsi à cette notion que les phénomènes de timidité se placent dans des actions présentant une difficulté spéciale. Il y a des individus qui parlent et ne savent faire un cours. Il y a des individus qui savent argumenter, et ne savent pas discuter : ce n'est pas la même chose.

Une des personnes qui suivait ce cours en 1903, et qui s'y était intéressée, M. Léon Dupuis, m'écrivit à ce sujet des lettres tout à fait remarquables, et, un peu sous ma direction, il continua ensuite ses travaux et publia ainsi, en 1915, dans la « Revue philosophique », un article que je vous recommande : *Les stigmates fondamentaux de la timidité constitutionnelle*. Puis, à ma demande, on mit au concours à l'Institut un sujet analogue, Léon Dupuis obtint le prix. Son ouvrage n'a pas encore été publié, mais il mérite de l'être.

Cet ouvrage marque une deuxième étape dans la compréhension du phénomène de la timidité. L'auteur insiste sur un fait fondamental, que nous avons examiné souvent ici-même : la question du commandement. Les actions sociales essentielles sont l'ordre et le commandement. Le timide ne sait pas commander, et ne peut pas commander. Dans toutes les timidités, on peut retrouver ce défaut.

M. Dupuis insiste également sur le phénomène de la *valorisation sociale*; le commandement et l'obéissance amènent l'établissement d'une hiérarchie, qui s'organise, en partie officiellement, en partie librement, dans la Société. Cette organisation se fait dans les moindres réunions : je vous ai donné comme exemple une réunion mondaine. On peut dire que trois personnes ne peuvent se réunir, sans que chacune se demande si elle est parvenue à surpasser, dominer les autres. Il a une peur horrible d'être dévalorisé. Cette peur se manifeste dans une expression caractéristique : Les timides trouvent que les gens qui les entourent ont une désagréable attitude de moquerie, de raillerie, de taquinerie. Car la moquerie, la raillerie et la taquinerie sont des tentatives de dévalorisation sociale où le timide croit être sûr d'avoir le dessous.

Jusqu'ici nous sommes tout à fait d'accord avec M. Dupuis, et nous nous sommes ici-même servis de ses travaux.

Mais l'auteur, qui a des tendances philosophiques, veut remonter à la raison primitive de la timidité : Pourquoi ces timides ne livrent-ils pas le combat? M. Dupuis essaye de montrer à ce sujet que les timides sont des gens remarquables, capables de travail, d'attention, de dévouement; cela paraît contradictoire, je crains qu'il ne revienne aux

erreurs que je signalais à propos du vieux professeur, et qu'il ne néglige trop le caractère social de la timidité.

Cet auteur montre pourtant des détails qui semblent s'opposer à sa précédente remarque : les timides, dit-il, ne sont pas des gens pratiques. Ils ne savent pas se servir des mécanismes sociaux. Nous sommes dans une société compliquée, comprenant beaucoup de mécanismes plus ou moins complexes, postes, tribunaux, administrations de toutes espèces, mécanismes dont il faut savoir se servir. Vous pouvez rester des heures dans une poste, dans une banque, sans arriver à rien. Un timide ne sait pas s'y prendre avec les administrations. Il s'embrouille dans les paperasses des procès, il ne sait pas toucher un chèque; toutes ces impuissances sont caractéristiques de la timidité. Mais alors je me demande ce que ces gens ont de si particulièrement remarquable.

M. Dupuis croit trouver l'explication finale de ces impuissances dans une manière d'agir spéciale : la lenteur. Il y a parmi nous des lents, au moins en ce qui concerne les changements, les variations d'action. Il peuvent faire assez vite des mouvements élémentaires, mais sont lents dans les nouvelles adaptations. Or cette rapidité de l'adaptation intervient plus que jamais dans les conduites sociales. Dans les discussions des salons, nous avons affaire à des personnes multiples, chacune d'elle a une initiative non réprimée. Nous sommes ainsi exposés à répondre du tac au tac à trois, quatre, cinq interlocuteurs différents. Nous ne savons pas d'avance ce que telle ou telle personne va faire, si elle va nous répondre par un compliment ou une moquerie, une confirmation ou une négation. Et pourtant nous devons tenir compte de cette réponse. Nous devons répondre à notre tour, et il ne faudra pas supporter un mépris qui nous abaisserait, une contradiction qui nous ferait passer pour menteur. Nous pouvons avoir ainsi une douzaine d'actions à faire consécutivement, et des actions différentes et toutes difficiles; il faut être rapide, il faut être prêt, il faut faire attention. Or, le timide est lent, paresseux. Il a, comme dit Rousseau, l'esprit de l'escalier. Il pourrait bien répondre plus tard, mais sur le champ, c'est impossible telle serait l'origine de la timidité.

J'admets moins facilement cette explication, qui si elle a l'avantage d'être philosophique, est, à mon avis, un peu trop théori-

que. L'observation confirme-t-elle exactement tous ces faits? Que le timide soit lent, cela peut arriver, mais ce n'est pas absolument nécessaire. Quand il se trouve dans un milieu sympathique, qu'il n'est pas intimidé, il peut avoir des répliques hardies, très hardies même. En réalité cette lenteur existe chez tous les déprimés. Tous les déprimés mettent longtemps pour connaître quelqu'un, pour se défaire d'une obsession. Cette lenteur me paraît donc un caractère trop général; on peut être lent dans une discussion sans être timide. Il est dans les discussions des individus lents mais têtus, et leur lenteur est alors un acte d'autorité. Quand vous conversez avec un étranger (ce qui est assez fatigant d'ailleurs), vous parlez lentement et l'étranger n'est pas nécessairement timide. Dans les relations diplomatiques, quand on traduit les argumentations, on parle lentement, et ce n'est pas de la timidité. Il y a même, dans les conversations, des gens froids et lents, qui gênent les gens rapides, mais qui parviennent à se faire tolérer. La rapidité constitutionnelle n'est donc pas l'unique condition de succès. Expliquer la timidité par la lenteur, c'est remonter trop vite à l'origine métaphysique des forces morales.

Je vous proposerai donc une explication beaucoup plus simple : il n'y a rien au monde de si fatigant, de si épuisant que les actions sociales. L'acte social, même accompli dans de bonnes conditions, est un acte dangereux, et peut amener des épuisements. Prenons un exemple exagéré : Dans mon dernier ouvrage, *Médications psychologiques*, deuxième volume, je me suis amusé à dresser de nombreuses statistiques des circonstances dans lesquelles se sont développées les névroses, et je suis arrivé à d'intéressants résultats. On nous dit toujours que les névroses sont des phénomènes individuels; en réalité on observe souvent des groupes de névropathes. Presque toujours dans un appartement, quand il y a un neurasthénique, il y a autour de lui d'autres névroses, mais certaines sont avouées, tandis que d'autres ne le sont pas. Pourquoi ces névroses se transmettent-elles entre parents? On me répondra : par hérédité, les névroses se transmettent de père en fils et ainsi de suite. Cette explication serait très commode et très simple. Mais elle conduit à de graves embarras : on trouve dans une de ces familles un enfant, une personne qui a échappé à la maladie commune, alors que grand'mère, mère et deux enfants en sont atteints. J'ai questionné cette personne naturellement avec curiosité. Elle m'a répondu : Si je ne suis pas malade, c'est un heureux hasard; toute

jeune, j'ai été élevée à part, puis j'ai été brusquement mariée; je n'ai jamais habité avec mes parents. De même voici un père qui a une femme et une fille toutes deux psychasthéniques. Après examen, je me suis rendu compte que la jeune fille était d'une autre mère. Voici une étrange coïncidence de deux névroses d'origine différente. J'ai cité dans mon deuxième volume des *Médications*, une quinzaine d'observations de ce genre.

Mais voici un cas particulièrement intéressant : j'ai groupé trente-trois observations concernant des couples, père et mère, mari et femme, amant et maîtresse, atteints tous deux de la même maladie. Hasard, me direz-vous? Quel singulier hasard qui permet de grouper trente-trois observations concordantes! Et puis l'on observe que l'un des malades a toujours été névrosé, alors que le second n'est devenu malade que plusieurs années après qu'il avait commencé d'habiter avec la première personne.

J'ai donné de ce phénomène une explication poétique qui, maintenant, ne me satisfait guère : les névroses, ai-je dit, ne sont pas des gens pratiques, ils se réfugient dans le monde des rêves, et se reconnaissent facilement, les névrosés s'attirent ainsi les uns les autres. Cette explication est très jolie, mais elle n'est pas vraie. J'ai observé que dans la plupart des cas, ces névrosés, qui se trouvaient réunis dans un même couple, se connaissaient mal, ou ne se connaissaient pas du tout, avant d'entreprendre leur existence commune.

Il ne nous reste donc qu'une seule explication possible : C'est tout simplement une contagion. On admet difficilement ce terme parce qu'il n'y a pas de microbes propagateurs; c'est une contagion par l'épuisement. C'est qu'en effet la présence d'un névropathe dans un milieu social quelconque, est prodigieusement épuisante. On ne se préoccupe, en général, que d'étudier la conduite du névropathe lui-même. Mais les assistants, comment se conduisent-ils? En réalité ils sont obligés de réagir par une dépense de forces formidable. La présence du névropathe dans une société, décuple le travail des autres. D'abord le malade ne fait absolument rien et les autres ont la besogne double. Par exemple si le névropathe est un homme, la femme devra faire son travail. Si c'est une femme, l'homme devra faire le ménage. Mais, de plus, ils imposent des discussions perpétuelles et abomina-

bles. Ils ont la manie de domination et ils en tirent une manie des complications. Le névropathe a la manie de dominer, sans doute pour se placer plus haut dans sa propre estime. Mais il est difficile pour lui de dominer : les assistants ont déjà commencé une foule d'actions sans lui demander son avis. Le névropathe qui ne peut empêcher ces actions de se faire, permettra d'achever les conduites commencées, mais il imposera une manière particulière. Par exemple, une mère névropathe laissera bien sa fille partir en visite, puisqu'elle l'a déjà décidé et qu'elle n'y peut rien, mais elle lui imposera de changer de robe, changement absolument inutile. C'est ainsi que les actions les plus simples deviennent des montagnes, quand elles sont ordonnées par des névropathes. Le conjoint perd ainsi des forces considérables, s'épuise, et devient névropathe à son tour.

En même temps que cette première statistique, j'avais fait celle des circonstances qui avaient provoqué l'éclosion des crises. Il y en a des quantités, depuis le commencement jusqu'à la fin de la vie des malades : début de l'instruction, première communion et apparition des sentiments religieux, entrés à l'école, vacances, premier contact avec un métier, formation d'un ménage, accidents, vie de famille, adaptation à la vie des siens, deuils, amours, fiançailles, mariages, morts, éducation des enfants. Mais ce qu'il faut remarquer, c'est la vie de société qui amène la chute et les dépressions. La vie sociale est donc, plus que toute autre, capable d'épuiser les gens. Pourquoi ce caractère particulier? C'est que, je vous l'ai dit, il y a des conduites qui sont bon marché, il y a des conduites qui coûtent cher dans le budget de la vie. Les conduites sociales sont les plus coûteuses de toutes; plus que toutes les autres, elles seront capables de nous épuiser.

Quelle sera donc la conduite des hommes vis-à-vis de cet épuisement? Est-ce que, quand nous sentons venir l'épuisement, nous ne réagissons pas, nous ne tâchons pas le prévenir? M. Claparède nous a rappelé, dans une récente et belle conférence, ses anciennes études sur les sommeils. On considère généralement le sommeil comme un phénomène purement passif, un phénomène d'intoxication. M. Claparède nous dit au contraire que le sommeil est un phénomène actif : on fait l'acte de s'endormir justement pour ne pas être intoxiqué, pour prévenir l'intoxication. Je dirai la même chose en ce qui concerne l'épuisement social. Or nous avons résumé au début de notre présent

cours, une réaction préventive de l'épuisement : la conduite de fatigue. L'individu fatigué, j'ai longuement insisté sur ce point, n'est pas un individu épuisé. Il adopte une conduite active particulière : la conduite de la halte, préventive contre les dangers de l'épuisement.

Je vous ai montré que, quand on fait cet acte le terme de l'action n'est pas atteint : quand on est fatigué de grimper une montagne, on s'arrête au milieu de la côte. C'est un mécanisme d'inhibition; ce n'est pas le même arrêt que celui qu'on fera à la fin de l'excursion, à l'hôtel qui se trouve au terme de la course. On ne se met pas à l'aise, on ne délace pas ses souliers. On est prêt à repartir un quart d'heure, une demi-heure après. Il y a simplement des précautions psychologiques : on diminue l'intérêt qu'il y a aurait à la reprise de l'action. Je vous ai donné l'exemple typique des coureurs à bicyclette, qui résulte d'observations fournies par les cyclistes eux-mêmes : Au début de la course, celle-ci paraît très intéressante, le prix à gagner, l'intérêt du voyage, paraissent considérables. Au bout d'un certain temps, l'humeur change complètement : la course paraît sans intérêt, le prix insignifiant, le paysage sans aucune beauté. On rend ainsi les objets méprisables, pour prévenir l'épuisement. Cette conduite est, à proprement parler, un travail. Et dans ce travail il ne faut pas aller trop loin, il ne faut pas détruire complètement et définitivement l'intérêt, faire la réaction de l'échec. Il faut savoir se reposer, mais sans perdre complètement l'intérêt de l'action.

Revenons à nos timides; il me semble qu'à leur propos nous avons observé exactement les mêmes phénomènes. Les antipathies et les timidités consistent dans une dévalorisation, un dénigrement de l'action. Voyez les admirables critiques des jeunes gens qui ne veulent pas aller au bal : les réunions mondaines, disent-ils, ne présentent aucun intérêt, aucun agrément, et ils opposent les plus énergiques dénégations à leur famille, qui leur enjoint de se faire voir, de se faire connaître, de se faire des amis. L'action a pour eux perdu de sa valeur; il me semble qu'ils se conduisent exactement comme les coureurs à bicyclette qui en ont assez. Vous me direz qu'ils font la réaction trop tôt. Cela ne fait rien. Il y a des gens qui font la réaction de fatigue tout au commencement de l'action, et ils peuvent le faire : ils n'ont qu'à arrêter l'érection, le désir.

Toute la conduite des antipathies et des timidités est un ensemble de réactions de fatigue : les individus ne sont d'ailleurs généralement timides qu'au bout d'un certain temps, un quart d'heure par exemple. Dans les discussions, ils commencent souvent bien, discutent, se défendent. Mais au bout d'un certain temps, ils changent d'allure : ils ont l'air d'avoir votre opinion, d'être de votre avis. En réalité, ils n'ont pas adopté votre manière de voir : ils sont passés à vous beaucoup trop rapidement; ils donnent une copie de votre opinion, au lieu de la synthèse des deux opinions que réclame la discussion. Ou bien encore, ils se fâchent, se mettent en colère, passant au niveau intellectuel inférieur, au niveau de la bataille. Ou bien encore, ils se taisent et s'en vont. Cette absence de terme à la discussion est un phénomène de timidité et d'antipathie. Il se produit au bout d'un certain temps, et par une réaction préventive de fatigue.

Maintenant cette réaction est-elle juste? Y aurait-il eu vraiment épuisement? Vous en demandez trop. La réaction de fatigue est simplement une précaution, une bonne ou mauvaise. M. Dupuis dit que le timide est lent : il n'est pas précisément ralenti par les autres, il se ralentit lui-même; il prend des précautions. Les prend-il bien ou mal? Cela dépend d'une foule de choses : de son éducation, de son caractère, de sa santé. Et cette action est la seule qui puisse nous expliquer les irrégularités des timidités : tous les malades, tous les obsédés, ne sont pas nécessairement des timides; leur éducation ou les hasards de la vie peuvent leur avoir épargné la fatigue.

La première des conditions est hélas, la fortune : les riches rencontrent partout des égards, des obéissances sans avoir à faire l'effort du commandement. Ils croient savoir commander, ils se figurent savoir se faire obéir; ils seront donc calmes, et ne ressentiront pas l'épuisement. De même, les fils d'une famille de nom illustre, ne rencontrent que des égards. Enfin il y a des âges où la timidité n'est pas encore formée : c'est l'enfance. Aussi les petits enfants qui ont été habitués tout jeunes à la domination sociale, seront prévenus de la timidité, grâce à leur éducation.

Cette notion de fatigue nous explique bien les antipathies dont je vous ai parlé. En particulier elle explique très bien les antipathies et les timidités sexuelles, l'antipathie d'un sexe pour l'autre, point de

départ, à mon avis, des maladies homosexuelles dont on a exagéré l'importance. Pourquoi ces timidités sexuelles? Je crois qu'il n'y a qu'une réponse valable dans beaucoup, dans la plupart des cas : les relations sexuelles sont devenues dans notre société moderne extrêmement physiologique tel que je vous l'ai décrit; ce dernier s'est compliqué de diverses considérations : des conséquences, de la paternité, de la maternité – les petites oies blanches deviennent de plus en plus rares, - considérations des dangers légaux, des préceptes de la morale et de la religion. On a parlé de l'acte sexuel aux enfants comme d'une chose abominable; on a présenté au petit garçon la femme comme un démon tentateur; à la jeune fille, l'homme comme un monstre anormal. Les conduites sexuelles sont donc devenues choses extrêmement graves, demandant beaucoup de forces et d'efforts. Aussi les gens fatigués préfèrent-ils se retirer de ces affaires là : la timidité sexuelle naît ainsi de mille origines différentes : enseignements, religion, sanctions légales, etc.

De même on explique les antipathies verbales par la peur des luttes sociales, et les antipathies individuelles par l'inégalité des individus vis-à-vis les uns des autres : il y a des individus dont les relations sont coûteuses, d'autres dont les relations sont bon marché. Ainsi les relations avec un homme bavard et indiscret sont coûteuses : vous êtes obligés de vous surveiller, vous avez pour lui de l'antipathie. Les individus qui nous environnent sont ainsi classés d'après la fatigue verbale qu'ils nous imposent. Envers ceux qui sont très fatigants, nous faisons d'avance la réaction de fatigue : ils sont antipathiques.

En un mot, l'antipathie et la timidité s'expliquent par une régulation des conduites sociales au moyen de la réaction de fatigue.

XVI. – Les sympathies et les dominations

[Retour à la table des matières](#)

Après l'étude des antipathies et des timidités, nous entrons dans celle, aussi difficile, des sympathies et des intérêts. Nous avons vu que les antipathies et les timidités se rattachaient à un écartement volontaire. Les sympathies sont au contraire des actes faits avec plaisir, avec intérêt : nous sommes heureux de nous rapprocher, de collaborer. Tous les actes sociaux peuvent être ainsi accompagnés d'une prédilection, d'un intérêt particulier. Et nous pourrons retrouver dans les sympathies les trois formes principales que nous avons signalées à propos des antipathies : il y aura d'abord des sympathies élémentaires dans lesquelles seront accomplies avec intérêt les actions sociales élémentaires, notamment les actes sexuels, puis des sympathies verbales correspondant aux phénomènes de l'ordre et de l'obéissance, et qui seront des efforts, des travaux destinés à obtenir des obéissances, ou même des ordres, car nous verrons que ce dernier cas se présente également, ou encore un bon rang dans la hiérarchie sociale, dans la conversation, enfin des sympathies individuelles, correspondant à l'exécution de toutes ces actions élémentaires ou verbales vis-à-vis d'individus particuliers.

De même qu'on a considéré les antipathies comme de petites haines ou de petites peurs, on a considéré les sympathies comme le vestibule des phénomènes d'amour. Il y a du vrai dans cette idée : les sympathies sont souvent suivies d'amours et les amours commencent

souvent par de la sympathie, mais cela n'est pas du tout nécessaire. Comme l'antipathie diffère de la haine, ou de la peur, de même la sympathie diffère de l'amour; alors que l'amour ne s'altère pas par éloignement, la sympathie est réservée au contact, à la présence sensible des individus, et l'on est presque indifférent à l'éloignement de la personne sympathique, et à son existence hors de notre portée.

Enfin on trouve dans la sympathie comme dans l'antipathie, le même caractère un peu mystérieux; on ne sait pas, et Ribot a particulièrement insisté sur ce point, d'où viennent ces sympathies; ni le caractère des individus qui en sont l'objet, ni leur langage, ni leurs actions, ne les justifient très exactement. De même qu'il y avait dans l'antipathie des choses étranges, de même il y a en aura, dans la sympathie, d'inexplicables, et nous entrevoyons la même conclusion pour la sympathie que pour l'antipathie, c'est qu'elle est engendrée, non pas par les stimulations extérieures, mais par les dispositions morales de notre être intime.

Avant d'aborder l'explication de la sympathie que nous pouvons proposer, nous devons examiner celles qui ont été données auparavant, et en particulier deux solutions banales, qui sont cependant considérées très souvent comme parfaitement suffisantes.

La première de ces solutions est la solution par les tendances bienveillantes. Il y a en nous des tendances qui peuvent être, pour les autres, soit bonnes, soit mauvaises. La tendance du tigre à manger le mouton est, par exemple, une tendance mauvaise pour le mouton; la tendance de la chatte à soigner, lécher et nourrir ses petits, est une tendance avantageuse pour les petits. Nos tendances peuvent donc se diviser, au point de vue de l'avantage que les autres en retirent, en tendances malveillantes et tendances bienveillantes. Nous avons vu que dans les antipathies on s'écarte des personnes, et que dans les sympathies on s'en rapproche; la considération des tendances malveillantes et bienveillantes n'est-elle pas naturelle? Ne fournit-elle pas une explication suffisante?

Elle est donnée par un assez grand nombre d'auteurs, notamment par Ribot, dans son livre sur *Les sentiments*, au moins dans une forme qui s'y ramène. L'antipathie est, dit-il, une peur qu'on ne comprend

pas. La sympathie est un amour qu'on ne s'explique pas. Au fond cela revient à dire : l'antipathie est une tendance malveillante, la sympathie une tendance bienveillante.

Peut-être finirez-vous par me trouver compliqué, mais je suis d'avis que cette explication repose sur une incompréhension de ce que sont les sentiments, sur une sorte de malentendu. Ces fameuses tendances bienveillantes et malveillantes, en effet, ne sont aucunement des sentiments. Il faut bien se garder de confondre la tendance, l'attaque du tigre qui se jette sur le mouton et la haine du tigre pour le mouton. On pourrait plutôt dire que le tigre aime le mouton, mais seulement en tant que proie capable de calmer sa faim, mais il ne le hait aucunement. Il ne lui en veut pas; il n'est pas en colère contre lui. L'attaque du mouton est une action naturelle qu'on pourrait presque imaginer mécanique. Ce n'est pas un sentiment : un sentiment est quelque chose de beaucoup plus délicat et contradictoire.

L'antipathie n'est donc pas une simple tendance malveillante, et la sympathie n'est pas une simple tendance bienveillante. Tous les cas où il y a exercice d'une tendance bienveillante, ne sont pas nécessairement des cas où il y a de la sympathie. Ainsi une infirmière qui, du matin au soir, soigne des blessés, a des tendances bienveillantes, des conduites dues à des réflexes d'éducation. Peut-on dire qu'elle a toute la journée de la sympathie pour tous ces blessés? Ce serait bien invraisemblable. C'est même tout à fait faux : il y a quantité d'infirmières qui n'aiment pas leurs blessés.

On peut inversement trouver des exemples de sympathie non accompagnée de l'exercice de tendances bienveillantes : certaines infirmières ont un excès de sentiment, de sympathie pour leurs blessés. Elles n'en ont pas pour cela plus de tendances bienveillantes : au contraire elles sont presque toujours, et à cause de cet excès même de sentiment, de fort mauvaises infirmières. Je vous ai parlé, vous vous souvenez, de ces individus qui, par épuisement, ont perdu tout sentiment un peu fort, sont tombés dans un état de vide, dans l'indifférence affective; mais cette destruction des sentiments n'était pas toujours accompagnée d'une destruction des actions, des tendances. Je vous est montré une mère tombée dans l'indifférence affective qui n'en continuait pas moins de soigner ses enfants comme auparavant, bien

qu'elle avouât, mais en secret, au médecin : « Cet enfant m'est devenu totalement indifférent; ce serait une poupée dans mes bras, que ce me serait tout fait égal ».

Enfin la sympathie peut même exister à côté de tendances malveillantes. Permettez-moi à ce sujet de vous rappeler un exemple que je trouve particulièrement instructif et qui reviendra dans la suite comme un leit-motiv. Voilà une famille qui compte deux femmes très nerveuses : une mère et sa fille âgée de vingt-cinq à vingt-six ans. Un beau jour la fille vint me trouver et me tint ce discours : « Ma vie, me dit-elle, est devenue absolument intolérable à cause de ma mère. Celle-ci est devenue une véritable maniaque. Elle s'est mis en tête de se moquer de moi, et de me rendre grotesque aux yeux de tous nos amis. Et voici la scène qu'elle a imaginé de jouer tous les huit jours. Quand il y a réception, c'est-à-dire toutes les semaines, ma mère ne manque pas de me faire appeler; elle me fait servir le thé, m'oblige à soutenir la conversation. Et pendant tout ce temps elle n'arrête pas une minute de se moquer de moi, de déclarer, à chaque mouvement que je fais, que je suis sotte, gauche, grotesque. Bref elle me tourne en ridicule aux yeux de tous les présents. Constamment elle déclare : « N'écoutez pas ce qu'elle dit. » Enfin elle n'a de cesse qu'elle ne m'ait vu rougir et pleurer. Par exemple, dès que je pleure, la voilà qui change de tactique; elle se précipite, me tend les bras, m'appelle son enfant chérie, me porte avec douceur un grand verre d'eau sucrée, elle devient une mère exagérée. Oui, mais pour obtenir cela, il faut que je m'énerve, que je pleure, et cela me rend malade. Aussi, j'ai pris actuellement une résolution lamentable : je fait tout ce qu'elle veut, j'écoute tout ce qu'elle dit, je supporte ses moqueries, je sers le thé, je prends part à la conversation où ma mère exerce sa verve moqueuse, mais je ne rougis ni ne pleure, à aucun prix, et j'ai obtenu ce beau résultat que je ne vois plus jamais ma mère dans son humeur charmante, et que j'ai une mère exécration et méchante toute la journée.

Évidemment la première chose à faire était de questionner la mère et de lui rapporter les paroles de sa fille en en demandant la confirmation. C'est ce que je fis, un peu gêné. Mais la mère ne se troubla pas le moins du monde, et me répondit : « Oui, c'est exact; la scène se passe telle que vous l'a décrite ma fille, tous les huit jours. Mais songez donc combien la scène est avantageuse : à ma fille cela fait très

peu de mal, elle n'a qu'à pleurer un tout petit peu, et puis je la soigne et la caresse si bien après. Et à moi, ça me fait tellement de bien.» Cette mère aimait beaucoup sa fille; elle éprouvait un énorme chagrin à la pensée qu'on pouvait lui retirer son souffre-douleur; le besoin de sympathie existait donc chez elle parfaitement, mais il était loin d'être accompagné de conduites bienveillantes.

Vous voyez que, si la sympathie est souvent accompagnée d'actes de bienveillance, cette corrélation n'est pas nécessaire. Je suis donc tenté de subdiviser à leur tour les actes de bienveillance. Admettons qu'il ait des actes favorables et des actes défavorables à nos semblables. Cette distinction, qui peut se justifier, n'est d'ailleurs pas essentielle; mais enfin admettons-la; je dirai que chacune des catégories d'actes, favorable et défavorables, peut elle-même se subdiviser en deux formes. Nous distinguerons par exemple, dans les tendances favorables à nos semblables, d'une part la bonté, qui correspond à l'acte de la mère soignant ses petits, et d'autre part la sympathie, qui correspond aux actes que nous recherchons pour nous-mêmes.

La seconde des solutions que je voulais vous signaler est la théorie de l'imitation. Je me souviens, à ce sujet, d'un capitaine qui suivait mes cours, il y a une quinzaine d'années. Je suis toujours très flatté quand je vois une personne suivre avec intérêt mes cours et les prendre comme direction en vue de travaux de psychologie souvent très remarquables. Ce capitaine était de ceux-là : il était professeur dans les écoles de guerre, et était un des rares officiers par qui j'ai entendu soutenir que la psychologie est indispensable au militaire. J'ai reçu de lui, au sujet des observations que nous avons faites sur la sympathie ici-même, toute une correspondance que je conserve précieusement. Ce capitaine n'était pas de mon avis : pour lui, la sympathie était une simple imitation, comme l'indique l'étymologie, *sun-patein* : *souffrir avec*. Il prétendait expliquer la sympathie ou l'intérêt d'individus, les uns pour les autres, par la ressemblance plus ou moins grande de leurs conduites ou de leurs sentiments : lorsque par exemple les membres d'une famille vivent longtemps côte à côte, ils se développent parallèlement, prennent des dispositions analogues, et la sympathie résulte de cette identité. La même idée se trouve d'ailleurs développée dans certains ouvrages, notamment ceux de Ribot.

Je trouve toutes ces explications bien imparfaites. L'identité des conduites n'est pas la sympathie. Dans une panique il y a une identité de conduite de la foule sans aucune espèce de sympathie; des moutons affolés fuient tous ensemble en s'ignorant complètement. Il faut, me dira-t-on, qu'il y ait une véritable imitation; mais l'imitation est un acte très élémentaire, et l'on peut imiter accidentellement. À cette imitation, la sympathie pourra s'ajouter, mais elle pourra aussi ne pas s'y ajouter. Je connais même des exemples du phénomène contraire, de l'imitation avec antipathie : il y a des hystériques qui, en voyant des épileptiques, ont elles aussi des crises d'épilepsies par imitation. Elles sont loin d'avoir de la sympathie pour celles qu'elles imitent. Au contraire elles les détestent, parce qu'elles sont suggestionnées maladivement par elles.

Je dirai donc, comme toujours, qu'il y a une disposition de notre être interne qui se surajoute aux tendances sociales. Au lieu d'étudier les trois catégories comme pour l'antipathie, je prendrai deux cas typiques très intéressants, deux troubles pathologiques : la recherche exagérée de domination et la recherche exagérée de direction. Vous verrez que ces troubles qui paraissent opposés, ont bien des points communs. Nous étudierons aujourd'hui, le premier de ces troubles, la manie de domination. Nous réserverons l'étude du second pour la prochaine leçon; il nous restera à comparer entre eux ces deux troubles pathologiques et à en tirer les conclusions.

Les dominateurs aiment ceux qu'ils ont choisis comme sujets; ils les recherchent, ils ne peuvent s'en passer. La mère de famille dont je vous parlais tous à l'heure, et que je vous montrais martyrisant inutilement et bêtement sa fille, a cependant pour elle une sympathie énorme. Les dominateurs, surtout dans les cas pathologiques, ont toujours de la sympathie pour ceux qu'ils dominent. Ils recherchent leurs souffre-douleur, ils ont besoin d'eux; ils ont donc pour eux de l'intérêt, de la sympathie. L'observation interne de ce cas pathologique rentre donc bien dans le cadre de nos études sur les sympathies.

Cette domination, cette manie d'imposer sa volonté aux autres, qu'elle soit consciente ou inconsciente, est un phénomène très répandu. Les dominateurs sont en réalité des faibles, sans autorité; ils ne savent pas, ne peuvent pas commander, et pourtant commandent

continuellement. Ils arrivent à avoir des exigences dont on ne peut se faire une idée. Je vous ai décrit, dans mon livre sur les obsessions, un type très curieux de dominatrice sous le nom de Nadia : c'était une jeune fille très intelligente, une artiste de premier ordre, musicienne remarquable. Elle avait une aptitude prodigieuse pour les langues vivantes, dont elle parlait cinq ou six très élégamment. Et cette jeune fille avait, vous vous en souvenez peut-être, une conduite absurde; elle était devenue positivement le tyran de toute la famille; elle inspirait une terreur prodigieuse à ses parents, à ses sœurs. Elle imposait par exemple à celles-ci un régime se composant d'une cuillère de vinaigre et d'une tasse de thé par jour. « Elle s'occupe de tout, dicte à chacun son attitude, elle ne peut tolérer chez personne un mot, un geste, qu'elle n'ait pas dictés ». « Ces individus exigent des complaisances absurdes; s'ils vous montrent une table carrée en vous disant qu'elle est ronde, il faut que vous disiez qu'elle est ronde et non carrée, sans quoi vous vous exposez à une effroyable catastrophe. »

Ces malades sont très intéressants et se rencontrent très souvent. Il n'y a pas une femme névropathe qui n'ait commencé par démontrer que son mari était un parfait imbécile (c'est la signature de la maladie), et en être parfaitement convaincue. Leur étude va nous conduire à un problème philosophique mis en lumière par Ernest Seillière, le problème de l'impérialisme, qui forme le fond de la morale chez certains écrivains anglais, et chez la plupart des écrivains du dix-huitième siècle. L'impérialisme est une grave maladie des peuples, origine de toutes les guerres. Vous voyez combien le problème est vaste et intéressant. L'étude de la manie de domination nous introduit, par un petit côté, dans le problème de l'impérialisme.

Les formes de la manie de domination sont très variables : passons en revue brièvement les principales.

Nous trouvons d'abord la manie de l'aide. Certains maniaques vous disent sans cesse : « Je veux vous aider, n'importe comment, en faisant n'importe quoi, quand ça ne serait qu'en vous regardant travailler; mais il faut que je vous aide. »

Inversement, certains maniaques veulent être aidés. Ils vous disent : « Pourquoi ne vous occupez-vous pas assez de mes actions? Il

faut que vous veniez m'aider. » Ceux-là veulent que vous leur apportiez l'aide, c'est-à-dire le principal de l'action, et que ce soit eux qui en retirent gloire et profit.

La forme typique est la manie de l'ordre proprement dit : « Faites ceci, faites cela; allez ici, allez là. » - « Mais, leur objecterez-vous, ce n'est ni juste ni raisonnable, ce que vous demandez-là. » - « Je ne vous demande pas, répondent-ils, si c'est juste ou raisonnable. Je vous dis : allez là, et c'est tout, sans explications. »

Certains de ces maniaques ont cependant des scrupules à ordonner des actions absurdes. Ils tombent alors, par des procédés détournés, dans la manie des commandements indirects. Ce sont par exemple ces complicateurs dont je vous parlais la dernière fois, que ne peuvent voir exécuter une action qu'ils n'ont point choisie sans au moins y apposer leur signature : « Je veux bien que tu aillent rendre telle visite; mais tu n'iras pas sans t'être déshabillée, sans avoir mis telle robe. » L'action n'est pas de moi. Ces individus introduisent ainsi dans la vie des complications plus ou moins variables et systématiques; ils imposent des précautions médicales, donnent de petits ordres particuliers, bref mettent leur griffe à toutes nos actions.

La variété inverse sera celle des empêcheurs et des interdicteurs qui ont la spécialité d'arrêter toutes nos actions. En font partie, par exemple, les ascètes sociaux, les éternels simplificateurs : « Toutes nos actions ne servent à rien. Ne vous habillez pas, ne parlez pas, ce n'est pas la peine; vivez dans le calme et la simplicité. » Cet ascétisme civil est bien plus développé que l'ascétisme religieux; il amène toutes les renonciations au luxe et au travail.

Il y a aussi la manie de la critique : il y a des jeunes filles qui ne peuvent s'empêcher de critiquer tout ce qu'on dit ou qu'on fait, c'est la petite remarque, le dénigrement. Nous avons tous passé par cette manie. Cela correspond à un besoin de domination. Vouloir critiquer quelqu'un, c'est vouloir montrer qu'on ne ferait pas une telle action, qu'on est supérieur. Sous une forme réduite, cette manie devient la manie de surveillance.

Nous sommes maintenant amenés à rechercher quels sont les prétextes, les raisons morales sur lesquels s'appuient ces manies. À propos des commandements, ayant précisément en vue ces leçons postérieures, j'ai pris soin d'insister sur les sanctions du commandement. Pour obtenir une obéissance, vous ai-je dit, il faut une sanction. Commander c'est pouvoir sanctionner. Dans toutes ces dominations, quelles sont les sanctions. Quels procédés les dominateurs emploient-ils pour imposer leur volonté malade? Il y en a plusieurs groupes. Voici quels sont les principaux.

D'abord, le vrai commandement brutal : certains de ces dominateurs s'appuient simplement sur la force. Ils croient, par une expérience plus ou moins erronée, qu'ils sont très forts, et sont prêts à en abuser. Si vous n'obéissez pas, ils frappent : ce sont les névropathes violents; ils sanctionnent par la violence, soit physique, soit sous forme de punition pécuniaire ou de punition en paroles. N'oubliez pas cependant que ces violents ont de la sympathie pour ceux qu'ils dominent.

Mais cette violence ne peut s'exercer que dans des cas particuliers. Le groupe le plus fréquent est celui où la lutte se fait au nom de la supériorité hiérarchique. Le commandement dépend de l'autorité. Les dominateurs exigent donc qu'on leur accorde l'autorité, la supériorité hiérarchique. Voilà des gens qui, souvent, sont simples, modeste, humbles même, qui à leurs amis font volontiers des confidences, et qui cependant, dans leur famille, n'avoueraient pas pour rien au monde leur faiblesse et ne souffriraient pas qu'on leur refuse la supériorité. Mélange comique d'humilité et d'orgueil!

Il y a ainsi des individus qui s'efforcent d'être les premiers d'une manière quelconque, dans quelque branche que ce soit. Cela me rappelle une pauvre petite femme qui faisait de grands efforts, qui s'épuisait dans les salons à tenir un rang supérieur, et qui se justifiait en disant : « Je veux ressembler à Ninon de Lenclos! » Les gens qui font ainsi des efforts dans les dîners et les salons, se rencontrent perpétuellement, et ces efforts amènent souvent chez eux des épuisements ou des ruines. C'est aussi pour se montrer supérieurs, que les gens se taquent, se moquent, se boudent, car une personne qui a

peur des scènes, des taquineries, des bouderies, est considérée comme inférieure.

Certains maniaques commandent aussi au nom des sanctions idéales dont je vous ai parlé. N'étant pas capables d'exiger des commandements sanctionnés, ils demandent des égards qui n'ont pas besoin de sanction, et des égards de plus en plus grand. Sur quoi se fondent-ils pour se montrer si exigeants? Ils emploient le mot de *droit*. Le névropathe dit : « J'exige des égards parce que j'y ai droit. Je suis la mère, je suis le père, j'ai rendu de grands services il y a vingt-cinq ans. J'ai eu de grands mérites avant le déluge ». Toutes ces obéissances dépendent d'un droit ancien. C'est d'ailleurs une singulière idée de se servir d'un droit antérieur pour obtenir actuellement des égards. Les névropathes, en effets, ne savent pas du tout ce que c'est qu'un droit : un droit c'est le pouvoir d'obtenir des égards. Un droit antérieur ne peut donc pas avoir le pouvoir d'obtenir des égards actuellement. D'ailleurs ces personnes qui réclament des droits avec tant d'insistance, ont souvent le plus profond mépris pour la religion et la morale. Mais sans religion ni morale, il n'y a pas de droit. Ils s'appuient donc sur des droits purement imaginaires, notamment sur les droits de charité et les droits du malade : « Je suis malade, disent-ils, je suis malheureux; soignez-moi, cent ans s'il le faut, mais soignez-moi, c'est-à-dire faites tout ce que je veux. » On rencontre à chaque instant de ces personnes bizarres, qui cherchent à exciter la pitié et qui deviennent bientôt franchement insupportables.

On peut résumer ces manies de domination en une seule expression : ce sont des exploitations psychologiques du commandement. Le commandement présentant certains avantages, les dominateurs veulent les exploiter; les commandements permettent en effets de faire faire par les autres tout ce qu'on ne veut pas faire par soi-même, tout ce qui est coûteux, tous ce qui demande du travail ou des efforts. Or toutes ces difficultés sont amenées uniquement par les caprices et les changements de volonté des autres. Il suffira donc que les autres n'agissent que sur nos ordres et d'après nos volontés, pour que nous soyons bien tranquilles. On trouve de ce raisonnement des exemples quotidiens. En voici un qui est frappant. Un bonhomme essaye de lire et ne peut y parvenir; il se met aussitôt dans une colère énorme : « Pourquoi tout Paris ne lit-il pas pendant que je lis moi? » Une per-

sonne veut se laver les mains, prend du savon bien blanc parce que c'est la couleur de l'innocence et de la pureté. À ce moment, une autre personne qui lave à côté, fait couler dans l'évier une eau plutôt sale. Colère de la première personne : « Comment puis-je être propre, quand tout le monde ne se lave pas en même temps que moi? »

Pour terminer, permettez-moi de vous rappeler des remarques que je trouve dans le livre publié à Genève par M. Murisier : « *Les maladies du sentiment religieux* ». On trouve dans ce petit ouvrage une charmante discussion sur les hérétiques et les persécutions qu'ils ont subies. Pourquoi, se demande M. Murisier, les croyants ont-ils été si fâchés contre les hérétiques? Ceux-ci pourtant ne les empêchaient pas de croire, ils se contentaient de ne pas croire à quelques mètres d'eux. Et pourtant les croyants ont voulu les convertir, et ceux qui n'ont pas accepté, ils les ont brûlés sur un bûcher. L'auteur donne cette explication : C'est que le croyant a peur de ne plus croire. C'est le commencement du scepticisme qui a élevé les premiers bûchers du Moyen-Age, ce n'est pas la foi.

Je me souviens d'une conversation que je surpris un jour entre deux vieilles dames qui prétendaient toutes deux être très croyantes : l'une se montrait, pour les jeunes gens de la nouvelle génération, horriblement sévère et les menaçait de tous les feux de l'enfer. L'autre répondait calmement, sans quitter son beau sourire indulgent : « Oui, disait-elle, les jeunes gens d'à présent ont de drôles d'idées; ils sont bien amusants ». Laquelle croyait le mieux, à votre avis? Pour moi, je ne suis pas sûr que ce soit la première.

Eh bien, si l'inquiétude de la croyance est l'origine des bûchers, peut-être que l'origine des manies dominatrices n'est autre que l'inquiétude de l'autorité, l'adjonction d'un effort à la faiblesse naturelle. C'est l'idée que je voulais vous donner en terminant.

Nous examinerons, dans la prochaine leçon, la recherche exagérée de la protection, qui nous mènera également à d'intéressantes réflexions.

XVII. – Les sympathies et les directions

[Retour à la table des matières](#)

Les sentiments sociaux ne sont en somme que des régulations des conduites qui unissent les hommes. Il y a entre les hommes une interdépendance qui nous resserre par bien des procédés et donne naissance aux sentiments; et cette interdépendance n'est pas identique à ce qui existe chez les animaux, car les sociétés humaines sont plus vastes et plus compliquées et dominées par les phénomènes de l'ordre et de l'obéissance.

Dans la dernière leçon, nous avons vu que les intérêts et les sympathies sont bien souvent fondés sur le commandement. Mais il n'y a pas que cette origine. Il existe un besoin inverse au moins aussi fréquent que le premier : le besoin d'obéir, d'avoir des chefs. Il joue un rôle énorme dans la société. Dans les situations désespérées, la foule réclame toujours un chef. Il est donc à prévoir que la recherche d'un chef va intervenir dans les intérêts aussi bien que le besoin de commander.

Mais ce besoin, bien souvent, se dissimule : les hommes se vantent beaucoup moins facilement d'obéir que de commander. Nous examinerons donc tout d'abord des cas qui mettent en relief ces phénomènes, en les grossissant comme au microscope.

Il y a en effet des conduites qui peuvent être opposées symétriquement aux manies de domination : il y a des gens qui ont l'habitude d'obéir de manière grossière, visible, frappante. On les observe notamment dans les tentatives de psychothérapie, qui font ressortir d'une façon saisissante l'influence du docteur et le besoin du médecin. J'ai déjà essayé, ici même, en 1896, de noter quelques-uns de ces phénomènes. J'en ai cité, en 1898, dans mon livre sur les « *Névroses et Idées fixes* »; enfin j'ai donné de nouveaux exemples dans le troisième volume des « *Médications psychologique* ».

Pour l'étude de ces cas pathologiques, on peut prendre comme point de départ les amusants travaux des magnétiseurs français comme Bertrand, Charpignon, Noizet. Ces magnétiseurs ont décrit des « rapports magnétiques », c'est-à-dire des relations morales et sociales particulières, entre le magnétiseur et sa somnambule extralucide. Ces conduites de relations, assez bizarres, ont été transformées par les interprétations qu'on en a données. Voici quelles sont les principales. La somnambule, a-t-on constaté, était facilement endormie par son magnétiseur habituel, mais non par un autre. Si un autre magnétiseur essayait de l'endormir, il ne parvenait à rien du tout, n'obtenait aucun résultat ou obtenait d'autres résultats, colères, délires, etc... Pendant l'état somnambulique, ces relations continuaient. La somnambule prétendait être très « isolée » du public; elle ne répondait à aucune personne étrangère, ne réagissait pas au toucher, ni à la douleur; en un mot, elle ne percevait aucune des excitations des assistants. Au contraire, au moindre mot du magnétiseur, elle répondait par des réactions énormes, voyant, sentant, disant tout ce que celui-ci lui commandait. Elle ne pouvait être éveillée que par ce même magnétiseur. Un autre ne pouvait en aucune façon y parvenir, et on cite des cas curieux d'accidents nerveux provoqués par la sortie momentanée du magnétiseur. Tels sont ces souvenirs que nous a laissés le dix-neuvième siècle : la somnambule semblait, suivant l'expression de ces temps, avoir une « obéissance élective ».

Mais, après ces travaux, il y eut une période d'éclipse. Ces périodes se reproduisent régulièrement à intervalles à peu près égaux; nous sommes dans une de ces périodes et vous pouvez être sûrs que l'étude de ces phénomènes va bientôt reprendre, car les modes humaines se reproduisent toujours.

On fit alors des études sur l'hypnotisme et les interdépendances sociales. Les médecins qui s'occupaient régulièrement de leurs malades, ne tardèrent pas à observer une relation particulière. Des comptes-rendus en furent donnés au Congrès de Munich (1896), et, en 1898, je les signalais dans mon livre « *Névroses et idées fixes* ».

La malade hypnotisée, présentait également une conduite anormale. Je l'avais divisée en trois phases que l'on observe toujours quand on étudie la période intercalaire qui s'étend entre séances consécutives d'hypnotisme :

1° Une phase courte et insignifiante, la phase de fatigue, qui peut amener des troubles graves quand on a affaire à un malade et qu'il y a une lutte : elle peut amener des paralysies, des idées fixes, etc... Elle ne dépasse guère en durée quelques heures ou une journée. Je n'en dirai pas plus sur cette phase, qui ne nous intéresse pas particulièrement, et j'insisterai davantage sur les deux autres.

2° Une période d'influence très curieuse, qui est à peu près la reproduction des phénomènes du magnétisme. Elle est caractérisée par des modifications étranges dans la santé physique et morale des malades, la disparition des accidents ou des souffrances qui précédaient l'hypnotisme. On considère ces modifications comme dues à la suggestion. Le sujets contracte dans cette période, envers son guérisseur, plus qu'une juste reconnaissance : une véritable obsession. Il parle de son médecin beaucoup trop, beaucoup plus qu'il ne serait convenable, et, s'il n'en parle pas tellement, du moins y pense-t-il continuellement, avec une effusion exagérée : il en fait un personnage extrêmement puissant, extrêmement généreux, extrêmement bienveillant, une sorte de divinité. Beaucoup des lettres que ces personnes écrivent dans cette période d'influence, sont remplies d'expressions religieuses; elles déclarent emporter leur Dieu comme par une véritable communion. Elles ont donc pour leur guérisseur un intérêt prodigieusement vif et très curieux. Autre petit fait pathologique intéressant : ces malades ont au suprême degré le sentiment de présence; elles gardent, une fois guéries, comme une obsession, une idée fixe, la présence du guérisseur. C'est un sentiment très gênant, qui les oblige à des attitudes et des pudeurs particulières.

Je me rappelle l'exemple suivant : Une malade de la Salpêtrière était souvent en proie à un délire qui la poussait à s'enfuir. Un beau jour, trompant la surveillance de ses gardiennes et du concierge (ce qui n'est d'ailleurs pas très difficile), elle sortit et se trouva sur la grande place qui est située devant le bâtiment. « Malheureusement, me racontait-elle le lendemain, il m'est arrivé un accident tout à fait ridicule. Je savais qu'à cette heure vous n'étiez jamais à l'hôpital, et je croyais être bien tranquille. Je n'avais pas fait dix pas que, par une malchance vraiment extraordinaire, voici que vous êtes venu à ma rencontre; vous vous êtes mis, d'un air irrité, en travers ma route, et vous m'avez fait signe de rentrer dans le service. Et je suis rentrée; je vous ai obéi. Mais je ne suis pas encore revenue de la coïncidence ». Inutile de dire que je n'étais pas là du tout, au moment de sa fuite, et que j'étais même bien loin de penser à elle. C'est une croyance exagérée qui apparaît dans les moments critiques, un sentiment de présence analogue à celui qu'on trouve décrit chez les mystiques du Moyen-Age. Les sujets disent que l'attitude qu'ils prennent, la conduite qu'ils adoptent, est due à cette présence. Il me semble que c'est tout l'inverse : ils se surveillent comme si le médecin était là, et c'est à cause de cette conduite de surveillance qu'ils ont le sentiment de la présence du médecin. C'est une attitude presque religieuse, mi-naturelle, mi-traditionnelle, qui donne aux malades le sentiment d'une présence, d'un commandement, d'une direction perpétuels.

Cette période dure assez longtemps : quelques jours, quelques semaines tout au plus.

3° Une période de passion. C'est le phénomène inverse qui revient régulièrement entre les séances : réapparition des troubles pathologiques, crises de nerfs, idées fixes, etc... Mais ce phénomène se complique d'un trouble particulier : le regret de la bonne santé de la période précédente, et par conséquent le regret du médecin, qui ne porte plus secours, qui est parti : « Vous êtes parti; le Dieu est parti; il n'est plus là, je n'ai plus le sentiment de sa présence ». Ce sentiment de solitude amène un besoin angoissant du docteur, de la séance d'hypnotisme, et toutes sortes de tentatives absurdes pour la reproduire. C'est l'état de vide que nous avons décrit, dans lequel les sen-

timents d'intérêts n'existent plus, parce que les actes correspondants n'existent plus.

Élargissons un peu maintenant le champ de nos observations : au lieu de nous occuper des cas de magnétisme ou d'hypnotisme, voyons le cas de certains malades qui sont allés trouver le médecin pour être guéris d'un trouble pathologique. Nous aurons un phénomène du même genre, qui a été décrit depuis longtemps. Le malade a également besoin de la séance, de la gronderie, de l'encouragement. Nous trouvons les trois mêmes phases, mais moins nettement caractérisées :

1° Une phase de fatigue.

2° Une phase d'influence exactement semblable : ces malades discutent auparavant pour savoir si Dieu existe, pour savoir si leurs serments ont de la valeur ou non, etc... Tout cela disparaît, le cerveau se calme, il y a une amélioration évidente, suivi d'un besoin perpétuel de la personne qui a exercé l'influence.

3° Une phase de passion, identique aussi. Les malades se mettent à réclamer les mêmes droits que tout à l'heure. « J'ai besoin d'être gouverné, d'être tenu, d'être dirigé comme une machine. J'ai besoin d'appui, de direction morale. Il me faudrait une mère. J'ai besoin de vivre sous les ordres d'une personne. Je suis toujours l'enfant qui veut être dirigé et choyé ». Ce besoin donne naissance à toutes sortes de sentiments. Un de ses caractères amusants est l'exaltation du directeur qui en résulte. Ce n'est pas que ces malades admirent ou aiment leur directeur. Point du tout : ils ont besoin, par égoïsme, que le directeur soit supérieur, puisque dans cette supériorité est la seule raison d'être de leur obéissance. C'est pourquoi ils l'exaltent, ils en font un Dieu. « Si la personne qui me dirige n'a pas plus d'énergie que moi, nous n'arriverons à rien. Il me faut un homme très puissant et très compétent. Je ne puis exister que comme reflet d'une autre personne qui s'impose. Il me faut un homme de génie, sincère et désintéressé, qui soit mon directeur et s'occupe exclusivement de moi. » Cela vous fait sourire? Sachez que vous l'avez tous eue plus ou moins en tête, cette idée d'un protecteur sincère et désintéressé! Mais vous l'avez eu seulement en imagination. Tandis que ces malades en ont fait une réalité, l'ont mise à côté d'eux, à leur portée. Et ces hommes

veulent être aimés pour eux-mêmes, n'avoir rien à faire pour payer le désintéressement exclusif de leur directeur : c'est vraiment la création d'une divinité.

Élargissons encore notre champ d'application. Chez les autres hommes, qui n'ont pas de névroses avouées, le phénomène ne peut-il pas se produire? Si, tout à fait. Et je vous propose d'étudier chez ceux-là, d'une part les directions accidentelles, d'autre par les manies de l'isolement.

1° Nous examinons des gens d'apparence bien portante. Nous constatons qu'ils se tiennent convenablement. Mais nous avons des soupçons; la famille est névropathique. Ces personnes présentent les mêmes défauts pathologiques. Pourquoi n'en ont-ils ni les gémissements, ni les obsessions? C'est que ces individus ont rencontré quelqu'un qui, souvent sans le savoir, a joué ce rôle de directeur de conscience. C'est par exemple un parent, une mère vis-à-vis d'un fils, une sœur vis-à-vis d'un frère, une maîtresse de son amant, un mari vis-à-vis de sa femme (cela, c'est plus rare!). Ils subissent de la part de ces personnes une direction perpétuelle qui a toute les allures de la direction ordinaire. Malheureusement cette direction tombe souvent entre les mains de gens suspects : professeurs, religieuses, confesseurs, domestiques, masseuses, etc... Vous direz que ces influences peuvent être très bonnes. C'est exact, mais elles peuvent être très dangereuses. L'homme de génie que doit être un directeur de conscience existe peut-être : mais l'homme désintéressé est beaucoup plus rare. En effet, par quoi, comment le directeur se fait-il payer? Il intervient là, comme vous voyez, un danger pécuniaire. On voit souvent des parents qui demandent avec désespoir : « Est-ce que notre fils ou notre fille ne finira pas par donner toute notre fortune à son professeur ou à sa masseuse? ».

On voit en Amérique (ce qui prouve que les sentiments sont les mêmes partout), sévir la « Christian Science ». On voit une femme qui cherche à obtenir une grande influence sur un homme faible et nerveux, pour s'approprier son immense fortune, et qui y parvient, sans devenir sa maîtresse, par de seules excitations psychologiques.

Un autre cas intéressant, est celui des influences bienfaisantes et réciproques, qui peuvent exister entre deux malades qui se soutiennent mutuellement, comme l'aveugle et le paralytique. J'ai vu une névropathe tourmentée par des idées de mort, confier cette peur à une de ses amies de pension. Cette amie avait de son côté une autre manie : elle avait peur de se laver, de toucher quoi que ce soit, par crainte des microbes et des maladies contagieuses, et arrivait à ce singulier résultat de rester sale par peur d'attraper des microbes en se lavant. Celle-ci confia aussi sa manie à la première amie. Dès lors, la première ne manqua pas de répéter sur tous les tons à la seconde qu'elle était stupide avec sa terreur de mourir, et la seconde ne manqua pas de faire observer à la première qu'elle était ridicule avec sa manie des microbes; elle exercèrent ainsi, l'une sur l'autre, une très salutaire influence.

2° Les manies de l'isolement sont tout simplement notre troisième phase des périodes intercalaires dans une forme exagérée et sans être accompagnée des deux autres : ce sont des névroses, des dépressions, qui sont dues à la disparition de certaines personnes. Les personnes disparaissent hélas, et parfois les disparitions tombent mal : notre équilibre mental, qui est dû à une infinité d'influences et qui nous maintient à peu près raisonnables, peut se trouver rompu par la suppression d'une personne, parent, frère, amant, ami, qu'on ne peut remplacer : telle est la maladie de l'isolement, dont une forme particulière est la sécheresse des mystiques, c'est-à-dire l'éloignement de Dieu.

Je voudrais maintenant indiquer quelques explications de tous ces phénomènes.

On a commencé par donner beaucoup d'interprétations étroites. Il y a eu une véritable épidémie de l'explication grossière, absolument enfantine, par les tendances sexuelles : elle résulte d'observations psychologiques qui ne tiennent pas compte des faits réels. Les phénomènes sexuels peuvent se surajouter à ces phénomènes de direction; mais il arrive aussi qu'ils manquent absolument. Ou bien qu'ils existent à part : l'amant et le directeur peuvent être deux personnes absolument indépendantes. Cette explication est le résultat d'une mauvaise analyse : on fait trop vite de ce phénomène d'intérêt, un phéno-

mène d'amour, de cet amour qui est si compliqué et qu'on comprend si mal.

Ces malades sont bien incapables d'avoir des phénomènes d'amour. L'amour suppose l'intérêt de la personne aimée, même quand elle n'est pas là, un dévouement à la conservation, au bien-être de cette personne, tout un travail pour la faire vivre. Or dans tout phénomène de direction, on remarque d'une façon frappante le phénomène opposé : ces individus ne s'occupent pas du tout de leur directeur; ils ont la manie de faire sur eux-mêmes toutes les confidences possibles et imaginables, sans interruption et avec une confiance extraordinaire, mais sans aucune contrepartie; il ne lassent pas le directeur parler; ils ne lui demandent rien, même pas des nouvelles de sa santé. Il leur égal que le directeur de conscience ne se porte pas bien. Ils ne connaissent rien de lui, n'ont aucune notion sur son caractère. C'est tout à fait le contraire de l'amour; ces individus n'aiment pas leur directeur, ils n'auraient pour lui aucun dévouement. Ils n'ont que de l'intérêt pour lui, et seulement par rapport à eux.

Une deuxième explication, l'explication parentale est aussi très répandue en psychanalyse; elle est plus intéressante : le directeur, c'est le père ou la mère. Témoin la magnifique confiance, indifférente et égoïste, de l'enfant envers ses parents. Mais cette explication n'est pas encore tout à fait exacte.

Allons plus loin pour trouver la véritable explication : ces manies sont, à mon avis, une exploitation du phénomène de l'obéissance, l'exploitation inverse de l'exploitation du commandement. Ces individus ont hautement apprécié les avantages de l'obéissance. L'obéissance dispense nos malades du choix de l'acte à faire, des comparaisons, des réflexions que ce choix nécessite, c'est-à-dire d'un travail fatigant. Elle les en dispense parce que ce choix est déterminé par un autre. À tel point que quand ces malades sont dépourvus de leur directeur, ils ne savent plus quoi faire : il faudrait qu'ils choisissent, comparent, réfléchissent eux-mêmes et c'est trop fatigant. Par exemple un domestique, à la fin de sa vie, a fait un gros héritage : je l'ai vu très malheureux : « Que voulez-vous, me dit-il, que je fasse de tout cet argent; je n'ai plus de maîtres, plus personne pour me guider, pour me conseiller ».

L'obéissance les dispense également du phénomène des sanctions. Nous avons vu que les sanctions sont indispensables; elles existent même quand nous sommes seuls. Volonté et obéissance sont des conduites que nous avons envers nous-mêmes comme envers les autres; et nous faisons envers nous-mêmes les sanctions qu'elles comportent, en entrevoyant les punitions et récompenses qui doivent en résulter. Sinon l'acte que nous nous ordonnons serait absolument indifférent. Et cette sanction envers nous-mêmes est encore plus difficile qu'envers les autres. Aussi nos malades ont-ils trouvé cette solution que l'obéissance est la plus grande des économies psychologiques, et alors ils se mettent à obéir, à obéir sans fin.

Dans la dernière leçon, je vous ai montré que le phénomène de la domination est un pseudo commandement, que les dominateurs ordonnent n'importe quoi, sans faire les sanctions nécessaires, en faisant appel à des égards, à des préjugés moraux ou religieux. De même le phénomène de la direction est une pseudo obéissance. Car la vraie obéissance aurait de graves inconvénients : elle supprimerait le désir. Nos individus ne veulent pas qu'il soit en eux totalement supprimé. Une remarque vous le prouvera aisément : Il y a des gens qui doutent continuellement, qui hésitent sans cesse entre deux conduites A et B. Eh bien, il est très difficile de leur donner un avis. Ils vous disent : « Dites-moi n'importe quoi, dites-moi ce qu'il faut que je fasse. Je ne sais quelle conduite choisir : les deux me sont absolument indifférentes. Vous pensez : rien de plus simple, je vais lui dire : Prenez la conduite A. Une fois sur deux vous aurez mis la personne en fureur. C'est qu'avant de vous consulter, elle avait un désir secret pour B, qu'elle n'avait pas la force de transformer en action; elle voulait que vous commandiez la conduite B, pour qu'elle n'ait pas la peine de choisir.

Il y a donc moins d'opposition qu'on ne le croit entre les deux manières de domination et de direction. Et il y a tellement peu, que souvent elles se rencontrent dans une seule et même personne. Les maniaques de direction sont presque toujours, dans leur famille, des tyrans. Ils ont la manie de direction à l'égard de leur directeur, et la manie de domination dans leur famille. C'est que dans les deux cas ils exploitent les phénomènes d'autorité. Ils veulent réaliser une éco-

nomie d'actions en les faisant faire par les autres. Ils sont même dominateurs avec leurs propres directeurs : ils en viennent à leur ordonner ce qu'il faut commander. C'est une domination qui a pris une forme particulière, mais ce sont toujours les phénomènes de l'obéissance et du commandement.

L'étude de ces cas pathologiques va nous permettre maintenant de nous reconnaître plus facilement dans l'étude des phénomènes naturels. Nous verrons, dans la prochaine leçon, l'impérialisme et l'égoïsme.

XVIII. – L'égoïsme et l'impérialisme

[Retour à la table des matières](#)

Quand on décrit les intérêts et les sympathies de la façon que nous avons adoptée, quand on étudie ces cas pathologiques, il y a une réponse qui vient à l'esprit de tout le monde : tous ces névropathes n'ont pas de sympathie que pour ceux qui les intéressent, c'est-à-dire qui leur apportent un bénéfice personnel. Ils cherchent à commander pour exploiter le commandement, ils cherchent à obéir pour exploiter l'obéissance. Ils cherchent à faire faire par les autres ce qu'ils n'ont ni la force ni le courage de faire par eux-mêmes. Et un mot vient forcément à la bouche de tous ceux qui ont examiné ces cas pathologiques, le mot d' « égoïsme ». C'est déjà ce que disait La Rochefoucauld : La sympathie n'est « qu'un échange de bons offices; ce n'est qu'un commerce où l'amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner. »

Nous avons donc tendance à expliquer les intérêts par l'égoïsme. Mais qu'est-ce que l'égoïsme? C'est une conception très vague parce qu'elle joint au difficile problème de la personnalité, le problème si compliqué des sentiments. Tâchons donc, non pas d'expliquer l'égoïsme, car il faudrait faire intervenir toute la psychologie et toute la morale, mais au moins de voir comment se pose le problème et de donner quelques directions d'études.

Dans ce but, nous commencerons par prendre des cas exagérés, des maladies nerveuses qui mettent en relief d'une façon frappante les caractères de l'égoïsme. Nous examinerons deux troubles : l'exagération ridicule et démesurée de l'égoïsme, et l'absence complète, pathologique, de tout égoïsme.

En parlant d'exagération démesurée de l'égoïsme, je pense à une pauvre femme que j'ai observée; elle était âgée de cinquante-six à cinquante-sept ans, donc sur le retour d'âge et atteinte de mélancolie légère à forme d'obsession hypocondriaque. Elle était obsédée de tout ce qui se rapportait à sa digestion, et à ses matières fécales. Le grand problème, pour elle, était celui-ci : « Est-ce que je suis constipée, ou est-ce que j'ai la diarrhée? » Et pour résoudre elle se livrait à de perpétuelles et ridicules enquêtes. À tel point qu'il fallut une domestique spéciale chargée d'examiner ses matières fécales, et d'empêcher notre malade de le faire elle-même.

Cette obsession hypocondriaque se greffait sur un égoïsme comique dans son exagération. Cet égoïsme était d'abord caractérisé par un phénomène négatif : Suppression de l'intérêt à tout ce qui n'était pas elle-même. C'était une femme assez intelligente, qui avait fait d'intéressantes études artistiques et littéraires. Eh bien, elle ne s'intéresse plus à rien de tout cela : elle ne peut plus se passionner pour des abstractions; elle a laissé de côté toutes ses préoccupations, tous ses travaux d'art et de littérature. Suppression également de toutes les préoccupations familiales. Elle a pourtant, en apparence, des conduites normales, une attitude conjugale et maternelle correcte. Mais tout cela ne l'intéresse plus. Les accidents, les maladies, les gâchés ou les tristesses de son mari ou de ses enfants, lui sont totalement indifférentes. C'est le phénomène de l'indifférence affective que nous connaissons bien, le vide des sentiments relatifs aux autres personnes. Toutes ces actions, ces conduites apparemment normales, n'amènent aucune des réactions secondaires nécessaires.

Inversement, tout ce qui l'intéresse, tout ce qui peut lui faire un petit plaisir ou lui causer une petite peine, est grossi démesurément. Si elle passe devant un magasin où sont exposés des bonbons qu'elle aime, des fruits qui la séduisent, sans aucune réflexion, sans tenir compte d'aucune défense, d'aucune précaution naturelle, elle se précipite pour les acheter; elle attache également une importance exceptionnelle aux questions de toilette ou d'ornements.

Naturellement, les paroles reflètent cet état pathologique : toute la journée, sans aucune interruption, sans aucune pudeur, elle parle

d'elle-même, et encore d'elle-même. Si elle est mal disposée, elle parle d'elle-même avec tristesse, se montrant en proie à toutes sortes de catastrophes et de mélancolies. Si elle est bien disposée, elle parle toujours d'elle-même mais gaîment, rapportant sur son propre compte quantité d'histoires avantageuses; tout cela d'une manière prodigieusement ouverte et naïve. Tout, les paroles, les croyances, les conduites, les raisonnements, n'ont qu'un but principal : elle-même.

Nous avons déjà vu beaucoup de ces conduites caractérisées par leur objets; telles sont les conduites alimentaires, les conduites sexuelles, les conduites sociales. Ici nous avons aussi une conduite caractérisée par l'objet de celui qui agit : cet objet c'est sa propre personne. Toutes les tendances de ces malades sont tournées vers eux-mêmes; et ce ne sont évidemment que des tendances toujours bienveillantes, car des tendances malveillantes vis-à-vis de nous-mêmes amèneraient notre disparition (elles conduiraient notamment au suicide). Les conduites de ces névropathes sont donc caractérisées par un développement énorme des tendances personnelles bienveillantes. Ce ne sont d'ailleurs pas les seules qui subsistent, puisque ces personnes peuvent répondre un bonjour de politesse, puisque si on leur demande un petit service, par exemple d'habiller un enfant, elles le font correctement. Mais toutes ces autres tendances sont automatiques, n'ont que leur charge propre, tandis que les tendances personnelles bienveillantes sont intenses, ont drainé une charge exceptionnellement forte.

D'autres personnes présentent le tableau exactement inverse : une indifférence complète vis-à-vis d'elles-mêmes, indifférence qui presque toujours conduit au suicide. Je pense à une personne de vingt ans : cette jeune fille était absolument dépourvue de tout égoïsme; elle n'insistait sur aucune chose avantageuse pour elle-même. Elle n'avait aucun goût : « Je ne désire rien; ma personne n'a besoin de rien ». Elle était généreuse, mais toujours pour les autres. Elle prenait plaisir à décorer d'une façon très agréable toutes les chambres, celles de ses parents, celles de ses amis, sauf sa propre chambre. Comme toujours le langage correspondait à cette conduite : elle ne parlait jamais d'elle-même, jamais de son état de santé, jamais de ses tristesses ou de ses joies. Aucune conduite ni d'orgueil, ni de coquetterie, aucune tentative de valorisation.

On trouve donc, quand on considère l'égoïsme, les deux extrêmes : l'égoïsme développé dans des proportions énormes et l'absence totale de tout égoïsme. À mon avis, ces deux genres de névropathes sont aussi malades les uns que les autres, car un peu d'égoïsme est nécessaire à la vie, puisque c'est le point de départ de la conscience.

L'égoïsme, qui s'étend entre ces deux extrêmes, présente tant de formes et de variétés, qu'on s'embrouille indéfiniment à les examiner, qu'on trouve pour désigner ses différents degrés et ses différentes formes, quantités de termes distincts, correspondant aux nombreuses tendances personnelles, soit élémentaires, soit supérieures. J'aime assez cette réponse de William James, à qui on demandait son avis sur la personnalité « Évidemment, c'est l'apparition du moi. Mais de quel « moi » parlez-vous? Il y a tant de « moi » différents! » C'est par cette complexité que j'expliquerais la distinction entre l'égoïsme et l'égotisme, qui est tellement à la mode, actuellement, chez les médecins. L'origine de cette distinction est, à mon avis, d'ordre moral. Dans le mot égoïsme, il y a une nuance péjorative : « le moi, disait Pascal, est haïssable ». Or les médecins ont de la sympathie pour leurs malades, et trouvent que ce blâme qui leur est appliqué est profondément injuste. On peut, disent-ils, haïr d'une façon générale les égoïstes, mais les miens ne sont pas haïssables. Leur égoïsme n'est pas blâmable. La discussion devient rapidement très embrouillée; ils déclarent que l'égoïsme pathologique n'est pas blâmable, mais il ne savent pas trop pourquoi.

Je vous proposerai une interprétation qui, pour n'être pas infaillible, est néanmoins exacte dans la plupart des cas : on peut diviser les fonctions personnelles, en adoptant la division que nous avons déjà admise pour les volontés et les croyances, en fonctions élémentaires et fonctions supérieures, celles du stade asséritif, et celle du stade réfléchi. Les plus connues sont les tendances réfléchies : quand nous parlons de nous-mêmes, nous pouvons réfléchir, nous demander si telle action est actuellement ou non avantageuse, si telle action sera plus tard avantageuse ou non dans ses effets. On peut donc se décider dans un sens égoïste, parce que l'action que nous choisissons est souvent celle qui nous favorisera dans l'avenir.

Par exemple, la femme qui se précipitait sur les bonbons ou les fruits, obéissant à une tendance personnelle élémentaire. Au contraire, une personne qui suit un régime rationnel, se préoccupe des effets dans l'avenir, obéit à des tendances personnelles réfléchies.

Je vous propose de réserver le nom d'égoïsme à ces tendances personnelles réfléchies, et celui d'égoïstes à ceux qui calculent ainsi, habilement et pour l'avenir, leur intérêt. C'est d'ailleurs une forme complexe, très difficile à déceler. Au contraire, les individus qui ne réfléchissent pas, obéissent ouvertement à leurs tendances personnelles élémentaires, parlent naïvement d'eux-mêmes à tous propos : « Cela me fait plaisir, cela me fait du chagrin, ceci est pour moi un avantage, ceci un désavantage »; c'est une forme plus élémentaire que l'égoïsme, plus dépourvue de réflexions, plus brutale en un mot. Nous l'appellerons, si vous voulez, l' « égotisme ».

Mais on peut faire d'autres distinctions : on peut appliquer les tendances personnelles à d'autres tendances voisines, aux objets qui touchent notre personne. Dans un travail italien sur le « moi » que j'ai examiné avec vous, il y a quelques années ⁸, l'auteur considère qu'un élément essentiel de la personnalité est la propriété, la possession : en appliquant les tendances égoïstes à la propriété, nous arrivons à l'avarice, goût de la richesse poussé à l'extrême limite. C'est une variété de l'égoïsme : l'avare vise à l'accroissement de ses biens extérieurs, il a étendu sa personne à ses biens, considère ceux-ci comme partie de lui-même. Dans toutes les dépressions mentales analogues, apparaît ce phénomène de l'avarice; nous l'observons à propos de l'inaction morose, à propos de la fatigue, à propos de toutes les faiblesses. Prodiges dans les périodes d'excitation, les névropathes deviennent avarés dans leurs périodes de déchéance et d'inaction.

L'égoïsme peut aussi prendre des formes sociales quand il se localise sur le problème de la valorisation sociale : il y a de ces égoïstes dont l'esprit bizarre et particulier ne tient compte ni de la fortune, ni du plaisir, ni de la santé, mais uniquement de la place qu'ils occupent dans la hiérarchie sociale. La grande question pour eux est de savoir s'ils sont les premiers, les seconds, ou les derniers. Je vous citerai une

⁸ ETTORE Galli, *Nel dominio dell'Io*, Milan, 1919.

jeune fille qui est devenue extravagante depuis l'époque de la puberté. Avant cette époque elle exagérait le travail à l'école, ce qui prouve que rien n'est absolument bon dans la psychologie humaine. Elle était tout le temps la première et n'avait qu'une angoisse, c'est de ne pas être première dans la prochaine composition : c'était une véritable obsession qui lui faisait fournir des efforts désespérés, pour être première, et le plus fort, c'est qu'elle réussissait. Une fois sortie de l'école, elle n'eut plus qu'une préoccupation : sa beauté physique, qu'un désir : être partout considérée comme la plus belle, d'où des troubles singuliers et humiliants de toutes espèces. Elle fut désormais continuellement obsédée du désir de conquérir comme un hommage l'amour de tous les hommes coquetterie froide et sans aucun sentiment de sa part qui l'obligeait à souffrir de continuelles humiliations. Humble orgueil ou orgueilleuse humilité, comme vous voudrez. Chose curieuse, les compliments la blessaient énormément. Cela provenait d'une maladie du doute, elle avait peur de la moindre protestation : « Est-ce que quelqu'un va se permettre de douter de ma beauté, de contredire mon complimenteur? » Elle avait donc une crainte horrible de cette suprême humiliation. Vous voyez comment cet orgueil est joint à une profonde dépression, à une grande humilité. Voici donc une de ces formes de l'égoïsme : l'orgueil.

Une autre forme est la susceptibilité, qui est si souvent jointe à la timidité c'est une espèce d'irritation à propos de tout ce qui touche la personnalité, particulièrement de tout ce qui touche à la valorisation sociale. Toute allusion dans cet ordre d'idées provoque, au lieu de la fuite de la timidité, une réaction de violente colère. Le susceptible est tout disposé à se battre avec rage, du reste pendant très peu de temps. Nous retrouverons ce phénomène à propos de la haine.

Tels sont en résumé les principaux aspects que peut prendre leurs l'égoïsme, tous caractérisés par un travail énorme qui s'ajoute à toutes les actions touchant la personnalité.

Mais que signifient toutes ces formes de l'égoïsme? Quelles sont leurs origines; quel est leur développement? Je trouve bien peu de travaux sur cette matière. Aussi voudrais-je particulièrement vous intéresser à un grand psychologue contemporain, M. Ernest Seillière, créateur de la théorie de l' « Impérialisme », conception philosophi-

que générale destinée à expliquer tous ces phénomènes d'intérêt et d'égoïsme. M. Seillière prend pour point de départ l'impérialisme des peuples qui a été déjà l'objet de bien des études chez Renan, Taine, Chamberlain. Un des plus grands exemples de cet impérialisme est – car notre pays n'y a pas échappé – la crise napoléonienne, crise d'orgueil, d'égoïsmes, de conquêtes. Ce fut d'ailleurs une belle crise. Je crois que c'est la France qui est la mieux guérie de cette maladie. L'Allemagne vient aussi d'avoir sa crise. Espérons qu'elle est guérie, ce qui n'est pas prouvé. Il y aura vraisemblablement des crises d'impérialisme en Angleterre, en Amérique, et peut-être encore dans d'autres pays.

M. Seillière veut étendre cette notion des peuples aux individus par sa conception de l'impérialisme comme une tendance fondamentale de l'esprit humain. Les ouvrages fondamentaux sur ce sujet sont donc ceux de M. Seillière sur *L'Impérialisme et le Romantisme* (1907) – celui de M. René Guilloin : *Nouvelle Philosophie de l'Histoire* (1921) – et celui de M. Estève : *Philosophie de l'Impérialisme*.

M. E. Seillière commence par une importante étude d'histoire de la philosophie. Il remonte jusqu'à Machiavel, qui lui paraît un des premiers psychologues de l'histoire. C'est lui qui, avec l'extraordinaire audace que vous savez, a donné dans *le Prince*, la première peinture de l'impérialisme individuel. Puis vient Hobbes, avec son *Léviathan*, et son livre *De la politique*. Cet auteur a également insisté sur l'impérialisme, montrant, comme disait La Rochefoucauld, que « les vertus ne sont que des vices déguisés ». Au dix-huitième siècle apparaît Helvétius qui exploite les idées de Hobbes et qui, avec Jean-Jacques Rousseau, les introduit en France. Puis Seillière cite un auteur que je ne connaissais pas auparavant, De Mandeville, avec ses *Pensées libres sur la religion*. Pour montrer que les hommes ne sont guidés que par l'intérêt personnel, cet auteur emploie un procédé curieux : il commence par décrire un idéal de vertu religieuse, la vie que devraient mener les hommes en se conformant aux principes sacrés de la morale et de la religion. Mais il s'empresse d'ajouter que cet idéal n'existe pas et n'a jamais existé. Puis nous trouvons Nietzsche. Enfin, d'une époque plus récente, Durkheim, et d'autres sociologues ou même grammairiens comme Bréal.

Quelle est donc la conception de l'impérialisme de M. Seillière. La loi générale de la matière vivante, du protoplasme organique, c'est l'expansion dans l'espace. La matière vivante poursuit comme principal but de s'étaler, de grossir, en absorbant les matières environnantes et les transformant en sa propre substance : c'est le phénomène de l'assimilation nutritive. Le plus microscopique des êtres vivants, si on le laissait faire, aurait vite fait de remplir l'univers, notamment grâce à ce fait que les cellules-filles ont la même composition chimique que les cellules-mères. Mais ces êtres rencontrent d'autres êtres vivants, d'autres corps chimiques, d'où lutte sans merci qui doit se terminer d'une façon ou d'une autre : ou bien le premier digérera l'autre, ou bien il sera digéré. L'un des deux êtres s'accroîtra. Cette loi se continue dans toute la série animale et dans tout le développement psychologique. Si on nous laissait faire, nous ne nous arrêterions pas avant d'avoir réduit à l'esclavage tout l'univers, à mort tous les autres individus. Tel est le premier principe de M. Seillière, principe amusant et curieux, très différent des principes habituels.

À ce premier principe de l'impérialisme s'ajoute un deuxième principe : celui du mysticisme. Le mysticisme est un des moyens employés par l'homme pour s'étendre. Nous cherchons à nous étaler démesurément, et nous rencontrons des obstacles. Un des moyens que nous avons trouvé pour lutter est l'alliance. – J'arrête ici l'exposé de la théorie pour faire une remarque : Comment un individu qui a comme principe suprême l'impérialisme, peut-il avoir même une conception approchée de l'alliance? Cette conception impliquerait une foule d'autres phénomènes élémentaires opposés : imitation, collaboration, etc. J'admet donc difficilement cette idée. Mais, une fois ce point admis, le reste va tout seul. – L'homme veut faire des alliés, et des alliés le plus puissant possibles. Or le plus puissant des alliés est Dieu : aussi tous les impérialistes sont-ils alliés à des Dieux, des bien-aimés de la Divinité, Divinité ordinaire ou autre. Le mysticisme joue un grand rôle dans le développement de l'impérialisme.

Par cette notion de l'impérialisme, M. Seillière va tout expliquer, jusqu'aux faits de l'histoire. Les derniers volumes de son ouvrage sont consacrés à une étude très curieuse et très intéressante du Romanisme littéraire, artistique et politique. Pour M. Seillière, le Romanisme n'est qu'un mysticisme particulier, une suite naturelle aux idées

de Rousseau : tout le Romantisme ne serait qu'une création de divinités nouvelles, divinités de la passion, divinité de la littérature, etc.

Enfin, M. Seillière ajoute à ces deux principes un troisième principe inattendu : le rationalisme, le culte de la Raison. Ceci, c'est le résidu de l'expérience humaine. Les hommes que l'impérialisme a obligés à se battre continuellement, ont retenu de leurs nombreuses luttes des habitudes et ont gardé cet ensemble de principes expérimentaux qui composent la Raison. Nous n'avons pas à étudier ici cette troisième catégorie.

Alors se présente pour nous cette question capitale : est-ce que l'égoïsme n'est pas tout simplement de l'impérialisme? N'est-ce pas l'impérialisme qui s'étale dans l'esprit de domination et d'autorité? M. Seillière est tout disposé à le croire; il s'est même servi de mes travaux antérieurs sur l'égoïsme pour confirmer sa thèse. Pour moi, j'hésite à le suivre dans cette voie. Cette théorie va trop vite, est trop philosophique, trop arbitraire et ne trouve pas de confirmations suffisantes dans l'expérience. J'ai bien envie de vous dire qu'à mon avis le caractère essentiel de la personnalité, plus important que l'extension dans l'espace, est la durée, l'extension dans le temps. Le principe est donc tout au moins douteux. La méthode psychologique également est bien arbitraire : je suis disposé à croire que l'égoïsme et l'impérialisme sont des phénomènes qui n'apparaissent que tardivement, au stade intellectuel. Lorsque le niveau de l'esprit humain baisse, par exemple dans les cas de démence ou d'idiotie, l'homme perd tout égoïsme. Enfin cette théorie présente le défaut de méconnaître beaucoup de tendances essentielles, tendances à l'imitation, à l'affirmation, etc.

Il y a cependant une thèse plus prudente qui a la même signification, c'est celle de l'« hypertrophie du moi ». Je trouve, pour ma part, cette expression absolument dépourvue de signification. Ce sont des ces mots vides de sens qu'on emploie si souvent pour masquer un manque d'explication. Qu'est-ce qu'un moi « hypertrophié »? Un moi exagéré? Mais les caractères essentiels du moi sont l'unité et l'identité. Alors que signifie une identité, une unité exagérées? Et puis nos égoïstes ne montrent pas du tout un moi trop fort. Au

contraire, ils marchent vers la désagrégation, l'affaiblissement du moi. Le mot « hypertrophie » n'explique donc rien.

Je serais disposé tout au contraire à dire que tous ces troubles dépendent d'une faiblesse et non d'une force. Chez ces individus, le moi est faible, l'action extérieure est faible : et l'égoïsme est tout justement une réaction à cette faiblesse, c'est la régulation de l'effort se surajoutant à des tendances qui fonctionnent mal. En général, nos tendances personnelles ne nous occupent pas trop : notre effort est dirigé ailleurs. Si toutes nos tendances personnelles défont, si nous sentons que nous n'avons plus le courage de paraître en public, la force de nous défendre, nous faisons un effort, nous concentrons les forces de toutes les tendances sur une tendance particulière qui en est transformée. Toute action que nous faisons avec effort prend de l'intérêt, devient intéressante. Si cet effort porte sur les conduites sociales, il donne de l'intérêt à la personnalité qui fait ces actions. La sympathie n'est que l'intérêt que nous apportons à la personne à l'égard de laquelle nos actions sont accompagnés d'effort.

Resterait à savoir dans quel cas une personnalité nous intéresse, provoque un effort, un supplément d'action. Je dirai que c'est dans le cas où elle favorise nos propres actions, notre propre personnalité. Nous savons que les personnes antipathiques nous gênent, rendent nos actions plus difficiles; au contraire, les personnes sympathiques rendent nos propres actions plus faciles, plus riches, plus avantageuse : quand une personne nous a flattés, nous a valorisés plus haut, nous lui accordons notre sympathie.

En résumé, les phénomènes de sympathie résultent de l'addition de l'effort aux tendances personnelles.

Nous aborderons dans la prochaine leçon des phénomènes plus graves et plus complexes : les haines et les amours. Nous commencerons l'étude de la haine par un résumé des sentiments et des délires de persécution.

Deuxième partie : Les sentiments affectifs

Chapitre II

La haine et l'amour

XIX. — Le délire de persécution

[Retour à la table des matières](#)

Nous commençons aujourd'hui l'étude d'un sentiment très considérable et très grave, celui de la haine. La haine a été beaucoup trop peu examinée. On s'est placé presque exclusivement à un point de vue de moralité, on a blâmé ce sentiment bien plutôt qu'on ne l'a étudié lui-même. La haine est en effet, comme tous les sentiments, une manière de se conduire : si vous supprimez les attitudes, les actes extérieurs, il n'en reste plus grand-chose. Pour bien comprendre, nous commencerons donc, au lieu de nous placer au point de vue de la conscience, par analyser les conduites qui composent l'essentiel de notre sentiment. Et pour mettre ces actions en évidence, nous prendrons comme toujours tout d'abord la forme la plus exagérée, la plus typique, la plus absurde même, donc la plus propre à les mettre en relief.

Il existe, en effet, un délire, un grand trouble mental, l'un des plus répandus de la psycho-pathologie, qui me paraît consister dans un état exagéré de haine; c'est le délire de persécution.

Le délire de persécution ne doit pas être considéré comme une véritable maladie mentale spéciale : il y a dans toutes les maladies mentales des délires de persécution; mais tous ces délires correspondent à des caractères, à des états d'esprit particuliers qui font son unité. C'est, si vous voulez, un grand syndrome qui prend des formes variées suivant les maladies qui l'accompagnent, et les conditions où il évolue.

Il a été déjà remarqué et signalé par Esquirol. Puis Falret, dans ses deux ouvrages de 1852 et 1858, le décrit isolément, dans son origine et son évolution. Signalons encore l'ouvrage un peu systématique de Magnan, ceux de M. Séglas, de Kroepelin.

Nous voyons donc que ce délire a été l'objet de bien des études de la part des aliénistes et de bien peu de la part des psychologues. Et j'en suis pour ma part très surpris, car c'est un délire très curieux, très amusant. Le « vol de la pensée », qui en est une des principales manifestations, est un état psychologique très mystérieux. Il se produit au début du délire et consiste dans le sentiment que nous avons perdu notre for intérieur. Vous savez que nous avons des conduites externes et des conduites internes. Nous pouvons parler tout haut, et les autres nous entendent : c'est une conduite externe. Mais nous pouvons aussi parler tout bas, avoir de la « pensée intérieure », de la pensée cachée, séparée de celle des autres, méconnue de nos semblables, caractérisée par des croyances, des habitudes, par le phénomène du mensonge. Nous pouvons donc, tout en restant visibles à l'extérieur, être cachés dans nos pensées intimes. Eh bien, les persécutés commencent par avoir une idée bizarre : ils ont le sentiment d'être devenus transparents; ils ne peuvent plus rien cacher, ils ne peuvent plus mentir; tout le monde saisit leurs pensées les plus intimes. Cela donne à la vie de ces individus un caractère que nous nous représentons difficilement et mal. Je m'étonne donc que cet état n'ait pas attiré davantage l'attention des philosophes, notamment par les hypothèses qu'il peut fournir à propos de nombreux et curieux problèmes sur la pensée.

Une deuxième étape se présente dans l'évolution du délire de persécution : les persécutés ont maintenant le sentiment que les autres hommes font de leur pensée tout ce qu'ils désirent. Ordinairement, nous pouvons penser ce que nous voulons. Même quand nous sommes en apparence du même avis que notre interlocuteur, nous pouvons nous dire intérieurement : « Je dis cela, mais je n'en crois pas un mot. » Nos persécutés se figurent au contraire qu'ils ne disposent plus de leur pensée, que d'autres s'en sont emparé, et en ont fait ce qu'il leur a plu.

Enfin, dans une troisième étape, nos malades se figurent même qu'on a pu supprimer leur pensée par une action directe. Généralement nul ne peut être empêché d'avoir une opinion, une pensée. Dans les plus grands supplices, les croyants persistent à croire, et on ne peut leur arracher leur pensée qu'en leur arrachant la vie. Nos persécutés se figurent au contraire qu'on a pu leur arracher complètement leurs pensées intimes.

Il y a là des faits si intéressants, si curieux ! Pourquoi ont-ils suscité dans le monde des psychologues si peu d'intérêt ? Peut-être y a-t-il certaines difficultés spéciales dans l'étude des persécutés. Ils sont cependant assez communicatifs. Il est vrai que dans la première étape, dans le vol de la pensée, ils prennent une attitude particulière. Ils sont tout d'abord plongés dans un mutisme absolu et à toutes vos questions vous répondent inlassablement : « Pourquoi voulez-vous que je vous parle, que je vous raconte ce qui se passe en moi ? Vous le savez mieux que moi. » Falret a déjà remarqué que ce phénomène ne s'observe que chez les persécutés. Dans les autres délires, les malades tendent au contraire à se faire connaître. Les nôtres ne veulent rien savoir : « Oh ! ce n'est pas la peine, mon histoire est bien connue. » Mais cette difficulté n'est qu'apparente et se lève facilement : il ne faut pas longtemps, avec un peu d'habileté, pour les faire jaser tant qu'on veut.

Il y a une autre difficulté beaucoup plus grave. Le persécuté est un malade aussi peu sympathique que possible. Or, dans les études pathologiques, le médecin a besoin d'avoir de la sympathie pour ses malades, de les aimer. Et le persécuté n'est ni aimable, ni sympathique : c'est peut-être là une des difficultés principales. Il faut avoir le cou-

rage d'en triompher. Je signale donc malgré cette difficulté l'intérêt de plus en plus grand que présente et pourra présenter dans quelques années l'étude de ces maladies délirantes : je conseille aux futurs médecins et psychologues d'y apporter leur attention.

Quels sont donc les caractères de cette maladie? Disons-nous que c'est un délire? Oui, dans ses caractères visibles et extérieurs. Le délire est en effet pour moi une affirmation, une croyance spontanée ou réfléchie, comme vous voudrez, mais une croyance que nous autres hommes, avec notre esprit, nous jugeons fausse. Il faut bien séparer ce que j'appelle ici des opinions, des affirmations fausses de ce qu'on appelle généralement des erreurs : les erreurs sont des affirmations fausses évitables, donc responsables, qui nous font dire de celui qui les a commises : « Il n'avait qu'à faire attention. S'il avait bien raisonné, il n'aurait pas fait cette erreur. » Nous lui adressons donc des reproches, nous lui donnons des enseignements, des conseils, des directions. Le délire est au contraire une affirmation fausse inévitable, donc irresponsable : le délirant a fait tout ce qu'il a pu pour ne pas l'émettre : nous, de notre côté, nous avons fait tout ce qui est en notre pouvoir pour le dissuader. Mais il y a des raisons, peu importe lesquelles pour le moment, qui l'empêchent de faire la correction nécessaire. Le délire est donc une affirmation fausse, inévitable étant donné l'état de l'individu. Par exemple, qui attache de l'importance aux croyances stupides d'un idiot? Il nous affirme que la terre est un gâteau plat. Ni sa meilleure volonté, ni vos meilleurs arguments ne le convaincront que la terre n'est pas un gâteau plat. De même pour les délirants. Ne vous fâchez pas. Ces croyances, ils les ont malgré eux. Il n'y a rien à faire, ni de votre part, ni de la leur, pour les changer.

Nous aurons à examiner pour analyser ces délires de persécution trois points successifs : le contenu, la forme, et le mécanisme psychologique. Nous étudierons les deux premiers aujourd'hui, réservant l'étude du troisième pour la prochaine leçon.

Tout d'abord, le contenu. Le contenu est toujours le même : il porte sur les relations humaines et renferme une idée particulière, l'idée de l'ennemi. Ces individus sont convaincus que quelques-uns des êtres qui les entourent, parfois même un seul, sont des *ennemis*, qui veulent lui faire un mal abominable. Cette croyance se manifeste

de différentes façons, suivant l'intelligence du sujet. Chez les plus simples, il s'agit d'un mal physique, de blessures, contusions, opérations chirurgicales, etc. Certaines personnes croient être la proie d'un *escalopeur*, qui leur découpe à tout instant des escalopes de chair; d'autres celle d'un *démufleur*, qui leur enlève leur nez, leur bouche; d'autres celle d'un *étripeur d'entrailles*. D'autres se plaignent qu'on leur arrache le nez, les oreilles, les cheveux, le cœur. Ce sont des individus qui passent toute leur vie à affirmer en gémissant qu'on les « escalope », qu'on les « démufle », qu'on les « étripaille ».

Voilà sans doute un phénomène bien drôle, bien bizarre. Mais à propos de ces tourments physiques, je veux vous signaler un fait encore plus curieux, plus grave encore. La destruction matérielle du corps et de ses organes est affirmée d'une façon absolue. Cette conviction absolue ne devrait-elle pas déterminer des troubles corporels? Mais si, et l'on observe ce rapport, cette correspondance dans toutes les maladies nerveuses. Voici des exemples frappants : un névropathe a rêvé qu'on est venu cette nuit lui faire du mal, qu'on est entré par la fenêtre, et qu'on lui a arraché le bras droit aux barreaux de son lit : le lendemain, on a retrouvé le malade congestionné, le bras droit complètement paralysé. De même ceux qui ont peur qu'on leur fasse mal aux yeux, perdent plus ou moins la vue. Et s'il n'y a pas toujours une corrélation aussi absolue entre les souffrances physiques et les suppositions extravagantes des malades, du moins y a-t-il toujours des altérations, des douleurs très nettement marquées. Un névropathe à qui on a enlevé une escalope doit souffrir à la place où se trouve la plaie : c'est la règle absolument générale de la pathologie mentale. Or, chez les névropathes atteints de délires de persécution, il n'en est rien : on leur a crevé les yeux, on leur a enlevé le globe de l'œil, et on est allé chercher leur nerf optique jusque dans le fond de l'orbite pour l'extirper, et pourtant ils ont les deux yeux parfaitement ouverts; ils peuvent lire le journal comme s'il ne s'était rien passé. – Ils se plaignent d'être toute la nuit en proie à des escalopeurs qui leur découpent seins, cuisses et jambes. Le lendemain, vous leur demandez : « Vous souffrez sans doute à l'endroit où ils vous ont escalopé? – Mais non. – Et quand je vous touche à cet endroit, cela doit vous faire mal? – Non, rien du tout. – Et pourtant ils vous ont pris cette nuit une bonne demi-livre d'escalope? – Ah! Cela, je vous le garantis. »

Voilà un phénomène bizarre et comique. Il pose un problème psychologique dont nous aurons à tenir compte dans la prochaine leçon. Ce phénomène a été déjà signalé par M. Séglas à propos d'une malade de la Salpêtrière. Cette malade avait deux catégories de visiteurs. D'une part, les ennemis, les étripailleurs et escalopeurs. Et d'autre part, les *Bonnes Dames*. Celles-ci venaient chaque nuit réparer les maux que les premiers avaient commis, remettre en place tout ce qu'ils avaient enlevé et dérangé. Et M. Séglas en tirait les conclusions suivantes, dans ses articles où il signalait l'existence simultanée d'ennemis et de réparateurs : si ces malades ne ressentent aucune souffrance, c'est tout simplement qu'il y a toujours, à côté des ennemis malfaisants, des génies bienfaisants, des *Bonnes Dames* réparatrices, qui s'empressent de supprimer les causes de douleurs dès qu'elles sont produites.

J'ai connu des malades analogues à cette femme de la Salpêtrière, et ces réparateurs se rencontrent parfois en effet. Mais ce n'est pas une règle générale, et on ne les voit que dans les dernières phases du délire. Et cela n'explique absolument rien : le *réparateur* est une invention postérieure due à l'intervention maladroite du médecin, qui s'efforce de démontrer que leurs blessures n'existent que dans leur imagination : « Vous avez les yeux intacts, car s'ils étaient crevés, vous auriez mal. » Le malade fait tout de même un peu attention à cette remarque, et pour s'expliquer au médecin, il invente ces *Bonnes Dames* qui raccommoient les blessures. Les *Bonnes Dames* sont donc des inventions postérieures des malades, des explications en réponse aux arguments des médecins. Cela est d'autant plus vrai que l'observation de M. Séglas ne s'applique qu'aux cas avancés, aux malades intelligents qui savent discuter avec le médecin. Les autres malades n'ont pas de *Bonnes Dames*, et cela leur est bien égal. En résumé, le persécuté a une affirmation délirante d'abominables et perpétuels supplices qui lui sont infligés par des *ennemis*, mais qui ne laissent aucune trace, circonstance dont le persécuté ne se préoccupe nullement.

Mais ces supplices corporels, qui ne sont pas des blessures ordinaires, ne constituent pas la règle générale : ils ne se produisent qu'au bout d'un certain temps et seulement chez les malades les moins intelligents. Le phénomène essentiel est constitué par les supplices so-

ciaux et verbaux. Nous savons que la société est fondée sur la parole et la hiérarchie. C'est dans la hiérarchie et par des phénomènes verbaux que le persécuté se déclare troublé : on le persécute socialement en le méprisant, en le dégradant, en le dévalorisant.

Beaucoup de malades déclarent, par exemple : « On cherche perpétuellement à me diminuer, à me dénigrer. Un certain nombre, parfois même une seule des personnes qui m'entourent, ne songent qu'à cela : médire de moi, me calomnier, m'accabler d'injures. » Cette importante catégorie de délires donne également naissance à un fait psychologique de premier ordre : le phénomène de l'hallucination. Non seulement le malade croit être persécuté, calomnié, injurié, mais il entend les moqueries, les injures.

Une première remarque sur ce point : ces hallucinés présentent un phénomène particulier. D'autres malades, des alcooliques par exemple, ont également des hallucinations, mais des hallucinations de tous les sens : ils sentent des brûlures, perçoivent des picotements, entendent des bruits, etc., et il y a des étapes : ils commencent par avoir des troubles d'agitation des sens, agitation vague et élémentaire; avant de voir des objets complexes, ils ne distinguent que des formes. La surdité commence de même par des troubles légers, des sifflements, puis par l'audition d'airs de musique, de chants, de paroles. Bref, il y a un point de départ plus ou moins vague, suivi d'une spécialisation progressive. Notre persécuté, lui, commence par la fin : il commence par l'hallucination la plus précise, la plus compliquée; il entend tout de suite des discours, des phrases cohérentes et complètes, qui ne sont précédées d'aucun trouble, d'aucun bourdonnement.

Deuxième remarque : Cette hallucination est ici exclusive, et ne porte que sur un sens. Ces malades n'ont aucune hallucination visuelle, ou s'ils en ont parfois, c'est une hallucination surajoutée par un trouble parallèle, par exemple par l'alcoolisme. Peut-être pourrait-on dire qu'ils voient des phrases, des discours écrits, mais ce n'est là, évidemment qu'une hallucination visuelle toute symbolique, correspondant à une hallucination auditive.

Voici un autre caractère de ces délires sociaux. Le désir de l'étudiant débutant et naïf, et ce désir je l'ai eu pendant longtemps,

c'est d'y assister. On voudrait bien voir ces malades au moment où ils subissent des supplices et entendent des injures. Mais c'est impossibles : « Dès que vous êtes là, vous disent-ils, je n'entends plus rien. – Mais alors, quand êtes-vous persécuté? – Tout à l'heure encore, juste avant que vous n'entriez! » L'hallucination se présente donc à nos études non pas comme une perception, mais comme un souvenir, comme un phénomène de mémoire. Ils ne disent pas comme les hallucinés alcooliques : « Actuellement, oh! terreur, je vois là, sur le lit, un énorme rat tout noir. » Ils vous disent, au contraire : « Il n'y a pas une minute, avant que vous n'ayez tourné le bouton de cette porte, il y avait Un Tel qui me disait à l'oreille des insultes abominables. »

Enfin, le dernier caractère que je tiens à vous faire remarquer, c'est que ce sont des hallucinations verbales : ce ne sont que des phrases, des mots, des paroles. C'est donc, vous le savez, des délires qui touchent les grands phénomènes sociaux, les phénomènes verbaux : ce sont des délires sur la société, sur la parole, des délires de dévalorisation.

Toujours au point de vue du contenu, nous arrivons après les persécutions physiques, et les persécutions verbales, à une troisième catégorie de persécutions que j'appellerai les persécutions psychologiques. Cette fois, le malade prête à ses ennemis des pouvoirs psychologique : Les ennemis changent le fonctionnement de son esprit. Nous avons vu par exemple le « vol de la pensée ». Ou bien ces ennemis modifient ses pensées, ou bien ils lui suggèrent d'autres pensées, ou bien ils suppriment complètement sa faculté de penser. En un mot, les persécutés prêtent à un être extérieur le pouvoir de modifier d'une façon quelconque leur fonctionnement psychologique.

Voici un exemple : il peut arriver que, dans un état d'excitation nerveuse, un malade ne puisse plus déchiffrer les caractères d'imprimerie. Un névropathe ordinaire vous dira tout simplement : « Je ne suis plus capable de lire un livre. » Mais un persécuté ne manquera pas de vous déclarer : « Il y a une espèce d'escalopeur, un ennemi, qui transforme mon mécanisme psychologique de façon et à seule fin que je ne puisse lire un seul livre! » Un des exemples les plus jolis, avec celui du vol de la pensée, est celui de l'« écho de la pensée ». « Aussitôt, disent les individus atteints de cette maladie,

que j'émetts une parole, aussitôt que j'ai une pensée, voilà que mon persécuteur répète immédiatement toutes ces paroles, toutes ces pensées, une fois, deux fois, trois fois, dix fois. La plus vague de mes idées est transformée, démesurément grossie, répercutée en un écho énorme. »

Le phénomène le plus étrange est l'affirmation par ces malades de leur propre dégradation. Cette affirmation très courante chez les névropathes, sous la forme ordinaire : « Je vau moins qu'avant, » se transforme chez les persécutés en un crime de l'Ennemi. Une pauvre femme dont j'ai conservé des lettres, le notait d'une façon pittoresque et frappante : « Le plus grand tourment de ma vie, c'est qu'on me désaristocratise. (Observation très vraie et très exacte.) On met de la vieillesse dans ma soupe (pauvre femme! il n'est pas besoin qu'on en mette; la vieillesse arrive bien toute seule). On m'enlaidit; on veut me rendre ridicule. »

En résumé, nous avons trois espèces de délires de persécution : des délires physiques dont nous avons fait ressortir les caractères bizarres et particuliers, des délires sociaux accompagnés d'hallucinations, et des délires psychologiques dont les plus jolis exemples sont le vol et l'écho de la pensée.

Passons au second point : la forme.

C'est une affirmation admirable. Nulle part, il n'existe une affirmation pareille. Je ne crois pas que les esprits les plus religieux soient allés aussi loin dans ce sens que le plus petit, le plus humble des persécutés. C'est une affirmation radicale, absolue, le malade n'admettant pas qu'on change un iota à ses phrases : « C'est comme cela; et uniquement, et entièrement comme cela. » Les hallucinations verbales sont des conséquences de cette conviction absolue : les discours moqueurs, des insultes dénigrantes qu'on est parfaitement sûr de supporter, on ne peut manquer, si la certitude est poussée au suprême degré, de les entendre. Une autre conséquence est la systématisation apparente de ces délires : tous ces délires sont des systèmes, des ensembles parfaitement logiques de propos cohérents les uns avec les autres. Les persécutés sont très forts en logique déductive, très forts sur les syllogismes. Lasègue et Kroepelin considèrent ce phénomène

comme essentiel. Il ne faut rien exagérer. Le système n'est pas aussi parfait. Et, par exemple, l'introduction de la théorie des rayons X, ou de la télégraphie sans fil pour expliquer les persécutions de leurs ennemis, les amène certainement à dire bien des bêtises.

Une autre conséquence de cette systématisation est le délire rétrospectif : tous les événements devant faire partie de ce système, nos malades expliquent les phénomènes présents par les phénomènes d'il y a un mois, et les phénomènes d'il y a un mois par les phénomènes d'il y a dix ans. Ils remontent ainsi à leur plus tendre enfance. Certains psychologues en ont conclu que ces malades déliraient depuis leur enfance. C'est tout à fait inexact. L'observation démontre aisément le contraire : ce sont les malades qui le déclarent pour faire tenir leur système.

Un dernier caractère est que ce délire est égocentrique. Ces malades semblent se mettre au centre de l'univers. Tout se rattache à eux, tout a rapport à eux. Ils ont perdu toute notion psychologique relative au hasard, à la spontanéité, à la liberté. Je me souviens, par exemple, d'une vieille dame qui est venue me trouver dans un désespoir indicible. Elle venait de lire dans une feuille qu'elle me tendait avec indignation, la phrase que voici : « Hier, une dame, très bien mise, parfumée, a été arrêtée comme voleuse. » « Comment, me dit-elle, se permet-on ainsi de m'insulter publiquement dans un journal? Comment ose-t-on affirmer que j'ai été arrêtée hier comme voleuse? Je vous jure cependant que je n'ai rien volé, ni hier, ni un autre jour; et que je n'ai pas été arrêtée, puisque me voilà devant vous. – Mais permettez, lui fis-je remarquer naïvement, qui vous prouve que cet article vous concerne? – Comment! une jeune dame, très bien mise, parfumée! Qui voulez-vous que ce soit? Cela me semble parfaitement clair; ce ne peut être que moi. »

Tout ce qui arrive ainsi dans ce vaste monde est pour eux. Une personne a regardé à gauche : c'est à cause d'eux. Une personne a regardé à droite : c'est à cause d'eux. Mon professeur m'interroge : c'est qu'il me veut du mal. Mon professeur ne m'interroge pas : c'est qu'il me veut du mal. Le délire de persécution où tout le mal part des autres pour se concentrer sur le malade, diffère et s'oppose sur ce

point aux délires de mélancolie où tous les maux possibles partent du malade et vont se répandre sur toute la terre.

Enfin, il convient de remarquer que ce délire n'est pas justifié à nos yeux. De même que le phénomène de sympathie, d'antipathie, nous ne pouvons le comprendre, le justifier par des arguments d'ordre rationnel : aucune personne extérieure n'a voulu leur faire de mal. Nous pressentons ici encore qu'il doit y avoir une cause qui n'est pas extérieure, une cause qui se trouve dans la conduite intérieure des malades, dans leur être intime.

Tâchons de résumer ce tableau d'ensemble. Je crois que l'observateur a été égaré par le nom qu'Esquirol et Lasègue ont donné à ce délire. Ils l'ont baptisé, et le baptême transforme presque toujours les êtres. Ce nom de persécution qu'ils lui ont donné nous induit en erreur : nous croyons qu'il faut regarder au dehors. En réalité, nous venons de voir qu'il faut observer à l'intérieur des malades, examiner leurs propres conduites. Je n'appellerai pas ce délire un délire de persécution : je l'appellerai le délire de la haine.

Y a-t-il une si grande différence entre la persécution et la haine? Dire qu'un individu me persécute ou que je déteste cet individu, est-ce si différent? Nous le pensons à cause des idées que nous ont inculquées la religion et la morale. Celle-ci nous ont dit : Il ne faut pas haïr; il faut répondre à la haine par de l'amour. Le précepte lui-même est déjà contestable; mais admettons-le : même si vous « devez » adopter cette conduite, ce n'est guère possible. À quel prix pourrez-vous réaliser ce miracle? Uniquement par un tour d'escamotage. Vous direz. « Mais ces gens qui me veulent du mal, ne sont pas si coupables; ils ne sont pas au fond si méchants : ils ne se rendent pas compte. Pardonnez-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font. » Mais si vous laissez de côté ce raisonnement sophistique, vous obéirez à la loi générale : détester quelqu'un, c'est le considérer comme un ennemi, c'est en souffrir, c'est en être persécuté. La persécution n'est que la forme objective de la haine. Nous avons déjà souvent parlé de cette loi de l'objectivation des sentiments. Ici encore, nous prêtons aux autres envers nous, les idées de haine que nous avons nous-même envers eux.

Mais alors qu'est-ce que la haine? Pour nous en rendre compte, comparons la haine à l'antipathie que nous connaissons déjà. L'antipathie est une tentative d'éloignement de la présence d'une personne (qui se marque par exemple par le désir de vivre dans une « île déserte »). Mais dans l'antipathie, il y a une consolation : c'est justement l'île déserte. Il suffit que nous nous écartions de la personne en question pour que nous redevenions tranquilles. Il y a pourtant la représentation, l'imagination qui subsistent malgré l'éloignement de la personne : dans l'antipathie, nous ne nous en soucions pas. Mais poussons le phénomène plus loin, jusqu'au bout : il y a des cas où nous ne pouvons même pas souffrir la pensée de l'existence de cette personne. Ce que nous voulons, c'est l'éloignement de la pensée de la personne; mais ce n'est pas facile : je ne puis supprimer la pensée de cette personne que par une idée correctrice, à savoir que je ne la verrai plus jamais, qu'elle ne parlera jamais, que nous n'aurons donc, elle et moi, aucune occasion de relations sociales. Mais tant qu'une personne existe, nous avons des chances de la rencontrer, de l'entendre et de lui parler. Il n'y a qu'une solution : c'est que cette personne soit morte. La haine est donc une tendance à la disparition, à la mort, à la destruction d'une personne. Bien entendu, ce n'est pas toujours vrai d'une façon absolue sous cette forme rigoureuse : il y a des degrés. On peut souhaiter une mort à moitié. Mais toute espèce de haine contient cette pensée de mort. Il y a deux délires qui contiennent une idée de mort : le délire de mélancolie et le délire de persécution : le délire de mélancolie a pour but, pour terme le suicide. Le délire de persécution ou délire de haine a pour terme l'assassinat.

Nous verrons, la prochaine fois, le mécanisme de la haine et des délires de persécution.

XX. – La haine

[Retour à la table des matières](#)

Dans notre dernière réunion, nous avons commencé l'étude de la haine par la description des délires de persécution. Nous avons eu l'occasion d'examiner sous ce nom une expression exagérée, pittoresque, de la haine sous sa forme la plus violente. Je vous rappelle brièvement les principales caractéristiques de ce délire. C'est une conviction, une conviction profonde, systématisée, qui se traduit chez les malades par l'affirmation de persécutions subies par eux, persécutions plus ou moins nombreuses et plus ou moins compliquées. Nous avons distingué les persécutions physiques, déchirements de la chair, douleurs physiques de toutes espèces, - les persécutions sociales, où les malades prétendent être l'objet d'humiliations, d'insultes de toutes sortes, - enfin les persécutions psychologiques, de beaucoup les plus intéressantes, où les individus prétendent que d'autres personnes s'acharnent à modifier leurs facultés psychologiques.

Au premier abord, on a été convaincu que l'essentiel du délire est cette affirmation, cette croyance, et qu'un persécuté est tout simplement un individu qui croit qu'on le déchire, qu'on l'insulte, qu'on modifie son fonctionnement psychologique. Je veux, avant d'aller plus loin, insister sur cette remarque essentielle que cette interprétation est tout à fait erronée : le délire de persécution, ce n'est pas cela du tout. L'affirmation, la croyance des persécutions y sont pour peu de chose. Le malade a en tête une tout autre pensée.

Voici des exemples qui vont éclaircir cette idée. Un malade prétend que des persécuteurs lui ont arraché complètement les yeux : il n'en continue pas moins à lire tranquillement son journal. Un autre affirme que des ennemis sont venus le trouver pendant la nuit et, avec des « coupe-plaques », lui ont enlevé des paquets de chair sur les cuisses : ils ont apporté une balance et ne se sont arrêtés que quand ils eurent pesé un kilogramme de chair. Dès que la malade me voit elle se hâte de me dire avec agitation : « Oh! docteur , il y a à faire quelque chose de très pressé : il faut tout de suite courir chercher le commissaire de police. » « Mais pardon, lui ai-je objecté, n'est-il pas plus utile de vous faire tout d'abord un pansement? Puisqu'on vous a enlevé un kilogramme de chair? » -« Oh! non, cela, ne vous en occupez pas; cela n'en vaut pas la peine : ce qui est important, c'est le commissaire de police. » Je suis donc disposé à croire que la persécution est une espèce de symbole, d'image, que les persécutés emploient pour nous faire comprendre les terribles intentions de leurs ennemis à leur égard : « Regardez, disent-ils, comme mes ennemis me détestent : ils sont capables de m'ôter les yeux de leurs orbites, de m'enlever sans pitié un kilogramme de chair. Si je vous dis cela, c'est afin de vous faire comprendre leur animosité à mon égard. »

En réalité, le délire de persécution n'est autre chose qu'un délire de haine. Nous sommes déjà habitués depuis longtemps à ce phénomène de l'objectivation des sentiments intérieurs que nous éprouvons nous-mêmes. Nous avons ici une nouvelle application de cette idée; ces gens décrivent la haine qu'on a contre eux : manière de montrer, avec quelque peu de scrupule, la haine qu'ils ont eux-mêmes pour ces ennemis. Des gens capables d'accomplir tant d'actions aussi détestables sont bien dignes de ma haine : il est donc juste et naturel que je les haisse. Telle est l'idée sur laquelle je n'avais pas eu suffisamment le temps d'insister à la fin de la dernière leçon : ces malades s'efforcent de démontrer que leurs ennemis les détestent afin de prouver, et en quelque sorte aussi de justifier, le fait qu'ils les détestent eux-mêmes.

Mais alors se pose un autre problème. Pourquoi ces individus ont-ils dans le cœur une telle haine contre certaines personnes, haine qui leur fait inventer des supplices aussi abominables? On a essayé plusieurs explications, plus vagues les unes que les autres.

On trouve d'abord une discussion reproduite par un grand nombre d'auteurs, notamment par M. Vigouroux, qui essaye ici encore d'appliquer la théorie de W. James, la théorie par les troubles viscéraux. J'ai déjà maintes fois signalé les graves défauts de cette théorie : elle est ici plus enfantine que jamais.

Il faut insister davantage sur l'interprétation à la mode des délires de persécution, qu'on trouve déjà chez Lasègue, puis chez Kroepelin, et qui est très bien résumée par M. Henri Wallon, dans sa thèse de 1909 : *Le délire de persécution*. Cette explication est au premier abord bien enfantine : c'est une explication simplement par le mauvais caractère. Les délires de persécution proviendraient du développement d'un phénomène fondamental : ces individus sont depuis l'enfance moralement mal bâtis. Ce caractère particulier se résume par le mot d' « égocentrisme » ; ce sont des égoïstes orgueilleux qui ont une « hypertrophie du moi ». Voici ce que dit à ce sujet le livre de M. H. Wallon : « Ce sont des malades dont la personnalité a été exagérée : incapables de s'adapter à l'ordre commun, ils tendent à s'affranchir des conditions habituelles. Ils ne peuvent envisager quoi que ce soit que par rapport à eux-mêmes ». Je vous avouerai que cette explication ne me paraît ni très claire, ni très intéressante. Qu'est-ce en effet qu'une personnalité exagérée ? La personnalité est un groupement de faits absolument nécessaire et qu'il faut même perfectionner le plus possible. Pour reprendre l'expression de la doctrine stoïcienne, il faut sculpter sa propre statue. Se faire à soi-même sa vie et sa personne est, à mon sens, l'origine de toutes les qualités et de tous les mérites : je ne vois pas ce qu'il peut y avoir de mauvais à ce point dans le développement de la personnalité. Et puis est-il bien vrai que ces gens-là aient une personnalité exagérée ? Pas du tout ; bien au contraire. Cela apparaît particulièrement nettement dans les formes psycho-motrices du délire de persécution, signalées par M. Séglas, où le persécuté agit à la place du malade, le rend absolument un automate : ce sont des personnalités au contraire très petites, qui se désagrègent chaque jour davantage, des personnalités faibles et fragiles. Ils sont très facilement suggestionnables ; ils sont peu dominateurs ; il y en a qui ne sont même pas capables d'obéir. Alors que signifie cette hypothèse de l'exagération de la personnalité, de l'hypertrophie du moi ?

En somme il n'y a aucune explication du problème, et il n'y a aucune explication parce qu'on n'a jamais remonté à la source même du sentiment de la haine.

J'insisterai davantage sur une idée bien meilleure exprimés dans un endroit où on ne croirait pas la trouver, je veux dire le livre publié en 1905 par M. Bernard Leroy sur *Le langage* : il a rattaché au problème du langage les délires de persécution à l'occasion de l'étude des hallucinations auditives verbales. Toujours est-il que nous trouvons dans le livre de M. Bernard Leroy un chapitre sur ces délires, très intéressant et très bien écrit. Après avoir décrit dans le détail les formes et le contenu du délire, M. Leroy en arrive à l'idée suivante :

Ce qui caractérise le délire de persécution, c'est l'exagération d'une certaine conduite. « Le persécuté a une tendance perpétuelle à la défense. Le persécuté se défend trop; il se défend toute sa vie, même quand il n'est pas attaqué ». Voilà qui est très juste : le persécuté se défend sans cesse. Pour employer une expression plus vulgaire, je dirai qu'il lutte pour sa peau. Tout son délire se compose d'actes de défense, d'actes de violence, d'attaques. Il va chez le commissaire : c'est presque toujours comme cela qu'on remarque des persécutés délirants pour la première fois. Pourquoi veut-il aller chez le commissaire? Pour trouver un protecteur, pour que le commissaire le défende. D'ailleurs tout son langage est l'illustration de cette idée. Tout ce qu'il fait ou raconte s'y rattache. Pourquoi va-t-il chercher le médecin? Pourquoi lui dit-il : « Cette nuit encore, on m'a découpé une escalope » ou « cette nuit encore on m'a dérobé ma pensée? » C'est une plainte, c'est-à-dire un appel à la protection. Il a un kilogramme de chair coupée, tranchée, enlevée. Il court chez le commissaire de police. Il ne regrette pas son kilogramme de chair; ce qu'il veut, c'est se défendre pour l'avenir, c'est préserver les kilos de chair qui lui restent. Ces malades veulent donc exciter notre compassion, pour que nous allions les aider. Évidemment il s'ajoute à cette conduite toutes sortes d'accessoires, qui transforment plus ou moins le fond. Mais l'essentiel du délire est un délire de défense.

On dit également que les délires de défense sont des conséquences des délires de haine. Vous savez que j'ai l'habitude de renverser les termes, et de dire que ces défenses constituent le phénomène essentiel,

le véritable point de départ : c'est l'attitude de défense qui traite les gens en ennemis. La haine n'est que l'accumulation des délires de défense.

Voilà donc déjà un pas en avant. Mais cette explication soulève encore bien des difficultés. La principale question n'a pas trouvé de réponse : pourquoi ces gens-là passent-ils toute leur vie à se défendre. Contre qui, contre quoi, à propos de quoi se défendent-ils?

Si vous vous en souvenez, nous avons déjà rencontré le même problème à propos des sympathies et des antipathies. Vous vous rappelez la solution de Ribot : il fait intervenir la notion vague d'intuition : les antipathies sont une tentative de protection des dangers qu'on devine par une intuition. Nous avons déjà vu que cette solution est absolument inacceptable : ces individus n'ont absolument aucune intuition; ils ne sont même pas capables de faire des hypothèses. Mais alors, quelle est la solution du problème? Pourquoi, contre quoi se défendent-ils?

Nous avons adopté déjà souvent une manière de raisonner particulièrement importante : nous avons dit que les sentiments sociaux ont comme point de départ des sentiments internes objectivés. Le sentiment de haine, qui est un sentiment social, doit donc avoir comme point de départ une mauvaise disposition interne. En général, les désordres sont causés par des causes externes. Mais ils peuvent aussi avoir une cause interne. Il y a un dérangement intérieur, un dérangement dans l'esprit du personnage, un sentiment très grave, très considérable, qui fait qu'il se sent mal. Ce sentiment, nous le connaissons bien : c'est l'angoisse. Le haineux a des sentiments d'angoisse. Et nous savons que l'angoisse est la plus forte, la plus douloureuse des régulations sentimentales. C'est un trouble de l'action, une impossibilité de son accomplissement, avec le sentiment qu'elle ne peut réussir. C'est la réaction de l'échec. Cette fuite éperdue des individus atteints du délire de persécution, fuite qui se transforme souvent en l'action contraire, est donc due au sentiment de l'angoisse.

Il est facile en effet de voir que les persécutés qui n'ont en apparence que des troubles de langage, qui bavardent sans cesse en se déclarant suppliciés, ont en réalité des troubles d'action, ou plutôt

d'inaction, dissimulés : ces individus ne peuvent pas agir. Voici par exemple un employé de bureau dont le délire porte sur ses supérieurs : tous ses supérieurs, raconte-t-il, lui causent les pires tortures. Ils l'humilient, ils le battent, ils lui rendent la vie impossible : c'est à cause de ces avanies qu'il ne peut plus aller au bureau. Il est clair qu'en fait cet employé a une peur terrible des responsabilités. Il ne peut plus aller au bureau : voilà la vérité. Les supplices ne sont qu'une justification à ses propres yeux.

Et ainsi, dans tous les cas de délire de persécution, on peut observer que tous ces individus ont cessé leur métier; ils ont interrompu ou abandonné des travaux, ils ont cessé d'agir. On peut trouver dans les délires une foule d'expériences, d'exemples qui s'y rattachent. Et c'est surtout frappant dans la forme des persécutions psychologiques qui est la forme la plus intelligente. Voici des individus qui souffrent du vol de la pensée; on leur a volé leur pensée : « Il y a des gens qui se sont mis dans ma tête, et qui m'empêchent absolument de penser... Je ne puis plus manger en face d'une certaine personne : cette personne me vole mon appétit... j'étais en train de raisonner, et je raisonnais très bien : voici qu'une certaine personne vient de me voler mon raisonnement... » Vous voyez que tous ces exemples correspondent à une diminution de l'activité.

Voici un autre exemple, que j'emprunte à mes « *Médications psychologiques* » : Une jeune fille dégénérée a des délires où elle se montre tout à fait bourrue et grossière, sans aucune retenue, proférant les injures et les obscénités les plus abominables. On peut cependant arriver à la calmer, mais avec une foule de précautions. Il faut frapper tout doucement à sa porte, et attendre au moins dix minutes avant d'entrer, même si elle vous en a donné la permission. Il faut alors lui parler doucement, gentiment, la flatter sur ses points faibles. Alors elle se retrouve à l'état normal. Elle fait preuve d'une grande intelligence, enchantée d'ailleurs d'être intelligente, faisant des efforts souvent très réussis d'amabilité et d'esprit. Mais voilà un coup de théâtre : la mère entre brusquement, demandant comment va sa fille, posant une foule de questions déplacées. Alors se produit une transformation complète. La pauvre jeune fille retombe dans ses grossièretés et ses obscénités. Tout le progrès a disparu; nous sommes revenus à la déchéance de tout à l'heure, et même à une déchéance encore plus

basse. À ce moment la jeune fille interrompit un moment son flot d'injures pour me glisser à l'oreille : « Cette fois, vous le voyez bien! j'avais raison : ma mère me vole ma pensée. » Eh bien, j'oserais presque affirmer qu'elle a raison, au moins quant au fond; il est exact que son activité morale a subi une déchéance profonde. Mais la cause principale est son propre état de dépression. Son explication qui consiste à dire que c'est sa mère qui lui a volé sa pensée n'est qu'un prétexte. Mais il y a bien effectivement un trouble de la pensée.

Tous ces phénomènes d'automatisme, de suggestion, d'hallucination, sont des phénomènes de dépression, marquant une impossibilité d'agir.

Mais cette explication qui rattache la haine à l'angoisse, se heurte à une objection : les angoisses sont des phénomènes connus, des phénomènes que nous avons étudiés. Nous avons vu une foule de personnes angoissées sans être atteintes de délires de persécution, par exemple dans les délires mélancoliques, où les malades n'accusent personne. Comment prétendre que le délire de persécution soit la même chose qu'un délire de mélancolie chronique?

Dire que ces délires sont analogues, n'est pas dire qu'ils sont identiques. Les phénomènes d'arrêt de l'action peuvent se présenter dans de nombreuses circonstances avec des différences notables : ce qu'il faut voir, c'est justement cette différence qui existe entre les délires de mélancolie et les délires de persécution.

Le délire de mélancolie est un arrêt de l'action général, relativement universel, s'appliquant à toutes les actions. L'individu mélancolique est aussi bien mélancolique quand il parle que quand il marche, quand il s'habille ou se met à table.

Le persécuté n'a pas le même trouble : il fait toutes les actions personnelles normalement. Son angoisse ne porte que sur une certaine catégorie d'actions. Laquelle? les actions sociales. Il existe en effet des actions personnelles et des actions sociales. Ces dernières sont particulièrement nombreuses et d'une importance capitale. Le délire de persécution est une inactivité uniquement sociale, et ne porte pas sur les autres catégories d'actions.

Une conséquence de cette constatation est que la douleur morale du persécuté n'est pas aussi vague, aussi étendue que celle du mélancolique. Il ne s'agit là que d'une catégorie d'action qui ne s'accomplissent pas normalement, catégorie sur l'étendue de laquelle on peut se faire des illusions. Le vulgaire ne sait pas que les actions sociales remplissent les trois quarts de la vie, il croit qu'on peut les supprimer : le désespoir du persécuté est moins grand que celui des mélancoliques.

Voici une première différence, il y a en une autre. En présence d'une action gênée, inhibée, d'une action qui ne réussit pas, on peut réagir de deux façons différentes. À un choc douloureux sur le bras, nous pouvons opposer deux réactions : nous pouvons soit retirer le bras, soit repousser l'objet. La première conduite est la conduite de l'écartement-fuite, la seconde l'écartement-répulsion, telles sont les deux réactions possibles à la douleur externe. Nous avons ici la même différence : le mélancolique ne demande qu'à fuir, qu'à disparaître, et son délire se termine généralement par le suicide, qui est la plus grande des fuites, la fuite de la vie, la fuite de toutes les actions. Notre persécuté a au contraire la deuxième réaction, la réaction violente de défense, d'attaque, de répulsion. Il mêle, si vous voulez, la réaction de l'effort au sentiment de l'angoisse. Il va donc se plaindre, faire des réclamations perpétuelles. Et il terminera par l'homicide. Le délire de persécution est donc une conduite particulière de réaction par l'angoisse.

De cette deuxième différence résultent également des conséquences intéressantes. L'individu mélancolique qui fuit, augmente, par cela même, sa mélancolie. Si vous fuyez indéfiniment l'ennemi qui envahit le territoire, vous n'avez plus aucune chance, aucun espoir. Le mélancolique a perpétuellement des idées noires. Au contraire notre persécuté qui attaque sera peut-être battu, torturé, mais peut-être aussi qu'il vaincra. Il a en lui au fond quelque chose de joyeux, un germe de joie qui peut se développer, et engendrer une idée de triomphe. Nous verrons même un persécuté qui triomphe réellement, dans une de nos prochaines leçons.

Nous nous trouvons donc en présence d'une angoisse portant sur des actions sociales et accompagnée d'une attaque répulsion. Mais alors le problème se déplace tout à fait : il devient un problème psycho-social. Pourquoi avons-nous le sentiment d'angoisse à propos des actions sociales? Nous sommes amenés à l'étude de l'action sociale en général, et des difficultés qu'elle représente.

Il ne faut pas mettre sur le même plan toutes nos conduites. Les conduites sociales sont des conduites particulièrement intéressantes, mais particulièrement difficiles et coûteuses. Il y a des individus incapables de faire des conduites sociales, comme il y a des individus incapables de faire de la musique ou des mathématiques. Je vous parlerai, à ce propos, d'un caractère qui est dans la famille des persécutions, la timidité sociale. Dans l'enfance le persécuté est susceptible parce qu'il est timide, et la timidité se tourne plutôt vers les délires de persécution que vers la mélancolie, car le timide est sauvage, et trouve que le commerce de la société rapporte bien peu. Ce caractère peut être exagéré par des circonstances exceptionnelles. Il y a quelques semaines, M. Adler, de Vienne, a fait une série de conférences, où il a montré que les futurs névropathes sont bien souvent des infirmes, qui sont nés avec un œil de travers, ou qui sont nés boiteux. Et ils ont trop souffert de la différence de leur niveau avec celui des autres hommes. Il y a ainsi des enfants mal traités, des enfants qu'on n'aime pas assez, et qui en souffrent, et en sont fortement déprimés. Ces dernières causes ne sont évidemment que des causes accidentelles. Mais tout cela, joint aux hérédités, aux morts qui peuvent survenir dans l'entourage, aux maladies, tout cela rend les actions sociales de plus en plus difficiles.

Une vérification en est donnée dans une forme particulière de la haine, la jalousie, phénomène très curieux, naturellement très mal compris, comme les trois quarts des phénomènes psychologiques. Excusez-moi si je vous rappelle comme exemple une anecdote qui remonte à vingt ans. Une dame vint me trouver et me dit : « J'ai chez moi beaucoup de vêtements usagés. Je voudrais bien faire une charité. En voulez-vous pour l'hôpital? » J'eus la maladresse de lui répondre : « Mais très certainement; on a toujours besoin de ces choses-là. Faites envoyer le paquet, et demain venez vous-même; je ferai appeler les malades les plus méritantes. Vous leur remettrez vous-même

les cadeaux et vous assisterez à leur joie. » - « Oh! jamais de la vie une chose pareille, me répondit-elle. Je ne puis rien donner si je vois la joie de ceux qui reçoivent. J'en souffrirais profondément, j'en serais horriblement malade. » Que signifie cette boutade? Voilà une explication : il est difficile d'avoir des joies, nous l'avons dit bien souvent. Toutes les circonstances qui compliquent de plus en plus la joie, la rendent de plus en plus inaccessible. Nous ne pouvons réussir une joie que dans de bonnes conditions : quand nous sommes de bonne humeur, après une bonne digestion, à une heure favorable. Mais il y a dans la vie des témoins, des gens qui font la même action, qui la partagent, qui ajoutent les phénomènes de collaboration, d'imitation, d'ordre, d'obéissance. « Oh! comme vous compliquez les choses : je puis bien, à la rigueur, avoir des joies à moi tout seul; mais en la partageant avec d'autres, ce m'est absolument impossible. » La jalousie est la perte de la joie si d'autres la partagent. C'est pourquoi la jalousie a toujours été présentée, comme dans son type le plus parfait, sous la forme de la jalousie de l'amant pour sa maîtresse. C'est là l'exemple le plus mauvais, où se mêlent toutes sortes de considérations morales et légales. Pourquoi cet exemple? Les jaloux le prennent eux-mêmes, parce que les lois sociales et morales ont rendu cette joie obligatoirement isolée; et on a calqué les autres jalousies sur celle-là.

Vous voyez maintenant quel est la point de départ de la haine : la haine n'est pas le phénomène primitif. Elle a comme point de départ une difficulté de l'action. Il y a haine dans l'accomplissement d'une action difficile. Au contraire, quand il y aura des actions faciles, on les fera avec amour.

Dans la prochaine leçon, nous aborderons les phénomènes d'amour par l'étude de l'amour-passion, ou amour-aspiration.

XXI. – L'amour-aspiration

[Retour à la table des matières](#)

Nous arrivons aujourd'hui au phénomène de l'amour opposé au sentiment de la haine. Et dès le début notre embarras est beaucoup plus grand : l'amour est un sentiment beaucoup plus vague et beaucoup moins compris que la haine. Cela s'explique par la difficulté que l'on a toujours eue pour comprendre les phénomènes de joie et de gaieté, par opposition au nombre considérable des études sur les phénomènes d'angoisse et de tristesse. Tâchons tout de même d'en comprendre l'essentiel.

On a bien cependant un sentiment vague de ce que c'est que l'amour. Nous avons vu que la haine se présente au début comme un phénomène d'écartement, comme une angoisse ajoutée à ces conduites particulières que nous avons appelées les conduites sociales. Dans l'amour il y a au contraire des plaisirs et des joies ajoutés aux conduites sociales, et nous entrevoyons d'abord l'amour, suivant la définition de Spinoza, comme un *gaudium cum cogitatione aliena*, un plaisir, une joie, ajoutée à la pensée d'une autre personne. Nous préférons, plus loin, la définition donnée dans une pensée par Leibniz, à celle de Spinoza que je viens de vous citer. Néanmoins celle-ci donne bien une idée générale du phénomène.

Mais ce caractère général est vague, et présente bien des difficultés. La grande vient du langage : dans le langage, les mots « amour », et « aimer » sont appliqués à tort et à travers, à n'importe

quoi. On aime Dieu, comme on aime sa patrie, comme on aime ses parents, comme on aime des confitures. Une forme qui nous intéresse particulièrement est l'amour que nous avons pour des personnes; les autres formes, comme l'amour pour le métier, l'amour pour les comestibles, peuvent s'y rattacher aisément.

Mais il y a pour nous une difficulté encore beaucoup plus grande : on désigne par le même mot d'amour deux états psychologiques absolument différents. Nous employons presque uniquement le mot d'« amour » pour désigner l'état d'esprit d'un « amoureux », qui cherche à obtenir quelques faveurs d'une belle dame; nous disons que cet amoureux a de l'amour pour cette belle dame. Mais cette conception est loin de s'accorder avec la définition générale et le mot de Spinoza : Où voyez-vous que l'amoureux ait une si grand plaisir, une si grande joie, qui s'ajoute à la pensée de la belle dame? Vous croyez que ce pauvre diable d'amoureux a du plaisir ou de la joie? Mais non, il n'a encore rien du tout. Il n'aura de la joie que quand il aura obtenu les faveurs qu'il désire. La poésie et la littérature sont toutes remplies de ses doléances. Ce pauvre diable souffre, il n'est pas heureux. On dit cependant que cet individu est amoureux, qu'il a de l'amour. Et on donne comme exemple typique cet état de souffrance. On peut peut-être s'entendre en disant que nous ne tenons compte que de l'état futur de l'amour : c'est dans l'avenir que cet amoureux aura de la joie; son amour est un amour-aspiration qui tend vers une joie. Mais ce n'est qu'une entente conventionnelle; présentement, l'amoureux n'a pas de joie.

Nous devons donc distinguer dans les amours deux variétés qui se présentent plus ou moins à propos de la plupart des conduites humaines :

En premier lieu, la conduite totale, la période de consommation, d'exécution de l'acte. C'est la période de l'amour satisfait : l'amour-possession.

En second lieu, la période de l'érection, du désir, de l'effort. C'est la phase complémentaire qui correspond à cet état de l'amoureux. Par une confusion regrettable, on applique au deuxième état ce de qui ne devrait être dit que du premier : on dit que l'amoureux est déjà dans

l'état de joie, alors qu'il n'est que dans une joie tout expectative : ce second état, c'est l'amour-aspiration.

Retenons bien cette distinction entre l'amour-possession et l'amour-aspiration. Ces deux formes existent dans toutes nos tendances et nos conduites. Par exemple dans la faim, les tendances alimentaires, nous avons d'abord une phase de désir, l'« appétit », puis une phase de satisfaction, le repas. Mais dans toutes ces tendances on utilise cette distinction pour étudier les deux phases séparément. Au contraire, dans l'étude de l'amour on a attaché une importance disproportionnée à cet état préalable de l'amour-aspiration. Quelle singulière idée, vraiment, de donner à la forme imparfaite de l'érection de la tendance tous les caractères de l'action définitive, de l'action consommée!

C'est que la conception de l'amour n'est pas une conception psychologique naturelle. Nous sommes en face d'un phénomène littéraire : la littérature aux quinzième, seizième et dix-septième siècles, s'est développée d'une façon exagérée autour de ce phénomène d'aspiration, et a fait naître cet état d'esprit particulier que je suis en train de vous signaler, et qui n'est qu'une conséquence de la création du roman. Nous suivons aujourd'hui les conseils et les directives des littérateurs : nous faisons des romans, parce que nous en avons infiniment lu.

Nous commencerons donc par étudier cette phase préliminaire de l'amour-aspiration, réservant l'amour-possession pour les leçons prochaines. Où doit-on étudier ce phénomène? J'ai, comme toujours, envie de dire qu'il faut considérer la forme exagérée fournie par les maladies d'amour. Mais à cette prétention, beaucoup d'entre vous me répondront : vous prenez comme type de l'amour-aspiration précisément l'état pathologique. Mais l'amour est au contraire l'état normal par excellence, et l'un des états normaux les plus beaux. Passe encore que vous preniez des cas pathologiques pour étudier ces phénomènes de haine, ces individus que nous n'aimons pas. Mais à propos de l'amour! Prendre ces cas pathologiques, anormaux, n'est-ce pas supprimer de l'amour le plus beau? J'ai bien peur de me faire honnir, mais vous devez être habitués à mes confidences : Plus on réfléchit, plus on voit que les amoureux sont presque toujours des malades.

L'amour-aspiration est une maladie de jeunesse, qui réapparaît d'ailleurs quelquefois dans des âges plus avancés, une crise qu'il faut passer, comme la rougeole ou la scarlatine. Cet état d'amoureux, la déclaration de cette petite rougeole, ne survient pas chez tout le monde à n'importe quel moment. Beaucoup d'individus n'ont que très peu senti cette attaque de jeunesse : ce sont peut-être les mieux portants. Les autres sont des faibles, des névropathes qui sont exposés à d'autres maladies nerveuses : les amoureux sont des nerveux. Mais même chez ces individus nerveux exposés à ces crises, elles ne surviennent pas à tous les moments. Il n'est pas exact de dire que, dès que l'amoureux, par hasard, rencontrera une belle, il en sera malade. Il y a certainement des moments où il n'en est plus capable – que voulez-vous, il est vacciné – et il y a d'autres moments, après une maladie, à la suite d'isolement, de la mort de parents qui lui sont chers, de ruine, de tristesse, où il faut prendre certaines précautions. Et même quand la crise vient, on a beau dire et répéter que c'est très joli, il y a tout de même de vilains phénomènes physiologiques. D'une façon générale, toutes les fonctions physiologiques sont troublées : pertes de l'appétit, et aussi, hélas! troubles intestinaux. Sa manière de penser, de se représenter perpétuellement la même chose, représentation exclusive accompagnée d'oubli pour tout ce qui est raisonnable et utile, montre bien le caractère de cette crise : c'est tout simplement une obsession.

Si l'on veut donc bien écarter le voile que la poésie a mis sur ces phénomènes, on voit que l'état d'amoureux est une crise d'obsession. L'étude des états d'amour-aspiration peut donc être faite facilement et avec profit sur des cas pathologiques.

Mais dans quelles catégories de malades trouverons-nous des cas exagérés d'amour-aspiration? Vous aurez beau chercher, vous ne trouverez pas de véritables délires. Les maladies qui portent sur cette forme de l'amour, n'amènent pas de délires. L'amour-aspiration est en effet en contradiction avec la forme délirante : Ce n'est ni une conviction, ni une affirmation violente, puisque ce n'est pas un acte complet. Il n'y a donc pas de délires. Mais il y a un autre état pathologique qui s'allie très bien à l'effort, c'est l'état d'impulsion, d'obsession. L'amour-aspiration se présente en pathologie comme un état d'obsession.

Les obsessions d'amour se présentent sous deux formes, l'une générale et vague, l'autre plus précise et plus nette.

La forme générale se présente comme un besoin vague d'amour, besoin qui existe chez tous les obsédés. Ces individus, qui doutent tout le temps, parlent perpétuellement d'amour : « J'ai tant besoins, disent-ils, d'adorer et d'être adoré... Ah! je n'ai pas eu la femme que j'ai rêvée... J'ai besoin de calme, et j'ai besoin d'amour... Je ne serais pas malade si j'avais autant d'amour que j'en aurais voulu... » Cette idée est au fond de la plupart de leurs actions. Ils se préoccupent beaucoup de la conduite des autres, notamment pour les dominer, mais aussi pour les aimer, et pour être aimés; ils ont besoin d'affection; ils ont besoin qu'on les aime, qu'on leur soit dévoué. Ils cherchent à gagner, à mériter, ou à vérifier cette affection. Cette vérification est leur occupation continuelle : toutes sortes de manies en dérivent. Les bouderies, les taquineries, les scènes ne sont, comme nous l'avons vu, que des moyens de vérifications de l'amour. Tout cela donne à leur conduite un aspect particulièrement embrouillé. Bien entendu, ces malades sont très fiers de leur besoin et de leur capacité d'affection, et, en cas d'échec, s'empressent d'accuser les autres de froideur abominable. Cette forme générale d'obsession, que vous connaissez, n'a pas à être examinée en détail.

Au contraire, il y a une forme précise qui offre une meilleure matière d'études. À côté des obsessions de honte, de mépris et autres, il y a des obsessions précises d'amour. Celles-ci se présentent elles-mêmes sous deux formes : d'une part l'obsession d'amour avant la conquête, véritable forme d'obsession d'amour-aspiration, et d'autre part l'obsession après la conquête, qui se présente sous forme de regret, et qui est beaucoup plus grave et douloureuse; dans ce dernier cas d'ailleurs, la conquête peut être soit réelle, soit le produit de l'imagination. C'est un regret avec désespoir accaparant la pensée. Dans le premier cas, les malades disent perpétuellement : « Je serai guéri, si... »; dans le second cas : « J'étais guéri, quand... ». En somme ils rattachent l'état de leur santé à une situation sociale qu'ils placent soit dans l'avenir, soit dans le passé.

Voici un exemple. J'ai assisté à une destinée vraiment lamentable : une femme très intéressante, ayant de grandes capacités, a été torturée par des crises d'obsession d'amour-aspiration, et d'amour-regret. La dernière de ces crises a d'ailleurs amené la mort de cette personne par le suicide. Depuis l'âge de treize ou quatorze ans, cette femme a passé le tiers de sa vie dans l'état d'obsession – sans aucune atténuation, même passagère – soit d'aspiration vers un individu, soit de désespoir d'amour. Voici ce qu'elle me disait dans une de ses lettres : « Aussi loin que je me voie, toutes mes actions sont venues de la même cause : d'une aspiration à un amour parfait, à un amour idéal, du désir confus d'un Dieu, homme ou femme. J'aurais voulu quelqu'un qui m'aimerait assez pour se donner la peine de me faire vivre..., quelqu'un qui me mènerait doucement vers la perfection.... Comme j'envie l'amour idéal de Marie-Madeleine pour Jésus... Oh! Croire sans aucun doute possible!... » Ces malades ont donc le besoin de se faire vivre par autrui. Remarquez le côté religieux qui s'y mêle presque toujours : ces obsédés sont très souvent mystiques.

Voici un autre exemple : une femme vient me trouver dans un état lamentable, dans un affreux désordre physique et moral, avec notamment des intoxications de toutes espèces, intoxications par l'alcool, par la morphine, etc... Cette femme m'explique que son état n'est pas continu; elle vient de traverser une période de douze ans, pendant laquelle elle a été d'une conduite parfaite, aussi bien au point de vue physique que moral. Cette période de calme avait succédé à un état désespéré analogue à celui où elle se trouve maintenant. On peut et on est tenté de donner une explication très simple et très facile en disant que c'est là une maladie périodique. Mais si l'on y regarde de plus près, on observe les faits que voici : Dans sa jeunesse, cette femme a rencontré un jeune étudiant assez intelligent, assez bien portant, qui s'est mis avec elle et a voulu faire d'elle une compagne à peu près présentable. Il déploya pour cela beaucoup d'énergie, et parvint à faire de notre femme une personne convenable et heureuse. Ce ménage dura douze ans sans le moindre accroc. Au bout de ce temps, notre malade fut délaissée par son compagnon qui l'abandonna pour se faire une vie plus heureuse et plus correcte. C'est à ce moment qu'elle est retombée dans cet état lamentable d'obsessions et de regrets.

Cet amour-aspiration soulève une foule de grave problèmes : voilà des gens qui demandent quelque chose, qui aspirent à quelque chose, croyant, non sans raison parfois, que ce quelque chose leur rendra meilleure santé. Mais qu'est-ce donc qu'ils veulent?

Une première réponse facile est qu'ils aspirent à l'acte sexuel. Dans beaucoup de cas, c'est assez exact. Dans la moitié environ des cas, l'acte sexuel physique est primordial, et ces individus le laissent entendre eux-mêmes, brutalement et délicatement. J'ai connu par exemple une institutrice de village séduite par le maire, qui conserva une véritable obsession érotique.

Mais cette explication ne rend compte que d'une partie des phénomènes. Même dans les cas où cette obsession érotique joue un grand rôle, êtes-vous bien sûrs que c'est là le plus important? Il y a là bien des erreurs, surtout en ce qui concerne les femmes. C'est l'habitude, la littérature, qui les amènent à considérer cet acte sexuel comme le terme de l'amour. Je trouve une preuve indirecte de cette erreur dans ce fait que, dans la plupart des cas, ces personnes utilisent l'amour physique comme un moyen de retenir certaines personnes dont elles ont besoin à d'autres points de vue, comme un moyen de les payer, de les dédommager – à bon compte – des efforts qu'elles leur demandent.

Ainsi, d'une part dans une moitié des cas correspondant à la seconde catégorie de personnes qui ne tiennent pas de discours érotiques, d'autre part même chez certaines personnes de la première catégorie, ces individus aspirent à tout autre chose que l'amour sexuel. Nous allons retrouver sous une autre forme deux besoins, deux fins que nous avons déjà observées à propos des sympathies et des intérêts. Nous avons vu que dans les sympathies et les intérêts, il y a un effort, une recherche, pour donner à une autre personne, ou en recevoir, une action particulière. Dans l'amour, c'est la recherche de la même action, mais avec l'illusion, la pensée que cette action sociale va être le point de départ d'un bonheur, d'une joie considérables.

On peut d'ailleurs énumérer plusieurs variétés. Il y a d'abord l'obsession de direction : l'amoureux demande souvent un maître. L'amoureux a peur de ne pouvoir, tout seul, agir convenablement.

« Il faut, disait l'un d'eux, distinguer le besoin de l'amour qui donne de celui qui reçoit. Je cherche dans l'amour quelqu'un qui me donne des ordres, un supérieur. J'ai toujours eu un besoin particulier, celui de me blottir. »

Cette obsession conduit à beaucoup d'extravagances. Je me souviens d'une femme de quarante à quarante-cinq ans, vivant dans un milieu raisonnable, austère même. Quand cette femme se croyait seule, elle prenait une conduite absolument anormale : la voici qui défait ses cheveux, les étale sur son dos, prend une figure bête et souriante, fait le geste de sauter à la corde, ou de faire des pâtés de sable, et se coupe une mèche de cheveux, ce n'était pourtant pas encore la mode. « Ah! me disait-elle, que je suis heureuse de pouvoir faire tout cela ». Elle rêvait tout simplement d'être une enfant de dix ans : « Quelle horreur d'être Madame! » Mais quel plaisir peut-il avoir à être une enfant de dix ans? C'est peut-être une idée folle comme une autre. – Non, ce n'est pas un hasard quelconque, disais-je autrefois en rapportant cet exemple, c'est que l'enfant de dix ans est dirigée. Notre malade voudrait être dorlotée, elle voudrait qu'on la trouve gentille, comme un bébé : « J'ai peur d'être laide comme un pou. Je voudrais qu'on m'aime et qu'on me dise tout le temps, qu'on me fasse sentir que c'est vrai. » Les amoureux sont donc des faibles qui aspirent à trouver en leur partenaire quelqu'un qui les dirige.

À côté de ce besoin de direction, plaçons le besoin d'admiration, le besoin d'avoir un supérieur (dont ils feront facilement un Dieu).

Un autre besoin est le simple désir de protection contre tous les hasards de la vie, contre tous les ennemis qui nous entourent. Un exemple que je vous ai déjà cité est l'obsession d'être aimé par son concierge : pensez donc! c'est horrible d'être dans une maison où il y a perpétuellement un concierge qui ne vous aime pas.

On peut encore citer l'aspiration aux éloges. L'amoureux, souvent, n'est pas content de lui-même; il voudrait qu'on lui fasse des compliments pour lui donner des illusions sur son propre compte. Or l'amour est le plus fécond des compliments : une femme qui est aimée est une femme jolie; cela la reconforte. Un homme aimé est un brillant chevalier, un être puissant et intelligent. C'est donc là une forme

de la vanité, un besoin d'être sans cesse réconforté. Un exemple de ce type est l'Héloïse que je vous décrivais dans mon troisième volume des *Médications psychologiques*. « J'ai, dit-elle, une jolie nature, d'une loyauté parfaite, ce qui est rare chez les femmes. » Elle m'énumère toutes les déclarations d'amour qu'elle a reçues, et ajoute : « Si j'ai besoin de compliments, c'est que c'est la seule chose qui me rende semblable aux autres. Pourquoi n'ai-je pas à côté de moi quelqu'un qui m'aime assez pour me faire tout le temps des compliments? »

Puis voici le besoin d'aventures, illustré par l'exemple de Pepita, également dans le troisième volume *Médications*. C'est une mère de famille qui, pendant cinq ans, a mené, à l'insu de tous et avec une imprudence vraiment excessive, une double existence, recevant une correspondance secrète dans tous les bureaux de poste, vendant et engageant tous ses bijoux, tout cela pour avoir des rendez-vous avec un abject individu, alcoolique, éthéromane, qui la volait, la battait et la rendait malheureuse. « La vie commune, dit-elle, me paraît extrêmement pénible et vulgaire. J'ai besoin de faire des choses extravagantes. Tous ces tracasseries, tous ces ennuis, tous ces procès, me font un tel plaisir que je ne puis vraiment reprendre la vie de tricot avec papa et maman. »

Nous trouvons également chez Pepita le besoin d'excitation intellectuelle : « Seule, je m'ennuie; mon mari ne fait pas travailler ma tête suffisamment. J'ai besoin d'autres idées, d'autres émotions. Il me faudrait un mari qui me soit très supérieur et qui change continuellement ». Son amant était cependant un ignoble et cruel individu qui la terrorisait et lui faisait immédiatement rentrer dans la gorge la moindre phrase sentimentale.

Il y a enfin le besoin de se dévouer, de faire une action que l'on croit belle, d'avoir quelqu'un à soigner, à dorloter. Un exemple comique, est l'obsession causée à une vieille femme par la mort de son chat, obsession qui a duré un an. Ce chat l'occupait, autrefois, jour et nuit; elle passait son temps à le soigner. Le chat mort, la vie ne lui semblait plus présenter aucun intérêt.

Pour résumer ces considérations, nous remarquerons qu'il s'agit, dans tous les phénomènes qui précèdent, d'actions sociales, actes sexuels, actes d'obéissance, de commandement, d'intelligence, de dévouement. Nous avons vu que les individus ayant le sentiment de la haine, ou le délire de persécution, peuvent accomplir toutes ces opérations sociales à condition qu'il n'y ait personne pour les partager. Ici le besoin est tout à fait différent : les individus qui possèdent le sentiment d'amour ont besoin de quelqu'un pour faire ces actions. C'est là le phénomène qui domine l'amour : le besoin d'un associé pour accomplir une action quelconque. Et nous voyons immédiatement apparaître une complication : nos amoureux choisissent comme partenaire un personnage particulier. Il faudra que celui-ci possède les qualités spéciales qu'on cherche en lui, celles qui favoriseront les actions sociales qu nos individus ne peuvent accomplir sans on aide.

Ce phénomène de l'amour-aspiration, que nous venons d'examiner, montre bien l'importance des actions sociales les opérations psychologiques ne se font pas n'importe comment. Elles subissent de nombreuses influences. Celle de la société y joue un rôle capital. Il y a des individus que la vie en société affaiblit et trouble, d'autres qu'elle rend plus forts et qu'elle relève.

Pour terminer notre étude de l'amour, il faut que nous parlions maintenant de l'amour heureux, de l'amour-possession; celui-ci nous occupera pendant deux leçons. Dans la première, nous étudierons, car il le faut bien, la question physique et sexuelle; la seconde sera consacrée à l'amour-possession moral.

XXII. – L'amour-possession sexuel

[Retour à la table des matières](#)

Nous voici revenus inévitablement aux conduites sexuelles : il est difficile d'étudier l'amour-possession sans en parler.

Nous avons vu que l'amour-aspiration est une première partie très importante du phénomène d'amour, d'autant plus importante qu'elle ne réussit pas toujours, et n'est donc pas toujours suivie d'amour-possession. Nous avons vu que dans cet amour-aspiration, les individus des deux sexes tendent à accomplir certaines actions sociales, notamment sous la forme de relations sexuelles.

Même dans les amours heureuses, il semble bien qu'il y ait au premier rang de ce bonheur la possession sexuelle, l'acte sexuel proprement dit, dont la réussite joue le rôle primordial : parmi les joies des amours réussies, il y a la période de la lune de miel des jeunes amants.

On ne peut donc éviter le problème que voici : Qu'est-ce que l'acte sexuel représente de si important dans la vie, pour amener de telles aspirations et de telles satisfactions?

On éprouve alors un certain embarras : les études que nous avons faites précédemment sur l'acte sexuel ne semblent pas répondre à la

question. Nous trouvons là une disproportion considérable entre le résultat sentimental et l'acte lui-même.

Dans l'acte sexuel en effet, nous avons vu qu'au point de vue psychologique la procréation des enfants ne joue qu'un rôle accessoire. Ce n'est qu'un résultat ultérieur qui n'est presque jamais cherché directement. Le point de départ, signalé notamment dans le livre de M. Roux, et que je vous ai déjà rapporté, est une petite intoxication de l'organisme. L'individu de l'un ou l'autre sexe est intoxiqué par les produits sexuels, reliquats de la cellule qui est arrivée à son plein développement, poisons gênants qui se sont accumulés dans des réservoirs et qu'il faut expulser. Cette expulsion se fait assez facilement par des réflexes assez simples : pertes séminales, règles, etc... Nous avons vu qu'elle a été compliquée par le besoin naturel de fécondation : les produits sexuels doivent être expulsés au voisinage les uns de autres. D'où de nouvelles conditions amenées par la forme même des organes, qui nécessitent des attitudes fatigantes et des conduites compliquées.

Comment cet acte sexuel, si petit au début, si petit encore malgré les complications de la nature, peut-il jouer un rôle aussi énorme dans les relations sociales?

Les moralistes, comme Schopenhauer et Chamfort, n'ont pas manqué de remarquer cette disproportion et de la railler : « La nature ne songe qu'au maintien de l'espèce, et profite de sottise... Quelle femme, si les femmes étaient sensées, accepterait, pour une minute d'épilepsie, une maladie d'une année? »

Je viens de vous dire que la désintoxication n'est d'ailleurs pas difficile : chez la femme, elle se fait automatiquement, un peu après les règles; chez l'homme, elle se fait par les pertes séminales. L'idée d'une intoxication est assez invraisemblable et le roman de Buffon, qui nous montre un cas d'intoxication à la suite d'un excès de chasteté, n'est que l'œuvre de l'imagination.

Alors de quel côté chercher, et que peut-on trouver? Il faut nous placer à un autre point de vue que précédemment. Quand je décrivais l'amour sexuel, ou plutôt les tendances sexuelles élémentaires, j'avais

l'air de supprimer l'essentiel : la jouissance plus ou moins considérable, et plus ou moins appréciée, qui se mêle à l'acte sexuel élémentaire. C'est une certaine satisfaction, une certaine joie, un certain plaisir, un sentiment conscient indiscutable qui amène des conduites caractéristiques très simples : des conduites de joie, de triomphe, qui s'opposent aux conduites de peur ou de fuite, aux conduites de l'angoisse.

D'une façon générale, la conduite de triomphe contient deux actes essentiels. Un acte d'arrêt : on arrête l'action que l'on était en train de faire, on arrête même toutes les actions, - et une sorte de gaspillage : on peut s'amuser, on peut gaspiller ses ressources à faire n'importe quoi.

C'est ce qu'on voit au suprême degré dans la jouissance sexuelle. Après l'acte sexuel, il y a un arrêt, une détente; les deux partenaires prennent une position de repos, de calme très complet. Puis vient le gaspillage. On s'agite sans aucun motif; on fait n'importe quoi. L'exemple classique est le coq qui, après l'acte sexuel, se met à battre des ailes et à chanter. On chante, on rit, on fait des plaisanteries, on a même des secousses imperceptibles. En même temps, au moins dans les beaux cas, il y a une amélioration sensible de l'ensemble des fonctions : le cœur bat mieux, les artères se dilatent, le sang circule bien; la peau prend sur toute sa surface une belle couleur rose, et le sang se porte également au cerveau et détermine une amélioration des fonctions mentales. En somme, amélioration générale des forces physiques et morales, et cessation des troubles de toutes espèces.

Mais cette jouissance n'explique pas encore grand-chose : pourquoi tout cela à propos de ce petit acte sexuel. Pourquoi, à propos de cet acte si simple, si élémentaire et si fatigant, avons-nous de tels triomphes?

Je nous ai souvent parlé du problème psychologique de la répartition des forces. La conception des forces psychologiques est sans doute très vague, mais on ne pourra pas, je crois, étudier les conduites sans étudier ces forces. Eh bien, au point de vue de la répartition des forces, je trouve l'acte sexuel très original et très différent des autres actes sociaux dans les sociétés civilisées. Il est, dans nos sociétés ci-

vilisées, resté un acte sauvage. Toute l'évolution de la civilisation a, en effet, marché dans un sens intéressant à signaler : dans le sens, - comme le faisait encore récemment remarquer E. Mach, de Vienne, - de l'économie des forces. « Nous économisons nos forces, comme si nous sentions leur petitesse. La science n'est rien de métaphysique ni de profond : c'est simplement un procédé d'économie. » Chez les animaux primitifs, les déplacements par exemple, marche, vol, nage, etc., demandent une grande dépense de forces. Les hommes civilisés ont inventé les voitures, les tramways, les automobiles, les avions. Ils ont rendu les déplacements bien moins fatigants au point de vue physique : vous n'avez qu'à monter dans un wagon et le wagon marche tout seul. De même, l'action sur la matière était primitivement très dure : l'homme a inventé les ordres et le commandement, qui permettent déjà de réaliser une grande économie, puis les machines : l'ordre n'est plus donné à un homme, mais à une machine, il suffit de toucher un bouton du bout des doigts.

Ce perfectionnement de la civilisation se marque également dans les rapports des hommes les uns avec les autres. Pour faire exécuter un ordre, il faut, au début, frapper énergiquement. Voyez le chien qui garde un troupeau : Quel mal il se donne, rien que pour le faire marcher ! Maintenant les ordres se transmettent par la paroles, par le télégraphe, le téléphone : on fait marcher une armée en transmettant quelques mots.

Quelle absurdité que l'acte sexuel, au milieu de tous ces progrès, quelle absurdité au point de vue de la civilisation ! C'est une action physique très difficile, demandant des complications formidables, violences, attitudes incommodes, etc... La nature a été encore plus loin : elle a mis dans l'acte sexuel une dépense de forces surabondantes. Les amoureux ont à leur disposition un véritable réservoir de force. Je suis convaincu que pour préparer, pour acquérir et pour accomplir l'acte sexuel, il faut dépenser plus de forces que pour faire marcher une locomotive. Max Nordau, dans son livre sur la *Dégénérescence*, montre bien que cet acte sexuel est *explosif*. Pour l'accomplir, nous préparons des tonnes de matière détonante que nous gaspillons en quelques secondes : l'acte sexuel est une de rares actions qui ait gardé ce caractère primitif et ancien.

En conséquence, cet acte sexuel est une action particulière, donnant lieu à des phénomènes étranges, par exemple à l'épuisement. Mais il donne également lieu à récupération et à bénéfices. Quand l'argent coule à flots dans une association, les associés en recueillent des parcelles. Il y a des fonctions pauvres, assoiffées de forces, qui n'attendent que cette circulation violente pour en récupérer. La conscience y ajoute l'acte de triomphe qui exagère encore ce caractère : on accumule des forces supplémentaires que l'on gaspille, comme on gaspille des forces après la guerre pour commémorer la victoire. L'acte sexuel est donc une occasion de bénéfices pour toutes les fonctions de l'organisme.

Les hommes, qui sont intelligents et calculateurs, et qui cherchent à se développer par tous les moyens, vont s'emparer de cet acte sexuel, l'utiliser et tâcher d'en tirer le plus possible. Nous avons déjà constaté des exploitations de la fatigue, des exploitations de l'effort, et même des exploitations de l'angoisse, car l'homme exploite tout, moralement et physiquement. Il y aura de même des exploitations de l'amour.

Les animaux ne recherchent pas, comme l'homme, l'accomplissement de l'acte sexuel. Quand ils sont intoxiqués par les produits sexuels, il se produit le phénomène du rut, ils se déchargent, et voilà tout. Mais l'homme, comme dit un proverbe, est le seul animal qui puisse boire sans soif et faire l'amour en tout temps.

L'amour est donc devenu chez les hommes, un terme par lui-même, un but. On peut, à ce propos, suivre toute une évolution. M. Seillière dit très justement que l'amour humain est un produit littéraire de la civilisation. Il y a même des populations qui vont bien plus loin que nous à ce point de vue. C'est ce qu'on observe, par exemple, dans la civilisation arabe. J'ai eu, sur ce point, des renseignements très curieux la population arabe à une préoccupation sexuelle énorme, comparativement à la nôtre. Chez nous il y a un calme relatif établi grâce notamment à la religion et à l'institution du mariage monogame. Les Européens sont stupéfiés, quand ils ont l'occasion de l'observer, de cette recherche perpétuelle par les arabes de la jouissance sexuelle. Il y a donc vraiment eu, à ce point de vue, une évolution.

Chez les névropathes déprimés, on observe également une obsession sexuelle, soit qu'il s'agisse d'amour-aspiration, soit qu'il s'agisse d'amour-possession. Ce sont en réalité des affaiblis, ils auraient besoin de faire des provisions; ils ont, néanmoins, l'obsession d'un acte de gaspillage, parce qu'ils espèrent en tirer récupération.

Nous arrivons donc à une conclusion importante. L'amour physique se présente chez l'homme à deux points de vue. D'abord au point de vue du fonctionnement physiologique, mais ce n'est là qu'une partie de la question. L'amour physique se présente encore à un second point de vue : c'est un moyen pratique d'obtenir un gaspillage suivi de récupération. Il y a d'une part l'acte sexuel proprement dit, il y a d'autre part l'acte de récupération.

On joue souvent sur les mots, et on prend l'un pour l'autre. On en voit un exemple dans les réflexions embrouillées qu'a provoquées la question de l'amour infantile. Chez les enfants il y a aussi un besoin de forces, d'excitation, qui se traduit par la recherche de la jouissance, du triomphe, de tous les côtés et par tous les moyens; les enfants aiment, par exemple, trop manger, ils aiment trop remuer, etc... Or les phénomènes sexuels existent sous une forme plus ou moins imparfaite à différents âges. Il y a des fragments de l'acte sexuel incomplètement utilisés par les enfants : ce ne sont pas de véritable actes sexuels.

Jusqu'à présent, nous ne trouvons dans cet acte sexuel que des choses avantageuses : il apparaît comme une bonne spéculation qui rapporte. Mais toutes les spéculations ne rapportent pas de bénéfices. Dans une spéculation on dépense des forces et on en récupère : les conditions fondamentales pour que la spéculation soit avantageuse sont, d'une part, que les capitaux mis en jeu soient considérables, d'autre part, que la dépense ne soit pas trop grande, et ne dépasse pas la récupération.

Il faut donc d'abord mobiliser beaucoup de forces. Il y a une préparation générale des forces qui se manifeste entre autres par l'agitation caractéristique des hommes qui se préparent à l'acte sexuel. Un des premiers résultats de l'acte sexuel sera le calme, la décharge.

Mais tout le monde peut-il faire une telle mobilisation de force? Il faudrait pour cela deux conditions.

La première est que l'individu se porte très bien, qu'il puisse accumuler une réserve et que cette réserve ne soit pas empruntée à des organes importants qui en ont besoin : on ne fait pas de spéculations quand on n'a pas le sou. Voyez tous ces individus plus ou moins névropathes; entendez-les gémir sur leurs actes sexuels : « Après un rapport sexuel, disent-ils, il me faut au moins huit jours pour me reposer. » C'est absolument inévitable, puisque vous avez mobilisé des forces aux dépens de fonctions primordiales. « Cet acte sexuel, disent-ils encore, est très dérangé par ma maladie, et ne me procure plus aucune jouissance ». Mais bien entendu, puisque vous ne mobilisez plus assez de forces pour gaspiller, pour jouir, mais tout juste assez pour accomplir tant bien que mal l'acte sexuel.

La deuxième condition est que, de ces forces mobilisées, il n'en soit pas trop dépensé : si l'acte est trop coûteux, il épuise toutes les forces et il ne reste plus de bénéfiques. Or l'acte sexuel est difficile à accomplir physiquement et surtout moralement. Il se heurte à une foule de problèmes religieux et moraux : les religions, avec vérité mais aussi avec exagération, ont été amenées à décrire cet acte sexuel comme extrêmement dangereux. C'est là le sentiment de beaucoup de jeunes gens. L'acte est encore compliqué par les exhortations sociales : responsabilité de paternité, peur des maladies, etc... À côté de toutes ces difficultés, il y a d'autres difficultés d'ordre purement psychologique. En règle générale, les actions sociales sont d'autant plus difficiles que les individus qui les accomplissent sont plus différents. Par exemple il est très difficile d'avoir des relations sociales avec des individus qui parlent une autre langue ou ont reçu une tout autre éducation. Or il y a dans la société une différence fondamentale entre l'homme et la femme. Cette différence s'atténue avec l'âge, mais elle est frappante chez les jeunes gens. Les jeunes filles sont autrement élevées, parlent un autre langage que les jeunes gens. Et de toutes ces difficultés, celui qui veut accomplir l'acte sexuel doit triompher.

Nous sommes ainsi mieux aptes à comprendre le phénomène des perversions sexuelles auquel nous arrivons maintenant; nous pourrions au moins adopter une méthode, une direction d'études.

Il faut bien nous rappeler la distinction que nous avons faite entre la forme physiologique de l'amour, et la forme psychologique qui est accompagnée de la recherche du triomphe. Les perversions sexuelles peuvent porter sur l'une ou l'autre. Mais elles portent presque toujours uniquement sur la seconde.

On se représente toujours ces individus comme très anormaux. « Ce sont, dit-on, des individus psychologiquement hermaphrodites : ils ont des âmes de femme dans des corps d'homme. » C'est bien joli comme phrase; c'est même un peu métaphysique. Mais cela ne veut rien dire du tout; l'âme n'est que l'expression du corps organisé. Si ces individus ont un corps d'homme, ils auront une âme d'homme. Il y a bien quelques cas d'individus à glandes hermaphrodites, mais ces cas sont rarissimes.

Les perversions sexuelles ne portent en réalité que sur cette exploitation des tendances sexuelles pour en tirer un bénéfice; ce sont des inventions plus ou moins possibles de dépense. C'est une imagination de l'industrie humaine pour réduire les frais d'exploitation. L'animal ne sait pas varier l'acte sexuel : son réflexe est conditionné par les organes sexuels correspondants de son partenaire. Mais l'homme est un animal très intelligent : il sait faire marcher des fonctions physiologiques dans des conditions où, d'ordinaire, elles ne marcheraient pas du tout. Quand un homme n'a plus de dents, on lui met des dents artificielles. Quand il ne peut pas uriner, on lui met une sonde. C'est ce procédé qu'on a appliqué aux actes sexuels; on a trouvé le moyen d'imiter les organes naturels. Et cette perversion sexuelle s'exerce dans deux sens; c'est une exagération de l'acte sexuel et une restriction des dépenses.

C'est d'abord une exagération de l'acte sexuel : les hommes ne pourraient fabriquer que six ou sept enfants, et ils ont des milliers d'actes sexuels. À ce point de vue, les perversions sexuelles existent même chez les hommes ordinaires. C'est une simple perturbation artificielle, soit par l'exagération de telle ou telle partie de l'acte, stimulations, caresses, exhibitionnisme, fétichisme, etc..., soit par l'adjonction d'autres tendances qui n'ont rien à voir avec l'acte sexuel, et qui sont de nouvelles occasions de triomphe, tendances à la

bataille, à la jalousie, à la cruauté, c'est la sadisme, le masochisme, etc.

C'est ensuite une restriction de dépenses; cela s'observe notamment dans un phénomène qu'il faut bien appeler par son nom, la masturbation. L'individu fait des efforts pour retirer de l'acte sexuel tout ce qui est coûteux, pour le réduire à son noyau. Or ce qui est coûteux dans l'acte sexuel, c'est que c'est un acte social. L'individu supprime toutes les difficultés; il fait l'acte sexuel à lui tout seul. Au point de vue physiologique, c'est absolument le même acte, dangereux uniquement par sa trop grande facilité. Il n'a de graves défauts qu'au point de vue de la jouissance; en supprimant le côté social, notre individu a supprimé la plus grande partie de la jouissance. Il possède toute une construction en rapport avec celle d'un corps étranger; il doit mobiliser des forces pour la conquête et pour l'accomplissement de l'acte génital. S'il supprime tout cela, notre individu aura moins de dépenses, mais il aura encore moins de triomphe.

Comment donc conserver un peu plus de l'acte physiologique avec un peu plus d'économie? C'est ici qu'intervient le phénomène des inversions sexuelles dont on a tellement exagéré l'importance. Les trois quarts des cas que l'on a décrits sont de fausses inversions sexuelles. Une des sources principales de ces fausses inversions, est le scrupule de ces obsédés. Ces obsédés se méprisent eux-mêmes; ils croient subir des impulsions à des crimes sexuels, crime dont le plus grave est l'inversion sexuelle. Les femmes scrupuleuses, froides s'imaginent qu'elles ne seraient pas froides avec d'autres femmes. De même pour les hommes. Il y a d'ailleurs aussi infiniment de plaisanterie, de snobisme, de recherche d'apparences anormales...

Il y a pourtant des individus qui n'ont vraiment de jouissance qu'avec des individus du même sexe. L'hypothèse à la mode pour expliquer ces cas, est la vieille explication de Krafft-Ebing : l'évolution sexuelle est lente. L'accouplement avec le sexe opposé n'est que le terme de cette évolution. L'inversion sexuelle serait un retour en arrière aux tendances primitives. Cette explication, est certainement exagérée. Je crois que le point de départ des inversions sexuelles est l'état d'esprit de certains jeunes gens qui joignent à un grand désir sexuel une peur invincible du sexe opposé. La peur de

complications supprime tout leur bénéfice. Il suppriment donc les complications : ils se contentent du même sexe. Puis viennent de belles théories philosophiques qui leur apprennent qu'ils ont une âme de femme dans un corps d'homme, et les font persévérer dans leurs regrettables erreurs.

Nous avons constaté dans l'amour l'existence de phénomènes de triomphe. En étudiant l'amour moral, nous verrons comment ce triomphe amène le sentiment de l'amour lui-même.

XXIII. – L'amour-possession moral

[Retour à la table des matières](#)

L'étude que nous avons faite dans la dernière leçon, pour difficile qu'elle fût à faire devant un grand public, n'en était pas moins nécessaire, car elle nous a présenté le type d'un amour très répandu.

Ordinairement on fait la distinction entre l'amour physique et l'amour moral. Cette distinction peut se justifier, mais elle n'est pas très profonde. Il y a beaucoup de cas où l'amour moral présente le même type, les mêmes caractères, que l'amour dit physique. Nous allons le voir bientôt, notamment ce qui concerne les amours égoïstes.

Rappelez-vous la leçon que nous avons faite sur l'amour-aspiration. Prenons l'exemple du dominateur qui, dans l'amour-aspiration, possédant la manie, la passion de commander. Voyons comment il va se comporter dans l'amour-possession, quand il aura satisfait ses désirs. Les dominateurs, d'ailleurs, ne réussissent pas toujours. Mais il en est qui parviennent à créer autour d'eux de véritables cours qui leur obéissent aveuglément. Il est à remarquer que ces individus qui obéissent aux dominateurs, et qui les attirent, ne sont pas d'apparence faible; sinon le dominateur ne serait pas satisfait : il aime les gens d'aspect robuste, qui ont l'air de conquérants et qui, en fait, se laissent aveuglément dominer.

Il se passe dans le dominateur une série de conduites psychologiques : il commence les actions de l'ordre, et pour les réussir prépare une certaine quantité de forces destinées à vaincre les résistances. Puis il donne le commandement, et le sujet, docile, obéit immédiatement et complètement à l'ordre reçu. Le dominateur en éprouve une satisfaction, il a des actes de triomphe au suprême degré. Ces actes de triomphe présentent tous les caractères habituels : tranquillité et calme, actes de gaspillage, fierté, rires, etc... Suivant son caractère, l'individu sera satisfait plus ou moins longtemps. S'il est bien portant, il sera content et jouira de son triomphe une journée ou deux. Mais s'il souffre de l'obsession du doute, sa conviction sera bientôt ébranlée, et il cherchera de nouveau à commander pour la raffermir. Dans tout les cas il y a triomphe, sentiment de succès plus ou moins durable.

Prenons une autre forme, celle de l'amoureux vaniteux. Cet individu, qui en réalité a en soi le sentiment de sa propre humilité, cherche à améliorer sa valorisation sociale, pour ne plus se sentir timide et gêné. Il prépare donc une grande quantité de forces morales. Il rencontre sans peine un individu qui lui fasse des éloges habiles, c'est-à-dire que notre vaniteux croit sincères. Dès ce moment, notre vaniteux est tranquille : il croit qu'on l'estime. Il s'arrête, se repose, et les forces considérables mises en jeu se diffusent dans tout l'organisme et se traduisent par des joies, des rires, une accélération cardiaque, une amélioration de la circulation sanguine : c'est encore le gaspillage caractéristique des actes de triomphe.

Remarquez que dans ces deux cas, nous avons le même sentiment interne. Demandez au dominateur ou au vaniteux ce qu'ils pensent des individus qui flattent celui-ci, ou obéissent à celui-là, ils vous répondront : « Mais il est charmant, cet homme, je l'aime beaucoup. » Notre dominateur et notre flatteur ont trouvé des individus qui leur facilitent une action difficile : ils sont satisfaits, ils sont contents d'eux; ils les aiment.

Vous trouverez le même sentiment en reprenant tous les exemples que j'ai donnés dernièrement à propos de l'amour-aspiration. Prenons l'amour des aventures. Vous vous rappelez que je vous ai parlé, à ce propos, d'une certaine Pepita, qui, pendant deux ans, et à l'insu de

tous, avait mené une vie fantastique en compagnie d'un individu taré, alcoolique, éthéromane, etc... Cette conduite, il est clair que l'instinct sexuel ne suffit pas à l'expliquer. Pepita nous le dit elle-même : « Je ne puis vivre dans cette médiocrité de la bourgeoisie; j'aspire à voir, plutôt qu'à y participer, d'ailleurs, le vice et les dangers. » Elle y avait d'ailleurs fort bien réussi. Détail pittoresque et caractéristique : avant ces deux années d'aventures, notre Pepita était une malade sujette à des troubles et des épuisements; après cette période agitée, elle est redevenue malade. Mais pendant les deux années d'aventures, elle était bien portante, comme elle le faisait elle-même justement observer. Qui ne sait que de même, un très grand nombre de neurasthéniques s'est trouvé, pendant la guerre, guéri dans les tranchées? Mais ce genre de vie étrange, notre Pepita n'aurait sû le mener à elle seule. Cette vie qui lui plaisait, ne pouvait lui être procurée que par l'apache en question; elle nous dit donc très sincèrement : «Je l'aimais profondément; il me procurait exactement toutes les actions que je désirait. » Et effectivement, elle menait avec cet individu une vie active, une vie qui lui apportait l'occasion de fréquents triomphes, les seuls triomphes, en tout cas, qu'elle appréciait.

Que ce soit chez les dominateurs, les individus avides de flatteries, ou les individus avides d'aventures, nous observons les mêmes phénomènes. Je vous donnerai un exemple pour terminer, qui est très curieux et que je n'ai pas encore eu l'occasion de signaler : le besoin de jouer un rôle dans l'existence. Il y a beaucoup d'individus qui, au fond, n'ont rien à faire, qui ne sont ni riches, ni pauvres, ni généraux, ni soldats, ni bons, ni méchants, et qui sont bien contents si on leur fait jouer un rôle. En voici un exemple. On a beaucoup discuté la passion du somnambule pour son magnétiseur : l'école de Freud l'explique par une transformation des tendances sexuelles. C'est à mon avis, une grosse erreur, et, pour le démontrer, permettez-moi de rapporter une observation personnelle.

J'ai eu à étudier une personne curieuse que j'ai souvent décrite sous le nom de Léonie. C'est une femme déjà assez âgée, d'environ quarante-cinq ans, et un sujet tout à fait remarquable. Connue dès l'âge de dix-huit ans par tous les magnétiseurs célèbres, elle subissait notamment l'influence du Docteur Perrier (de Caen). Elle avait conservé pour cet homme l'amour le plus profond, et je puis affirmer

qu'il n'y avait dans cet amour absolument rien de sexuel. Voyons ce qu'était pour cette femme le docteur Perrier : cela expliquera infiniment mieux son amour que la considération des tendances sexuelles.

Cette femme était d'une condition très humble. Fille de paysan, mariée à un ouvrier, elle vivait avec ses deux enfants dans un ménage fort simple, dans une situation fort banale. De plus, grande névropathe, elle ne s'intéressait guère ni à son mari, ni à ses enfants : elle n'avait aucun rôle social.

Or, à cette époque, c'était vers 1850 ou 1860, on se préoccupait énormément du problème des somnambules extra-lucides. On était arrivé à affirmer que, par des procédés moraux, on pouvait parvenir à transformer un individu, lui donner des fonctions psychologiques différentes de celles qu'il avait pendant la veille. C'était là une ambition démesurée et qui ne pouvait se réaliser qu'après un grand travail de plusieurs siècles. C'était folie que de vouloir une transformation aussi rapide, instantanée, et pourtant, avec une conviction presque religieuse, les médecins de cette époque se croyaient sûrs de réussir. Léonie était un de leurs meilleurs sujets : elle découvrait tout ce qu'on voulait, et distribuait les conseils avec une générosité sans égale. Vous en trouverez trace, si vous avez le courage de fouiller dans un très vieil ouvrage, dans un singulier petit volume publié en 1862, ou 1863, et intitulé « *Les fouilles du château de Crèvecoeur* ». Cet opuscule portait sur la recherche des trésors : on se figurait que les Normands avaient enfoui de précieux trésors dans les caves du château de Crèvecoeur, et ces caves étaient si vastes que ce n'était pas chose facile de les trouver. Le meilleur moyen pour y parvenir facilement était certainement d'introduire dans les caves une somnambule extra-lucide. Notre Léonie joua à cette occasion un rôle considérable. Pendant qu'elle était endormie, on l'enterrait jusqu'au cou dans le sable de la cave, dans l'espoir qu'ainsi sa peau serait plus sensible à l'influence des métaux précieux. Et dans cette position, notre pauvre Léonie, par sa bouche seule restée à l'air libre, dirigeait les fouilles.

Est-ce que tout cela n'est rien dans la vie d'une femme? On a beau dire qu'il y a un oubli consécutif au réveil, plus ou moins profond, il n'est pas moins vrai que ces événements changent sa vie, la remplissent, l'occupent. Notre Léonie devenait un personnage. Or, être

un personnage est une qualité très importante des hommes. Nous voulons tous être un personnage, être Monsieur Quelqu'un, et non pas Monsieur Zéro. Combien y en a-t-il, de ces névropathes, qui ne savent même pas être épouses ni mères, et se figurent être poétesses, mathématiciennes, n'importe quoi, pourvu qu'elles puissent jouer un rôle dans la vie.

Ce besoin de jouer un rôle se retrouve partout. J'ai essayé dernièrement, dans un de mes ouvrages, de faire une analyse des miracles. J'ai fait observer que très souvent les malades qui se prétendent miraculés aspirent à jouer un rôle : être miraculé, c'est être quelque chose de remarquable, tout autant qu'être somnambule extra-lucide. Être un miraculé de la Vierge n'est pas donné à tout le monde.

Toutes les fois qu'on donne à ces individus l'occasion de jouer un rôle, on leur donne par cela même une occasion de triomphe. Notre Léonie adorait donc son docteur Perrier qui l'enterrait dans les caves de Crèvecoeur, car sans lui cette pauvre femme n'était rien.

Il est évident que cette influence est plus ou moins dissimulée, et ne se dégage pas toujours aussi nettement. Elle n'en existe pas moins dans tous les cas.

Pour résumer toutes ces notions, je dirai que nous nous trouvons en présence d'une grande loi psychologique. Aimer quelqu'un, c'est accomplir un acte de triomphe grâce à lui, acte de triomphe qu'on ne saurait faire sans lui. Le type de ces amours est l'amour sexuel : il consiste dans la dépense de forces considérables en vue d'un acte triomphal qu'on ne peut accomplir qu'avec une certaine personne. Mais ce caractère se retrouve dans toutes les amours : amour dominateur, amour aspirant à des flatteries, à des aventures, ou à jouer un rôle.

On est donc tenté de conclure que l'amour n'est pas autre chose. Vous vous rappelez ce que nous avons conclu à propos de la haine. La haine présente les caractères inverses de ceux de l'amour. Dans la haine, on cherche à faire une action rendue difficile, inhibée par la présence d'un personnage. Celui-ci s'oppose à nos actes, il amène les réactions de l'échec, de l'angoisse : on le déteste. Dans l'amour, on

observe les phénomènes contraires. L'action à faire est facilitée par quelqu'un. Une personne nous aide à l'accomplir par sa présence, par sa collaboration, et amène la réaction du succès, du triomphe : cette personne, on l'aime. On voudrait donc conclure en reprenant la formule de Spinoza que je vous ai citée au début de nos études sur l'amour : L'amour est la représentation d'une personne accompagnées de joie, *Gaudium cum cogitatione aliena*.

Cependant, je ne puis m'empêcher d'avoir des scrupules. Est-ce qu'il n'y a vraiment que cela dans l'amour? L'amour est-il toujours intéressé? C'est l'avis de La Rochefoucauld. C'est l'avis des psychologues anglais et des psychologues de l'impérialisme. Je me demande cependant s'il n'y aurait pas une forme de l'amour désintéressée, et s'il y en a une, comment la comprendre?

On nous parlera d'un amour accompagné de dévouement. Nous supposons toujours que l'amour apporte des bénéfices à celui qui aime. Mais n'y a-t-il pas un amour qui se dévoue, qui sacrifie toutes ses forces, et les donne à l'objet aimé?

Cette objection n'est pas fausse, mais mal présentée. Dans les actes de générosité, il y a de l'action, comme dans le rôle que l'on joue : il y a l'action même de se dévouer. Léonie, enterrée jusqu'au cou dans les caves de Crève-cœur, aurait pu dire : vous voyez, je donne ma vie pour la Science. Nous savons que ce supplice n'était qu'une comédie. Le bénéfice était bien plus considérable que la peine. Il en est de même dans les trois quarts des actes de dévouement. L'acte de dévouement n'est qu'une apparence. En se dévouant, on s'enrichit soi-même.

Il y a cependant dans l'objection quelque chose de vrai. Mais je ne prendrai pas comme type une personne qui se dévoue : je prendrai des individus qui aiment et qui ne font rien du tout, qui agissent extrêmement peu. Voici une mère de famille dont le fils a eu de grands succès à la distribution des prix : il a obtenu le prix de version latine, ou le prix de mathématiques. La mère a des phénomènes d'amour et de triomphe. Quelle action a-t-elle faite cependant? A-t-elle fait la version latine, ou le problème de mathématiques? Elle en serait dans

beaucoup de cas bien incapable. En réalité, la mère ne fait rien du tout. Elle triomphe avec son fils sans faire elle-même aucune action.

Jusqu'ici, nous n'avions considéré que des amours avec action : l'être aimé nous aidait à agir. Nous avons des raisons de triompher : le triomphe venait après notre action. Il y a cependant, à mon avis, de l'amour avec triomphe sans action personnelle. La mère de famille qui triomphe n'a rien fait : elle n'a pas composé, elle triomphe sans avoir agi.

Je crois que ce phénomène se produit souvent. Il y a beaucoup d'individus qui restent toute leur vie des humbles, et qui ressentent cependant une fierté énorme à propos d'une autre personne, fils, frère ou mari. C'est leur gloire, leur bonheur, leur occasion de triomphe. Le frère a du succès, et la sœur triomphe plus que lui. Pour prendre un exemple historique, voyez la curieuse correspondance de Renan avec sa sœur Henriette. Cette femme modeste, avec son petit châle qui est resté célèbre, n'a jamais eu le moindre succès, mais s'est montrée extrêmement fière de ce que faisait son frère. Il peut y avoir évidemment des complications par dévouement, - et c'est le cas d'Henriette, qui avait péniblement gagné, comme institutrice, un petit pécule pour aider ce frère qu'elle aimait, - mais ce n'est là qu'une simple complication. Si Renan avait mené une vie aisée et indépendante, cela n'aurait pas empêché Henriette d'avoir, grâce à lui, triomphe et amour.

Un autre exemple de ce fait nous est donné par les sentiments religieux. Il n'y a pas seulement dans la religion une croyance, un besoin de protection, il y a aussi des triomphes et des joies : non seulement le croyant croit en Dieu, mais il aime son Dieu : c'est le mysticisme, ce sont tous les phénomènes d'extase. En quoi consiste cet amour des croyants pour leur Dieu? C'est une espèce de joie à l'occasion de la gloire de Dieu. Que Dieu ait de nombreux et beaux triomphes, disent les croyants, c'est tout ce que nous demandons.

Cet amour désintéressé est en voie de formation, bien plus qu'il n'existe complètement formé : il y en a cependant des germes. Je vous ai cité une formule de Spinoza pour définir la première forme d'amour, la forme intéressée. Il y a une autre formule, qui est je crois

de Leibniz, et que je trouve beaucoup plus profonde. L'amour, dit Leibniz, consiste à se réjouir du bonheur d'autrui : *Gaudere felicitate aliena*. Cette *felicitas*, c'est précisément le triomphe de l'objet aimé. Il y a joie à propos de ce triomphe d'un autre. Nous avons donc trouvé une deuxième définition pour notre deuxième forme d'amour.

Mais cette description n'explique pas grand'chose. Comment comprendre cet amour désintéressé? Il y a une psychologie des phénomènes supérieurs aussi indispensable que celle des phénomènes inférieurs. La psychologie est depuis une vingtaine d'années beaucoup trop humble, et basse, et cette humilité repose sur une idée pratiquement fautive. Car on ne sait pas du tout ce que sont les phénomènes psychologiques élémentaires. Je propose donc à vos méditations le problème de l'amour supérieur. Voici une série d'indications sur ce point.

Remarquez que cette seconde forme d'amour doit dériver de la première, car il n'y a vraiment sentiment que quand il y a action, il n'y a pas de joie sans qu'il y ait triomphe de notre propre action. Il a donc dû se faire une évolution, sans doute de la manière suivante.

Notre triomphe dépend de la présence et de la collaboration d'autrui. Mais il faut que cette personne, cet autrui soit présent, et vivant. Après nous être intéressés à ses obéissances et ses flatteries, nous sommes amenés à nous intéresser à lui-même. Nous voulons qu'il ait une belle vie : nous nous intéressons à la vie d'autrui.

Bientôt, nous en arrivons à nous préoccuper médiocrement de ce que cet individu fait pour nous-mêmes. Il faut simplement qu'il vive, et soit prospère. Il y a bien toujours au fond la pensée qu'on en profitera; mais cette pensée diminue de plus en plus par une espèce de concentration sur la personne de l'autre. Nous souhaitons simplement le bonheur de l'autre, et ce bonheur, nous le traduisons par notre propre joie.

Ce phénomène s'oppose complètement à ceux qu'on observe dans la haine. Vous vous rappelez que je vous ai signalé cette personne qui souffrait de voir le bonheur de quelqu'un, qui ne pouvait sans jalousie voir les autres personnes heureuses. Nous parvenons ici au phéno-

mène opposé : nous sommes heureux du bonheur des autres, et nous nous y intéressons. Cette évolution s'est faite lentement, sous l'influence religieuse et morale. Le *gaudeamus felicitate aliena* n'est que l'application de la maxime : Aimez votre prochain comme vous-même.

Ce phénomène est tout de même bien singulier, et nous sommes disposés à retrouver à propos de l'amour désintéressé une observation psychologique que nous avons déjà faite ici même. À propos des tendances sociales élémentaires, nous nous sommes demandés comment il se fait que des individus qui n'ont que des perceptions internes, se mettent à collaborer avec autrui. Nous n'avons trouvé qu'une explication possible : l'animal se trompe au début. Les stimulations sont en effet très vagues au commencement et n'amènent pas de réactions bien correctes. Or, il y a des actions relatives au corps propre qui sont très spéciales – quand ce ne serait que le fait qu'on mange les autres corps et qu'on ne mange pas le sien, - et qui sont à l'origine de la personnalité. Au commencement des conduites perceptives, ce corps propre ne se distingue pas bien des autres. On le voit par les délires de confusion. Mais cette confusion a été bien vite corrigée par les tendances intellectuelles, qui ont distingué les individus, puis par les conduites assérvatives avec l'apparition du nom propre, et du personnage, enfin par les tendances égoïstes.

Cette confusion était une conduite primitive, élémentaire. Ne dirait-on pas que la plus belle évolution tend à nous ramener en arrière, et nous porte à nous confondre avec les autres? Le triomphe d'autrui devient notre propre triomphe. C'est vraiment un phénomène bien singulier : on dirait que le progrès se fait en spirale. En somme, l'évolution de l'amour nous ramène à la confusion du mien et du tien, mais avec un grand progrès : la mère de famille ne s'identifie pas avec son fils, comme la mère-chatte s'identifiait avec ses petits. Elle s'en sépare à certains points de vue et s'identifie avec lui à d'autres points de vue. C'est une unité supérieure, l'unité du couple, couronnement de vie sociale, du couple dont on met la vie au-dessus de sa vie personnelle.

Depuis quelques siècles, nous voyons se développer cette conduite de l'amour désintéressé. L'histoire de l'évolution de l'amour révèle-

rait à ce sujet des points bien curieux. Un exemple nous est donné par M. Seillière à propos de la littérature romanesque. M. Seillière nous fait connaître des détails bien singuliers. Voyez l'intéressant ouvrage publié par lui en 1919, *Origines romanesques de la morale et de la politique*. Il y examine notamment les littératures chinoise et japonaise : on n'y trouve rien de comparable à nos romans. L'amour n'existe pas au Japon comme chez nous. En particulier, dit Seillière, la femme n'y occupe pas la même situation qu'à l'Occident, et les Japonais ne comprennent absolument rien à nos aspirations enflammées : la conception de l'amour-union est beaucoup plus récente.

L'origine en serait dans le *Phèdre*, de Platon, et chez les Néoplatoniciens. Cette forme évoluée de l'amour a donné naissance à toute la littérature du moyen âge, si curieuse et si peu connue, à ces romans courtois si féconds en pâmoisons et évanouissements. Tel ce conte caractéristique : on a montré à un beau page un peigne appartenant à l'objet de son amour, et où étaient encore collés quelques-uns de ses cheveux : le page s'est évanoui, on l'a cru mort. C'est un récit lamentable. – Puis nous avons la Chevalerie, puis les religions et les morales du quinzième et du seizième siècle, imprégnées du langage des Cours d'amour. Ce mysticisme a diminué au dix-septième siècle, où il est encore représenté par Fénelon. Puis il a grandi de nouveau au dix-huitième, notamment avec Jean-Jacques Rousseau, pour arriver au romantisme contemporain.

Il existe donc en fait toute une évolution. M. Seillière la représente comme une hérésie détestable. Il me semble qu'il y a là au contraire quelques conduites supérieures à l'égoïsme, qui trouvent leur force dans des idées abstraites supérieures, et qui sont peut-être l'origine d'une vie nouvelle.

XXIV. – L'imagination dans l'amour

[Retour à la table des matières](#)

Nous nous sommes représenté l'amour des hommes comme une conduite utile. Les hommes qui aiment en tirent profit : l'amour économise leurs forces. C'est, en effet, une conduite que procure des joies et des triomphes, car elle joint au triomphe de nos propres actions celui des actions d'autrui. L'homme qui aime se sent beaucoup plus fort, augmenté dans sa vitalité. L'amour est donc une conduite particulièrement recherchée : les hommes ont, pour ainsi dire, trouvé un filon précieux dans leur organisme, filon qu'ils s'efforcent le plus possible d'exploiter.

Malheureusement, en pratique, l'amour est très difficile à réaliser : il est soumis à de nombreuses et pénibles conditions, tant externes qu'internes.

Les conditions externes paraissent les plus frappantes. Il faut pour réaliser l'amour quelqu'un qui vous aime et qu'on aime. Ce quelqu'un doit avoir différentes propriétés, propriétés physiques, âge, sexe, beauté, organisation physique, et surtout propriétés morales en nombre considérable, propriétés psychologiques : il doit jouer le rôle difficile de celui qui est aimé et qui aime, rôle qui comporte une foule de complaisances, d'attentions, d'études, de compréhension, de collaboration, d'assistance, d'obéissances, de flatteries, etc. Trouver un tel individu n'est pas très facile. De plus, pour mettre toutes ces capaci-

tés en action, il faut que cet individu y trouve également son avantage. Aussi celui qui veut être aimé est contraint de payer cet amour, et le souhait des amoureux est toujours le suivant : « Ce que je voudrais avant tout, c'est être aimé pour moi-même. » Cela veut dire qu'ils voudraient ne pas payer : c'est là toute la question. Mais généralement, il faut payer. Payer matériellement, en argent, c'est généralement pénible. Il faut, le plus souvent, payer par un amour réciproque. Il faut, soi aussi faire tous ces travaux, comprendre l'autre, l'aider à avoir des triomphes. Tout cela est bien difficile, bien fatigant. Et puis, si nous nous donnons tant de mal, où sera le bénéfice? Si vous demandez aux amoureux de dépenser autant de forces que l'objet de leur amour, ils n'y trouvent pas leur avantage. Et pourtant, ils se rendent bien compte qu'on n'a rien pour rien. Ils ont donc un rêve naïf, inévitable, dans lequel nous tombons tous, dès que nous sommes affaiblis : nous réclamons des égards, nous voulons nous faire obéir sans avoir besoin de sanctionner, nous voulons être aimés. Ces égards sont le plus souvent fondés sur des actions antérieures, auxquelles nous avons autrefois donné des sanctions. Être aimé pour soi-même, c'est vouloir être aimé pour son corps, pour ses qualités naturelles, pour ses mérites passés : J'ai été si bon il y a vingt-cinq ans, on pourrait bien m'aimer un peu maintenant. – Voilà pour les conditions externes.

Mais il y a également des conditions internes, absolument nécessaires : il faut soi-même être capable d'aimer et d'être aimé, et pour cela, de nouveau, vaincre beaucoup de difficultés. En effet, être capable d'être aimé, c'est savoir se faire comprendre, savoir montrer ce qu'on désire comme obéissances, comme soutiens. Or, se faire comprendre, c'est parler, c'est commander, c'est mettre en jeu toutes les conduites sociales. C'est donc compliqué et épuisant, et tous les amoureux voudraient être aimés sans rien dire, voudraient que l'autre découvre tout ce dont ils ont besoin : « S'il faut que je parle, que je commande, c'est trop difficile; je ne suis pas disposé à faire des conférences. »

En somme, pour aimer, et être aimé, il y a énormément de travaux à accomplir. Aussi bien les individus qui ne trouvent pas l'amour, prétendent que c'est la faute d'autrui : c'est peut-être bien souvent la leur.

Toutes les fois qu'une conduite est ainsi avantageuse et difficile, l'industrie humaine intervient, et crée des substituts, des « comme si », qui donnent une image plus ou moins approchée de cette conduite. Pendant les périodes de disette, les hommes ont créé des substituts du pain; il y a des substituts de l'alcool; notre civilisation est de même remplie de substituts de l'amour. Nous les trouvons dans une foule de maladies mentales, de délires, de rêveries, nous les trouvons dans un grand nombre de disciplines bien organisées comme la littérature, les religions, nous en trouvons même dans nos amitiés. Voyons de plus près ce que sont tous ces substituts, qui sont des exploitations de l'amour, et des confirmations de son utilité.

Je voudrais d'abord vous faire une remarque générale, c'est que beaucoup de délires sont fondés sur cette exploitation de l'amour. C'est ce qu'on voit par exemple dans les démences précoces, et notamment dans une forme aujourd'hui très à la mode, la schizophrénie. Voici une jeune fille de vingt-huit à vingt-neuf ans qui a été dans sa jeunesse une personne remarquable, présentant une intelligence et une activité supérieures, très douée, très instruite, et très capable. Elle a subi depuis trois ans une métamorphose curieuse : une diminution graduelle de toutes espèce d'activité. Elle refuse maintenant de se lever, elle refuse de bouger, elle ne veut absolument plus rien faire. Elle devient indifférente à tout, même à ses études qui lui étaient si chères, à la littérature, à la musique, même à sa famille, à ses amis. Au premier abord, on est donc tenté de dire que cette maladie se présente comme une asthénie commune, avec diminution de l'activité. Mais une difficulté surgit aussitôt : cette jeune fille n'est pas mélancolique. Elle n'a pas d'expression triste, elle ne se plaint de rien, ne se sent pas mal, pourvu qu'on ne la dérange pas. Il n'y a pas la moindre régulation d'angoisse. Mais alors que signifie cette disparition de l'activité? On peut s'en rendre compte en la prenant et en la plaçant dans un milieu étranger : là elle s'oublie un peu, sourit, parfois rit tout haut, et daigne expliquer sa conduite : « Je viens d'avoir un très grand plaisir; en passant place de la Madeleine, j'ai rencontré mes trois enfants, et je les ai trouvés très beaux. L'aînée surtout, celle qui me ressemble d'une façon si frappante, était si jolie, si charmante, si gaie, que toute mon âme est devenue joyeuse. » Suivent des descriptions sans fin de ses trois enfants. « Mais, lui dis-je, comment se fait-il que vous ayez trois enfants. Je croyais que vous n'étiez pas mariée? -

Comment! Mais je suis mariée avec un très grand personnage anglais, un personnage très puissant, très beau, très riche, etc. – Mais alors, comment se fait-il qu'on ne les voie jamais? - C'est qu'il est mêlé à des conspirations, à de graves complots, et qu'il subit des difficultés politiques considérables. Il a été notamment compromis dans le guet-apens de la vallée de Chamonix... » Elle est capable de parler ainsi pendant des heures, révélant sous son état apparent d'inertie, un énorme roman, très long, très compliqué, assez variable d'ailleurs, bien que toujours le même dans ses lignes principales. Jusqu'à quel point croit-elle elle-même à ce roman? Elle ne doit point y croire tout à fait, puisqu'elle ne le raconte pas devant ses parents. Cependant elle n'accepte aucune contradiction. Quand on discute, et qu'on lui apporte des arguments gênants, ce qui n'est pas très difficile, elle porte invariablement la main à la tête : « Oh! dit-elle, que vous me fatiguez! Cessons, je vous prie, la discussion. » Elle se rend bien compte qu'elle allait être vaincue. Je dirai donc qu'elle ne croit pas complètement à son roman, mais qu'elle veut y croire.

Ce genre de conduite se retrouve souvent : on observe à chaque pas des individus qui ont une grande vie au-dedans et une petite vie extérieure. Ce problème a été étudié par le professeur suisse Bleuler qui distingue les individus introvertis, ou tournés vers l'intérieur, et les extrovertis, tournés vers l'extérieur. On désigne l'état des premiers sous le nom, que je vous engage à retenir, d'« autisme ». Toute cette psychologie est fort intéressante comme descriptions, mais les théories qu'on en tire sont très aventureuses.

Je dirai, pour ma part, que nous sommes tous à la fois extrovertis et introvertis. Et d'ailleurs, ces deux actions n'en font qu'une. L'autisme n'est pas différent de l'action extérieure. Être mariée à un riche personnage anglais, avoir trois enfants, ce sont là des faits de nature extérieure. La jeune fille n'a pas créé un monde nouveau. Mais l'activité intérieure est la reproduction de l'activité extérieure sous une forme économique. Il n'y a là qu'une différence de dépense. L'action extrovertie met en jeu des attentions particulières, exige de nombreux mouvements; c'est une action coûteuse. L'action introvertie est, au contraire, une action économique. Elle supprime les mouvements et les remplace par des paroles prononcées en soi-même, sous la forme la plus simple. Et surtout, elle supprime tous les obsta-

cles, en supprimant la réalité : l'action devient infiniment plus facile. Les individus introvertis sont des asthéniques chroniques qui ont réagi, d'une façon particulière, par des habitudes spéciales, aux difficultés de l'action extérieure.

Il y a dans les maladies mentales, une utilisation de toutes ces rêveries, rêveries qui portent dans les neuf dixièmes des cas sur l'amour. Nos malades sont toujours aimées par des princes, des grands ducs, ou des lords. Elles ont toujours de nombreux enfants, et des enfants parfaits. C'est toujours le même rêve, le rêve de l'amour heureux. Même quand ce rêve paraît triste, il y a au fond une joie et un triomphe. En voici un exemple : Un jeune garçon de trente ans est en train de prendre son déjeuner, et de grosses larmes tombent le long de ses joues dans le café au lait. Qu'a-t-il donc, ce pauvre garçon ? L'histoire est très lamentable, et très compliquée : Il avait aimé une belle demoiselle, qui, naturellement, avait tous les charmes. Cette demoiselle a eu l'audace de le refuser : elle n'a pas voulu de la bague qu'il lui avait offerte. Il n'avait qu'une solution : il est rentré chez lui, et il s'est suicidé, et on l'a enterré ; et il a assisté à son enterrement. Dans son cercueil, il a vu l'assistance et éprouvé le sentiment de la présence de sa bien-aimée, car sa bien-aimée a assisté à son enterrement. Il avait fait un temps épouvantable. La jeune fille avait pris froid, et était morte d'une pneumonie. Mais avant de mourir, elle avait réclamé sa bague, et demandé qu'on la mît à son doigt. Nouvel enterrement auquel assistait notre héros, - toujours occupé d'ailleurs à déguster son café au lait arrosé de larmes, - et le récit s'achève sur ce triste tableau. Mais, en y regardant bien, cette histoire n'est pas si pénible : il y a un beau suicide par amour, ce qui n'est pas donné à tout le monde. Ce suicide a donné des remords à la jeune fille. L'enterrement est fort joli ; la jeune fille y a assisté : elle est morte pour l'accompagner à sa dernière demeure ; tout cela est très flatteur. Et les larmes qu'il pleure sont de bonnes larmes. C'est encore un substitut de l'amour, un amour réussi, un triomphe que notre héros a mis dans les rêves, parce qu'il ne peut en avoir dans la réalité.

N'avons-nous pas tous des phénomènes de ce genre ? N'avons-nous pas rempli notre esprit d'amours imaginaires ? Mais si : cet état n'est que l'exagération d'une conduite naturelle. Quand nous ne pouvons réaliser ce que nous voulons dans le monde réel, nous nous ra-

contons des rêves. Nous avons tous eu des rêveries de ce genre. Pour prendre un exemple historique, relisez les *Confessions* de Jean-Jacques Rousseau : vous y trouverez une description charmante du *pays de nos habitants*, créations de son imagination et bien plus sympathiques que ceux du monde réel. Ces habitants ont la bonté naturelle et la perfection qui, selon Rousseau, caractérise les âges antérieurs à la civilisation. Ils ressemblent à ces bergers d'Arcadie qui peuplent de leurs utopies les premiers romans. Tous ces habitants ont d'ailleurs pour Jean-Jacques Rousseau une admiration sans borne, et lui servent d'auditeurs bénévoles, alors que les habitants de la terre sont loin d'être aussi obéissants. En sommes, le *pays de nos habitants*, c'est le pays des gens qui l'aiment.

Dans tous les mémoires littéraires, vous trouverez ainsi des descriptions de l'amour tel que l'auteur l'eût voulu. Rappelez-vous cet ouvrage que vous connaissez sans doute, *des Indes à la planète Mars*, par le professeur Flournoy, de Genève. C'est une description de la longue rêverie d'une jeune femme. Relisez la préface. L'auteur y indique le sujet. Il s'agit d'une jeune fille complètement ruinée, obligée à vingt ans de gagner sa vie. Elle s'est placée comme essayeuse dans un magasin de nouveautés, et s'est fait une belle situation; mais elle n'est pas heureuse, parce qu'elle est seule et rêve d'un amour qu'elle ne trouve pas. D'une famille riche et distinguée, elle ne veut pas des amours vulgaires auxquelles elle est sans cesse exposée. Elle rêve un amour distingué. Elle rêve une personne qui l'admire, la mette sur le pinacle. Elle rêve un amour mélangé de respect, idée folle qui hante un grand nombre de personnes, même normales. Elle s'imagine donc vivre trois romans : l'un se passe aux Indes, le second à Paris au XVIII^e siècle, le troisième sur la planète Mars, ce dernier décor très amusant. Malgré tous ces changements de milieu, il y a au fond dans ces trois romans quelque chose d'identique : c'est toujours l'histoire d'une belle princesse qui a trouvé un amoureux plein de respect. Que ce soit la Reine Antoinette ou la princesse indienne, elle est toujours aimée par un homme indépendant, respectueux, et, chose curieuse, toujours socialiste. C'est que ces trois rêves expriment invariablement l'amour que notre jeune fille désire, que la jeune fille imagine à la place de l'écoeuvante réalité.

Bien entendu, la littérature va s'emparer de ce domaine. Il faut, pour que les rêveries soient belles, une imagination et un talent particuliers. Nous sommes souvent navrés de la pauvreté de nos rêveries personnelles. Aussi avons-nous des délégués, des spécialistes, qui rêveront pour nous. La même chose s'est passée en matière de religion : au début, tous les fidèles étaient leurs propres prêtres. Puis il a fallu des personnes spécialisées pour faire parler les Dieux. Il y a de même des personnes qui savent faire parler les belles mieux que nous. Ce sont les romanciers, qui nous présentent toutes faites d'adorables rêveries : en lisant un roman bien fait, nous nous croyons l'amoureux ou la belle, soit successivement, soit simultanément. La littérature romanesque et théâtrale n'a été que le développement de la rêverie amoureuse. Évidemment, on peut traiter dans un roman de n'importe quoi. Mais le succès par l'amour étant un des plus fréquents et des plus séduisants, la littérature roule surtout sur l'amour.

Bien souvent, l'art n'est aussi qu'une exploitation de l'amour.

Mais il y a une exploitation encore plus remarquable de l'amour. C'est celles qu'en a fait une discipline admirable, qui est certainement la cause principale du développement de la civilisation, je veux dire la discipline religieuse. Dans les religions, en effet, l'élément intellectuel n'est pas bien considérable. Les jeunes gens se trompent quand ils s'attachent à discuter les dogmes. Les défenseurs de la religion leur disent avec raison : Laissez tranquilles ces dogmes qui n'ont aucune importance. Ces dogmes n'existent que par ce qu'on ne peut pas parler sans paroles : l'essentiel est ce que l'on aime et non pas ce que l'on croit. Aimer et être aimé, voilà le fond de la religion. Les hommes religieux aiment Dieu plus qu'ils n'y croient. Ils l'aiment sans trop savoir ce que c'est, comme si c'était un homme. Les religions sont obligées d'humaniser les Dieux. Aussi les critiques de l'antropomorphisme religieux ne sont-elles pas psychologiques. On ne peut aimer que des hommes. On ne peut avoir des relations affectueuses qu'avec des hommes. On ne peut être compris, obéi, flatté, aidé, que par des hommes. Les religions ont été forcées de transformer les Dieux en hommes. Les religions fétichistes et préhistoriques sont des religions fausses : la religion suppose un amour humain.

Il faut donc que Dieu se comporte comme un homme. Il faut surtout que les Dieux parlent. Il faut qu'ils aient avec les autres hommes des relations verbales, commandements, prières, réponses, etc. Dieu sera donc un homme qui parle. Le grand problème de la religion est de faire parler les Dieux. Et il faut que les Dieux parlent d'une façon anormale pour qu'on les reconnaisse. La parole divine sera la parole des épileptiques, des somnambules, des aliénés, des possédés, une parole des pieds de table!

Vous avez dans la religion le plus exemple de rêverie utilisée en faveur de la société : la religion a été une admirable psychothérapie. Nul n'a si bien qu'elle compris le besoin d'assistance morale qui caractérise les hommes.

Mais il y a dans les religions une admirable prudence : les chefs religieux se sont méfiés de l'imagination des fidèles, et l'ont baptisée au nom d'hérésie qui, si on la laisse se développer, peut devenir absurde et dangereuse. Il y a donc dans la religion une organisation sociale et hiérarchique qui maintient la rêverie toujours dans la même direction. La religion est la plus belle forme que je connaisse de l'exploitation psychologique.

Mais n'y a-t-il pas d'amours complètement naturelles, où n'entre aucune part d'imagination? Je crains, hélas! que ce ne soit bien rare : l'amour, le plus souvent, comporte de l'imagination, ce que nous avons appelé autrefois de l'histoire continuée. Voyez ce que dit Pascal dans son discours sur la passion de l'amour, discours admirable, plus admirable que je ne puis vous en donner une idée, car vous savez que j'ai l'habitude de remplacer les belles périodes de Pascal par des termes plus simples. Pascal présente l'amour comme une lutte entre une Chimère et une Réalité. Nous commençons par construire l'objet aimé, par en faire un personnage. De même que nous nous faisons l'idée d'un professeur expliquant plus ou moins mal, parlant plus ou moins bien, de même nous nous imaginons physiquement et moralement l'objet de notre amour tel qu'il doit être pour jouer le rôle qui correspond à nos besoins. Ce choix est une étape importante de l'amour, analogue au choix d'un directeur chez les malades, moment à partir duquel ce directeur prend une influence particulière. Au point où nous sommes, notre amoureux s'est construit un objet par

l'imagination, poussé par sa dépression morale, mais il n'a pas encore trouvé d'objet réel. Brusquement, nous rencontrons une certaine personne qui a une mèche de cheveux ou un nez pointu particuliers : « Ah! disons-nous, la voilà! » Nous croyons découvrir en elle l'objet que nous nous sommes construit. Depuis ce moment nous sommes perdus. Nous nous figurions avoir trouvé tout ce que nous désirions. Nous faisons une première expérience : notre personnage dit juste le contraire de ce qu'on eût voulu qu'il dit. D'où désespoir, chagrin amoureux, larmes, etc... On a fait une deuxième expérience : quel bonheur! notre personnage a exactement le sourire qu'il nous fallait. D'où le triomphe, joie, délices, etc... Je pourrais résumer le beau discours de Pascal en une phrase plus simple : L'amour est une hypothèse psychologique transformée en idée fixe.

Il y a donc dans l'amour une part considérable du travail de l'imagination, une part considérable d'exploitation de ces sentiments, parce que ces sentiments sont nobles, qu'ils sont beaux, et qu'ils relèvent l'humanité.

XXV. – L'évolution des sentiments

[Retour à la table des matières](#)

Nous nous sommes efforcés de construire une conception des sentiments plus pratique, plus utile que les conceptions psychologiques ordinaire. La difficulté de l'étude des sentiments résulte de ce que ceux-ci sont hétérogènes aux autres phénomènes psychologiques. Les autres phénomènes psychologiques sont toujours des actions, paroles, batailles, écartements, rapprochements, mouvements divers du corps. Un sentiment, au contraire, paraît quelque chose de purement conscient, qui n'implique aucune action; et une vérification de cette idée se trouve dans le fait qu'il existe des sentiments se rattachant indifféremment à toutes espèces d'actions. Les sentiments paraissent donc comme quelque chose de difficilement explicable. Aussi dans la pathologie a-t-on plus ou moins compris, ou cru comprendre, les mouvements, les actions; mais on n'a pas compris les sentiments. Nous avons tâché néanmoins de rattacher les sentiments à ces actions, de leur faire parler la même langue, de les exprimer en termes de conduites et d'actions.

Nous savions déjà que les actions se présentaient sous des formes très différentes : il y a des actions faciles à comprendre, les actions qui se font dans l'espace. Il y a des actions plus bizarres qui se font dans le temps. Les premières s'expriment par des déplacements, les secondes par les attentes et les idées d'absence ou de présence. Ces

dernières sont presque dépourvues de mouvements : ce sont plutôt des arrêts de l'action.

Nous avons proposé d'insister tout particulièrement sur des modifications de la conduite qui sont des modifications de quantité de force, des modifications de durée, de vitesse, etc. Il y a là tout un système d'actions qui ne sont pas des mouvements comme les autres, qui sont plus proprement des *régulations* de mouvements.

Ces régulations sont interminables et innombrables, nous avons essayé de les ramener à quatre régulations principales que nous avons considérées comme typiques :

La première et la plus importante est la régulation d'augmentation de l'activité : c'est peut-être la plus utile. Elle permet, quand une action ne réussit pas, de l'augmenter, de la prolonger, de la répéter. Un très grand nombre d'actions comme celles qui consistent à marcher, à coudre, à plier des papiers, etc., dépendent de cette régulation. Cette régulation, nous l'avons appelée l'*Effort*.

Puis, nous avons examiné la régulation inverse : le ralentissement, l'arrêt momentané, la halte. Il ne faut pas toujours courir; il faut de temps en temps reprendre haleine. Cette régulation est une invention de la vie qui se rattache à l'attente : c'est la régulation de la *fatigue*.

Viennent ensuite deux régulations bien différentes, bien plus graves : ce sont des arrêts, des suspensions de l'action. Jusqu'ici l'action était toujours continuée, soit avec force, soit ralentie. Il faut cependant savoir changer une action inutile ou nuisible, il faut savoir arrêter une action qui est achevée. Il y a pour cela deux grands procédés :

Un premier procédé que j'appellerai un arrêt relatif. Quand une action est mauvaise, il faut l'arrêter, mais en même temps il faut se préparer à en faire une autre : c'est une opération très difficile, très pénible, car elle implique une renonciation à l'action précédente : c'est la réaction de l'échec, du chagrin, du désespoir, la réaction de l'*angoisse*.

Heureusement, il y a un deuxième arrêt, plus avantageux, quand l'action a réussi. L'excitation est disparue : Nous cessons toute action, purement et simplement, nous n'avons qu'à célébrer le succès. C'est la régulation du *triomphe*, accompagnée de joie, de gaspillage, d'une augmentation générale des forces.

Tels sont les quatre types de régulations de l'action : augmentation ou effort, ralentissement ou fatigue, arrêt relatif avec changement ou angoisse, arrêt absolu ou triomphe.

Quand on comprend ainsi les sentiments, on devine qu'ils vont être infiniment variés, puisqu'ils peuvent s'appliquer à n'importe quelle conduite : on peut augmenter, diminuer, arrêter n'importe quoi, n'importe quelle action. Aussi aurons-nous une infinité de combinaisons des différentes conduites humaines, avec les différentes régulations.

Un exemple est donné par les changements qui peuvent se produire à propos des conduites de la fuite et de l'attaque. Vous savez que deux conduites fondamentales sont constituées par les conduites d'écartement des objets extérieurs, conduite de fuite, et de répulsion des objets, conduite d'attaque. Chez les êtres simples, il est probable que la fuite et l'attaque ne sont pas des sentiments, mais des réflexes, des conduites habituelles sans émotions spéciales.

De ces deux conduites primitives résultent des combinaisons avec nos régulations. Prenons par exemple la régulation de l'échec : si la fuite s'accompagne de la régulation d'échec, on a la peur. La peur se compose donc d'une conduite fondamentale, la fuite, et d'un sentiment, le sentiment d'échec. De même l'attaque pourra devenir la colère : l'animal primitif qui mange sa proie n'éprouve envers elle aucune colère. Ce n'est que plus tard, quand l'animal sera évolué qu'apparaîtra la colère, par addition à la conduite d'attaque du sentiment de l'effort.

On peut ainsi combiner toutes les régulations avec toutes les conduites fondamentales. Or, parmi les conduites sociales. Primitivement on avait à s'occuper du monde physique plus que du monde vivant. Maintenant le monde physique est à peu près dompté : nos

actions sont devenues surtout sociales. Nous sommes continuellement en échange d'action avec les autres hommes. Ce qui nous préoccupe le plus, c'est la manière de nous imposer aux autres.

Il n'est pas du tout sûr qu'il en soit toujours ainsi : les étapes psychologiques changent continuellement et il est absurde d'affirmer que l'état actuel est l'état définitif. Nous admirons nos mathématiques et notre physique et qui sait si dans quelques siècles nos successeurs n'en riront pas comme nous avons ri de la physique d'Aristote? – Actuellement donc tout au moins, ce sont ces conduites sociales qui se combinent le plus avec les régulations sentimentales. Ces combinaisons sont multiples, pouvant se faire de mille et mille manières. Pour simplifier l'exposé, nous avons conservé nos quatre régulations fondamentales et considéré les combinaisons qu'elle fournissent avec les actions sociales.

Nous avons donc trouvé tout d'abord des efforts sociaux : ce sont les intérêts et les sympathies, combinaisons des conduites sociales par l'addition de l'effort. Puis nous avons vu les conduites inverses, qui résultent de l'addition aux conduites sociales de régulations de la fatigue. Les individus qui nous fatiguent ne sont pas vus aussi favorablement que ceux qui nous reposent; ils provoquent en nous les sentiments d'inimitié, d'antipathie, de répugnance, de désintérêt. Les sympathies et les antipathies sont les plus simples des sentiments sociaux.

Considérons maintenant les grandes régulations, les régulations plus graves. La réaction d'échec, d'angoisse, donne aux conduites sociales un aspect spécial. Elle fait de celui qui la provoque en nous un ennemi avec lequel les relations sont impossibles. Ce sentiment évolue d'une façon remarquable vers la conduite de la suppression sociale, vers le désir de la disparition de l'objet qui provoque l'angoisse, c'est-à-dire soit vers le suicide, soit vers l'homicide. C'est le sentiment de la haine.

Enfin, la dernière régulation, celle du succès, du triomphe, peut s'appliquer à ces mêmes actions sociales, en leur prêtant une tournure sympathique et agréable. C'est le sentiment de l'amitié et de l'amour. Notre ami, c'est celui qui nous fait des succès. Il est triste de réduire

de cette façon le sentiment de l'amitié qu'on a si souvent exalté; mais au fond ce n'est pas autre chose. Nous avons de l'amour, soit pour ceux qui nous facilitent nos actions, soit, et c'est là une forme plus noble, pour ceux qui nous fournissent par leur existence l'occasion de nouvelles actions.

Pour terminer, il nous reste à jeter un coup d'œil sur les complications qui peuvent s'ajouter à ce schéma. Il doit y en avoir, en effet, car le tableau que nous avons brossé est assez simple, alors que nous nous sommes représenté la vie humaine comme si compliquée.

C'est que le temps se mêle à tout et transforme toutes choses.

Une première modification des sentiments résulte de leur simple succession. L'amour peut venir par exemple après la haine, ou après l'effort, ou après la sympathie, et cette succession n'est pas indifférente. Car on ne passe pas facilement d'un sentiment à un autre, et ce passage est même caractérisé par des expressions particulières. Par exemple, si le succès vient après le découragement, on a la consolation. S'il vient après la crainte, on a l'apaisement. Toute la littérature est remplie de jolies combinaisons de ces sentiments.

Mais ce qui m'intéresse le plus, c'est la durée des sentiments : Est-ce qu'un sentiment peut se prolonger, et se prolonger indéfiniment? Est-ce que la haine, par exemple, peut persister des mois, des années, sans changement?

Vous me direz que cela dépend des individus que l'on haït : si l'individu détermine en nous la réaction du succès au lieu de celle de l'échec, nous cesserons de la haïr. C'est possible dans bien des cas; mais ce n'est pas exactement le problème que je veux résoudre. Ce que je veux savoir c'est si nous aurons toujours la même haine pour un même individu qui détermine en nous toujours les mêmes réactions d'échec? Répondre affirmativement, c'est prendre nos sentiments bien au sérieux! Je ne crois pas pour ma part, que nous soyons capables ni de grandes haines persistantes ni de longues amours : il faut se défier de ces vastes ambitions.

Cela est si vrai qu'on voit souvent un sentiment évoluer peu à peu vers le sentiment exactement opposé. On trouve un exemple de cette évolution des sentiments dans les délires de persécution, personnifications de la haine. Déjà au siècle dernier, on avait remarqué que des descriptions de Lasègue n'étaient pas si complètes qu'on le croyait au premier abord. Magnan avait même constaté quelque chose de bizarre : Quand on suit un persécuté pendant assez longtemps, on est frappé bientôt d'un changement singulier. Au début, le persécuté est ou doit être malheureux : on le tourmente, on le déchire, on lui taille des escalopes, on l'insulte perpétuellement : tout cela n'est assurément pas très gai. Mais pourquoi n'a-t-il pas cet air malheureux ? Pourquoi n'a-t-il pas par exemple l'expression d'un mélancolique ? On observe au contraire chez le persécuté un aspect de gaîté qui grandit progressivement, et au bout de quelque temps notre malade se présente avec un aspect pleinement heureux. Il a l'air très fier, et, dans son délire, il y a énormément de manifestations de grandeur. Il est bien toujours persécuté, déchiré, escalopé, insulté. Mais il est empereur, il est riche, vertueux, plein de gloire. Il mêle à ses persécutions un délire de satisfaction orgueilleuse qui finit par étouffer le délire précédent. Comment expliquer cette transformation radicale ?

Il a été présenté dans ce but une foule de thèses. Certains ont voulu l'expliquer par la logique : quand on est persécuté, disent-ils, on se demande pourquoi on est ainsi persécuté. Et on se dit : « C'est parce que je suis un personnage important, génial, glorieux, et que mes ennemis sont jaloux. » Cette explication me paraît bien logique. L'esprit humain n'est pas logique. La logique est chose superficielle et rare. D'autres auteurs ont admis l'explication par le hasard ; elle est tout à fait invraisemblable, car ces phénomènes présentent vraiment une trop grande régularité.

Je crois qu'il s'agit là d'une évolution naturelle du sentiment. La haine est une bataille, un combat. Or, le combat ne peut avoir que deux issues, soit la défaite, soit la victoire. La défaite, ce serait la mort : mais le persécuté continue à vivre. L'esprit penche donc vers la deuxième conclusion, le triomphe. Si on se bat, et qu'on n'est pas vaincu, c'est qu'on est vainqueur. Or, les individus qui vous facilitent des triomphes deviennent rapidement des sujets d'affection. Je soutiendrais donc presque un abominable paradoxe. Je dirais que le dé-

lire de persécution se termine par un délire d'amour. Qu'est-ce que ces gardes protectrices dont parlait M. Séglas, ces bonnes dames qui pendant la nuit réparaient les dommages causés par les ennemis? Ce sont des amies, ce sont même souvent les mêmes personnages : dans l'évolution du sentiment, les persécuteurs deviennent des amis, des défenseurs.

Ainsi donc, la haine évolue vers l'amour. Il en est de même de tous les sentiments qui changent perpétuellement. Il y a des changements naturels, raisonnables, qui sont le résultat de nos actions et de nos travaux : ainsi l'effort peut naturellement amener au succès. Les sentiments où se mêle l'effort auront donc comme aboutissant naturel des sentiments de joie. La sympathie peut naturellement évoluer vers l'amour. Inversement, l'antipathie peut évoluer vers la haine, au bout de peu de temps : c'est la marche normale.

Mais ce n'est pas tout, la transformation peut prendre de tout autres formes : il y a des transformations anormales, paradoxales des sentiments en leurs contraires. Nos sentiments sont en effet accompagnés d'actions plus ou moins difficiles qui peuvent amener des conséquences au point de vue de la quantité des forces. Faire longtemps la même action avec effort peut amener de la fatigue et de l'épuisement, c'est-à-dire le sentiment inverse.

Un cas fréquent dans cet ordre d'idées est le sentiment de déception : nous avons de la sympathie pour quelqu'un, de l'amour-aspiration accompagné d'effort. Nous pensons qu'arrivés au terme de notre désir, nous allons être parfaitement heureux. « Si je suis nommé au poste que je convoite, ou bien si j'épouse la belle, voilà le bonheur qui va entrer dans ma maison. » Hélas, il est bien dangereux de poursuivre trop longtemps un effort dans la même direction. Nous avons peiné; nous avons enfin obtenu le poste. Ou bien nous avons épousé la belle : bien souvent nous voyons que cela n'en valait pas la peine. C'est ce qu'exprime le vers latin :

Surgit amari aliquid quod mediis in floribus angit

Survient quelque chose d'amer qui, au milieu des fleurs, nous étreint d'angoisse.

L'erreur psychologique est de croire que le sentiment, la joie par exemple, est quelque chose d'inerte. Le triomphe est au contraire, comme nous l'avons vu, une action difficile et coûteuse. Pour triompher, il faut d'abord arrêter l'action précédente, faire marcher d'autres tendances, profiter des ressources en réserve pour l'acte de gaspillage. Vous vous rappelez les grandes dépenses que nécessite après la victoire la célébration du triomphe : pour triompher, il faut être fort. Hélas, il faut toujours être fort dans la vie, même pour être heureux. Aussi les êtres faibles sont-ils tristes, même quand ils ont obtenu l'objet de leurs désirs : ils éprouvent la déception fatale aux efforts prolongés qui épuisent les forces, et n'en laissent plus pour le triomphe. La conclusion de ces remarques peut se formuler par un conseil pratique : il ne faut pas se faire désirer indéfiniment.

Il se présente même parfois ce que nous avons déjà rencontré sous le nom de renversement des sentiments. Il peut arriver qu'on éprouve, quand le désir est satisfait, le sentiment exactement inverse du triomphe : on est saisi d'angoisse et d'horreur.

C'est un cas très fréquent. Voici un exemple : un individu a rêvé pendant vingt-cinq ans d'être le chef d'une entreprise où il était employé. Il a déployé pour y parvenir une énergie considérable. Enfin il a réussi : il est nommé chef. Voilà notre homme saisi d'un profond délire mélancolique et d'une horreur de son nouveau poste de chef. Un autre individu a désiré pendant très longtemps une personne et l'a aimée follement. Elle se donne à lui : voilà qu'il la déteste, qu'il la prend en haine profonde.

Cette inversion des sentiments s'explique par un mécanisme assez compliqué. Ces individus se sont épuisés pour atteindre l'objet de leur désir; les actes qui restent à faire, car il en reste de très difficiles, leur paraissent alors trop pénibles, et leur font horreur, ne sont plus accomplis qu'avec dégoût. C'est la dépense des forces qui amène cette angoisse profonde. Il y a encore le mécanisme du renversement des sentiments : Quand on fait un gros effort pour éviter quelque chose, on tend inévitablement vers l'opposé de ce qu'on veut éviter. Mais à cet opposé on trouve une action toute différente, inverse de la

première. Par exemple, la pudeur, l'écartement des actions impudiques amène aux actes d'impudicité, à l'idée qu'on est impudique.

Les sentiments sociaux sont donc infiniment variés et changeants. Ils changent d'ailleurs vite ou lentement suivant que l'individu est instable ou stable. Les faibles n'ont ni amours ni haines durables, car la force est nécessaire à la stabilité des sentiments.

D'autre part, les sentiments varient avec le niveau intellectuel de celui qui les éprouve. Ainsi les êtres primitifs n'ont pas ou ont peu de sentiments. C'est à l'époque de l'activité réfléchie, où se développe la personnalité, que les sentiments ont leur maximum. Car ceux qui réfléchissent, réfléchissent surtout sur eux-mêmes, sont égoïstes, et ont des sentiments très violents.

Quand on passe au stade rationnel, au stade de l'expérience scientifique, on constate qu'il est moins accessible à ces haines féroces ou à ces amours désordonnées. Sous l'influence de l'évolution de l'esprit, les actions deviennent plus faciles. Nous faisons moins attention à notre force et à notre faiblesse, nous nous préoccupons moins de la régulation des actes par les sentiments. L'intelligence des phénomènes élargit les motifs de nos actions. Nos propres actions deviennent moins importantes, nous demandons leur identification avec celles des autres. Mais ce n'est plus un sentiment passionné : c'est un sentiment beaucoup moins précis. Il est probable qu'au dernier terme de l'évolution, toutes nos actions devenues correctes évolueront sans donner naissance à de nombreux sentiments. Le sentiment lui-même n'est pas éternel, car rien n'est éternel : tout évolue et tout change.

Fin du livre.

Édition numérique réalisée grâce à l'effort soutenu de Madame [Janick Gilbert](#), bénévole, interprète en langage des signes au Cégep de Chicoutimi, qui a patiemment retapé chacune des lignes de texte de ce volume prêté par Madame Isabelle Saillot, présidente de l'Institut Pierre-Janet.

Courriel: postmaster@pierre-janet.com
Institut Pierre Janet: <http://pierre-janet.com>.