Le doudou et le livre

The doudou and the book

Louis Ucciani

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/3441>

DOI : 10.4000/leportique.3441

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2018

Pagination : 71-82

ISBN : 978-2-916332-36-9

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Louis Ucciani, « Le doudou et le livre », *Le Portique* [En ligne], 42 | 2018, document 3, mis en ligne le 01 septembre 2019, consulté le 26 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/3441> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.3441>

Ce document a été généré automatiquement le 26 mars 2021.

Tous droits réservés

Le doudou et le livre

The doudou and the book

Louis Ucciani

- ¹ Au détour d'une lecture, cette rupture dans le continuum des argumentations. Deux pages d'intermède. Le livre, le dernier paru à ce jour de Nathalie Heinich : *Des valeurs. Une approche sociologique*. La rupture : *Souvenir personnel : histoire de mon vieux sac à main*. Ceci donc : « L'autre jour j'ai décidé de m'acheter un nouveau sac à main... »¹ L'anecdote où l'on voit le chercheur du CNRS en démêlés avec un bien prosaïque problème : comment abandonne-t-on un doudou, dit ici le chercheur du CNRS ? Ramené, ici, dans la thématique qui nous réunit. Un chercheur rompt le cours de ses réflexions en introduisant une d'un autre registre. Quelque chose se joue quand l'intime (à quoi renvoie le doudou) vient perforer l'extime (à quoi renvoie le livre). Ici l'émotion perfore la raison. Personnel ; à mon tour ; j'achevais un texte, long, long. Mon chat meurt. Deux espaces se confrontent en moi. Mais le schéma est plus complexe qu'il n'y paraît. Il joue non pas sur l'opposition d'une intériorité et d'une extériorité, mais sur deux plans d'extériorité. Le chat (doudou) et le livre. L'émotion est là, non pas comme une intériorité qui chercherait à « sortir », mais comme une extériorité (la mort du chat) qui est entrée et se confronte à une autre extériorité (celle du livre qui s'écrit et sort de soi). Autre plan, autre expérience. C'est en tant que psychologue que je suis appelé à rejoindre une cellule d'urgence. Un psychotrauma, ce traumatisme touchant non pas le corps, mais l'âme (l'intériorité psychique)², est ce qu'un événement, de type catastrophique (à comprendre comme un bouleversement soudain de tous les repères), provoque sur un groupe ou sur un individu. La situation en question était abordée sous deux angles. Dans le cadre général du volontariat (notons des deux côtés l'intervenant et le traité) et du bénévolat (ce qui n'est pas anodin dans le cadre d'un travail). L'intervention est dirigée soit sur des groupes soit sur des individus. Ce qui apparaît c'est la *mise en forme collective de l'émotion*. Le bouleversement touche des individus qui, en équipe, en groupe, autour d'un « extérieur » (ici le thérapeute), vont donner forme à un discours commun (en ce qu'il est entendu par tous). Il devient le *socle référentiel*, sur lequel s'ajusteront ou se disjoindront les individualités. Dans cette construction (élaboration) du socle référentiel qui ressoude des liens ou en tisse d'autres (on est dans

le *downbound train*)³, se dévoilent les accroches de l'événement au groupe (dissolution des liens ou compactage d'eux dans une forme de violence). L'équipe se ressoude sur le soutien à ce qui en était la personne référente et se perd au lien primordial qui est l'objet de son existence même ; elle perd son projet pour sauver son seigneur. Sur cette structure-là, trois exemples éclairants (et on le verra un quatrième dérivé). Une femme très en colère veut transmettre un message de soutien, un mot, à celui qui vient de tomber. Cela fait très histoire de père ; celui qui soude et soutient et que l'événement fait disparaître. Durant la séance elle fond en larmes, apparaît son divorce d'il y a dix ans et sa solitude actuelle, et dérivée. Une seconde femme, ses yeux rougissent, des larmes, elle parle de ses difficultés actuelles dans sa famille qu'elle tient à distance de ce qu'elle vit au travail. sa fille l'interrogeant, elle répond ne pas pouvoir répondre, au nom d'un « interdit » qui serait la protection de son autre groupe d'appartenance. Mais à cette même fille, elle requiert, jusqu'à supplier, réponse. Le trauma actuel réveille, celui-ci, beaucoup plus intime et profond, causé par le harcèlement scolaire, dont est victime depuis plusieurs mois la jeune fille. Émerge le miroir sur lequel se réfléchit la position de la mère. Elle se mure, tout comme sa fille, dans le silence. De ce miroir, elle ne voyait rien. La troisième femme aborde l'événement avec plus de recul. Elle semble moins impliquée émotionnellement ; elle vient néanmoins consulter. Elle s'interroge sur le fait de n'avoir rien vu des manipulations qui avaient pu se produire, alors qu'elle était là. Et, dit-elle, depuis deux nuits le Patron lui apparaît en rêve. C'est dans la seconde partie de l'entretien que s'éclaire le trouble. Elle raconte la mort de sa mère, quelques années auparavant, d'une affection nosocomiale, et la culpabilité qui en est née de n'avoir pas su voir.

- 2 Ressort de ces séquences que le trauma collectif s'arrime à des cicatrices psychiques, individuelles, non totalement refermées, qu'il réveille en l'individu qui le subit, des traumatismes antérieurs qu'il rappelle. C'est l'effet miroir. Ce n'est que dans l'émergence du socle référentiel que l'individu raccroche à une histoire commune. Mais si les cicatrices sont ré-ouvertes, une résolution individuelle et non plus collective s'impose sous la forme d'une thérapie. C'est dans ce cadre que se comprend la fonction journalistique. Elle participe de l'élaboration du discours commun (socle référentiel), et l'on peut penser qu'elle joue – à sa façon – le rôle thérapeutique premier, de déplacer le trauma de sa visibilité immédiate, aux accroches individuelles (où devra s'inscrire la thérapie, ce qui se fait dans les groupes de parole post catastrophe). C'est ici que se dévoile l'effet pervers du socle référentiel. En imposant une histoire collective de la catastrophe, il renvoie chacun à ses propres blessures (« à sa merde »), mais sauve le collectif. Les déchirures intimes servent ainsi d'exutoire aux remous dus à la catastrophe.
- 3 L'exemple dérivé : une jeune mère raconte que depuis le jour où elle a perçu l'événement, elle a posé son enfant et pris son téléphone qu'elle ne lâche plus depuis. Elle est en contact permanent avec ses collègues. Je lui fais remarquer qu'il est urgent et nécessaire qu'elle parle à son enfant, qu'il soit ou non nourrisson. En effet peut s'enclencher une logique dérivée. Cela nous renvoie au transgénérationnel. L'enfant est, lui aussi, placé dans un environnement émotionnel, où il réagit (sans le comprendre), à une marque d'abandon de la part de sa propre mère. Cela lui restera comme une égratignure psychique qui, suivant les événements sur son propre parcours de vie, pourra se ré-ouvrir. En quoi, un événement qui lui échappe, qui concerne exclusivement sa propre mère, devient constitutif de son propre psychisme, de sa

propre mécanique émotionnelle. Nous retrouvons ici une théorie très contemporaine notamment utilisée en psychophysiologie, ou psychobiologie, et récemment réintroduite en philosophie : l'épigénèse. C'est le courant philosophique, issu de Derrida, porté par Catherine Malabou, que l'on nomme « réalisme spéculatif ». Dans son dernier ouvrage, *Epigénèse et rationalité*, (2014) elle se propose d'interroger les processus de pensée à partir de leur ancrage biologique. Tout comme les biologistes étudient comment les « blessures » épigénétiques (c'est-à-dire apparues sur l'enveloppe du code génétique) se réactivent à travers les générations.

- 4 De ce point dérivé, on posera qu'un support, ou que le support émotionnel est une construction, non pas directement génétique, mais élaborée. à partir des points de réception de chocs émotionnels. Si nous retrouvons ici la structure de base sur laquelle travaille actuellement une bonne partie des philosophes, un des modes d'approche nous vient de Deleuze (1968) et de ce qu'il nomme le sans-fond, où l'on reconnaîtrait ce lieu théorique de la force vitale non encore triangulée par le principe de raison. Sur cette trame Deleuze note que la bêtise serait la force qui s'écoule non intégrée par le principe de raison. Si elle est définie par son manque (la raison), c'est sur un mode équivalent qu'on peut envisager l'émotion. « La bêtise, note Deleuze, n'est pas le fond ni l'individu, mais bien ce rapport où l'individuation fait monter le fond sans pouvoir lui donner forme. »⁴ Rapporté et appliqué à l'émotion, elle apparaît comme une forme déchue, une forme loupée ou erronée. Certes on peut caractériser, classifier et même figurer les différents modes d'expression de l'émotivité. C'est tout le talent de l'artiste, du poète et du comédien d'en traquer les formes. On en arrive même à se demander si, par-delà l'authenticité qu'elle dégage, ce qui est si répétitif à commande, peut avoir une autonomie et une essence propre. On pourrait très bien envisager que de même que le scénariste la programme pour le comédien, l'émotion soit comme une commande sociale pointée sur l'individu. Prenons l'exemple de l'enfant grondé, la réponse est purement émotive, les larmes affluent, le regard se brouille. Et si l'émotion et son authenticité n'étaient que la trace de ces moments de faiblesse, de ce que je fus, avant la structuration de moi dans la pensée, de ce que je suis, quand cette structuration vacille sous le grondement de la commande sociale ? Dans ce sens elle serait la rémanence de l'enfance, ce qu'il en reste dans le devenu sujet. L'observation clinique montre, par exemple, cette jeune schizophrène, confrontée à la mort soudaine de sa mère, qui oscille d'une minute à l'autre entre rire et larmes. Cette mère qui vient de disparaître emporte avec elle le nom de son père et ouvre le vide définitif qui lui interdit tout accès à toute individuation. Comme figée à la porte de l'individuation, ce sont ces mouvements contraires, du rire aux larmes, qui la meuvent (l'é-motionnent) alors. Elle est comme condamnée à la non forme de l'émotivité, des rires et des pleurs qui ne sont ni joie ni souffrance.
- 5 Faut-il y voir une réaction pure du corps ? Par exemple, là où le sportif muselle son corps dans et par la technique pure, que vient signifier l'afflux émotif, au moment de la victoire acquise ? Un relâchement ? Sur le podium qui honore sa victoire le champion du monde fond en larmes. Il dit que l'hymne national lui fait prendre conscience de la portée de son geste. Une autre athlète, victorieuse mais privée d'hymne, comme en perte d'identité sur le podium : en elle pas d'émotion apparente. L'émotion aurait-elle à voir avec l'hymne ? Que signifie-t-il alors ? Sinon la prévalence de la commande sociale. On y verrait de l'enfant qui pleure devant le père, de la schizophrène devant l'inscription sociale par le nom, du champion devant l'hymne, la faille qui sépare ce que je suis de ce que j'apparais être, de ce que je suis pour moi à ce que je suis par et pour

autrui. Nous sommes dans un mécanisme de reconnaissance de soi où l'émotion s'imisce entre mon être et mon paraître. C'est cela la faille de l'individuation, deux autorités opposées que je veux ou dois conjoindre, pour être, et qui se dérobent à moi, pour laisser place à l'irréparable distance⁵.

- 6 Ce qui, ici, pourrait être ramené à la nomenclature psychanalytique du moi et du surmoi, a été abordé, bien évidemment par la psychologie qui a tenté de débayer le champ des émotions. Mais s'ils ont réussi à dégager quelques typologies, le nœud de la rupture qui laisse apparaître une faille, demeure inexpliqué. Nous pouvons néanmoins retenir quelques éléments. Ils se concentrent là où l'émotion peut apparaître comme un « désordre de la conduite ». C'est bien en ce sens que l'émotion comme rupture du continuum rationalisé, se donne comme objet au psychologue⁶. Quelques éléments constitutifs apparaissent qui peuvent expliciter la rupture, mais qui, finalement se ramènent au maître-mot, au maître concept, *la peur*. C'est elle qui paralyse l'enfant dans ses apprentissages, qu'elle soit celle de la difficulté, de la nouveauté ou de la surprise, c'est elle qui se réveille chez l'adulte. Pierre Fraisse rapporte ce mot de William James : « Il ne faut plus dire, je vois un ours, j'ai peur et je tremble », mais « Je vois un ours, je tremble et j'ai peur ». S'il exécute la formule, il n'en reconnaît pas moins qu'elle ouvre à la modernité de la notion⁷. Quant à nous, revenons-y. Qu'est-ce que voir l'ours ? Voir est toujours un processus de re-connaissance ; je ne vois que ce que je connais. C'est la mise en relation d'une sensation avec le système constitué des représentations qui structure la vision. Ici dans l'exemple de James, dire je vois un ours, c'est dire je reconnais un ours. Exemple, hier tout bêtement dans un jardin, je reconnais un serpent. Choc (léger) émotionnel, pris entre paralysie et vigilance. Le cœur palpite. Je m'approche (courageusement), c'est un bout de bois ! Le corps réagit à l'objet serpent, alors qu'il est confronté à l'objet bois. Erreur des sens, ou confusion représentative ? Une interprétation renvoie à mon attente de voir un serpent, et donc interroge ma crainte. Une autre de questionner si nous sommes dans de la représentation ou dans du réel ? Est-ce le réel qui suscite ma peur, ou une représentation de surcroît fausse ? Le schéma deleuzien redevient pertinent, on y verrait l'émotion comme un raté de la représentation. Revenons-y et rappelons qu'il s'applique à une théorie de la bêtise : « L'individuation fait monter le fond sans pouvoir lui donner forme (il monte à travers le Je, pénétrant au plus profond dans la possibilité de la pensée, constituant le non reconnu de toute recognition) » Corrigeons, pour notre application, le non reconnu en mal reconnu. Qu'est-ce alors que ce non ou mal reconnu de toute recognition ? Faudrait-il faire un dessin de fond trouble, attiré vers la pensée, et qui finalement échoue à l'atteindre ? Nous sommes dans le déchet de la recognition. Qu'est-ce que j'éjecte quand je reconnais un ours ? La force du fond s'incarne, s'individualise, dans l'ours. La forme est le lieu de l'individualisation. L'émotion serait ce qui ne trouve pas forme ; mais, en même temps, on en reconnaît la forme. Il y a une forme de la non forme, comme il y a un non reconnu à toute recognition. Cela tourne à la confusion : on reconnaît l'émotion aux formes qu'elle prend de la joie à la colère, de la colère à l'hébétéude. Du cri au silence, du rire aux larmes, de la blancheur prise par le visage à sa rougeur. Des formes de la contradiction on en tire que l'émotion se manifeste dans l'inapproprié. La psychologie en fait un cas clinique et la philosophie un exclu de la représentation.
- 7 Le débat passe par Sartre quand il s'essaie à poser les bases d'une psychologie phénoménologique. Dans *L'Esquisse d'une théorie des émotions* (1939) il formule limites et compétences. Ce texte, d'un destin assez étrange, présenté comme premier essai d'une

philosophie de la psychologie, il en devient la conclusion, tant c'est une tâche ardue que de faire une philosophie de la psychologie⁸. Les essais de Sartre et de Wittgenstein n'ont pas eu de descendance, et l'un comme l'autre en nomment la difficulté. Wittgenstein : « Dois-je nommer tout le domaine de la psychologie domaine de l'expérience vécue ? C'est-à-dire nommer tous les verbes psychologiques verbes de vécu (concepts de vécu) ? »⁹ A nous d'interroger la valeur de vérité de ce qui se construit dans le vécu et non dans la réflexion. Peut-il y avoir une philosophie du vécu ? Si la philosophie peut guider la vie, la vie peut-elle guider la philosophie ? Oui, à la condition d'en laver le concept du vécu. S'approprier un objet c'est en effacer les ondes (effluves) de son ancien possesseur, et d'y imposer les nôtres. Situation, à un décideur d'État en matière de migration, le journaliste (aux bons sentiments) : « Mais les avez-vous rencontrés ? » – « Bien sûr que non, répond-il, sinon je ne pourrais pas faire mon travail. » La rencontre, le terrain, l'expérience, le vécu, mettent l'individu dans la logique de l'émotion. Toute rationalité s'y confondrait. Wittgenstein : « Des expériences ont une durée, un cours ; elles se déroulent uniformément ou non. Elles ont une intensité. Elles ne sont pas des caractères des pensées. »¹⁰ Il leur opposera les mouvements de l'âme qui colorent les pensées. Et ceux-ci il les renvoie à James : « Le mouvement de l'âme consiste dans les sentiments du corps, et par conséquent peut-être reproduit, au moins partiellement, par des mouvements volontaires. »¹¹ Qu'est-ce qui se dit là, sinon l'ambiguïté de l'émotion qui envahit le champ de l'expérience, le colore et lui ôterait toute authenticité, dans le champ de la connaissance, ou plus précisément de la pensée, serait condamnée la démarche psychologique ?

- 8 Sartre en arrive de même à la remise en cause de l'investigation de type psychologique. S'il montre que l'évaluation clinique n'est qu'une mise en évidence de singularités, des accidents, qui condamne sa volonté de savoir, c'est tout de même du côté de James qu'il se range¹². Il y aurait, tout comme chez Wittgenstein, un retour à ce fondement, là où Fraisse pose que la psychologie décolle dans le dépassement de William James, Sartre et Wittgenstein font un sensible retour à lui et, d'une certaine manière, invalident le dépassement dans lequel, précisément, se constitue la psychologie. Les mouvements de l'âme de Wittgenstein deviennent ceux de la conscience avec Sartre, et l'émotion en devenant l'objet impossible de la philosophie, engouffrerait toutes ses velléités.
- 9 La critique sartrienne s'appuie sur ce qui serait une erreur d'approche de la psychologie qui survalorise l'exception, l'isolé ; l'accident prime sur l'essence. Ce qui conduit la psychologie à être une collection clinique de singularités, qui se tromperait à croire rejoindre la généralité du concept¹³. Or l'émotion est à ranger au nombre de ces accidents qui empêchent l'accès au concept. Néanmoins la phénoménologie de l'émotion qui la voit paraître dans un corps et un monde bouleversés¹⁴, occupe avec Sartre une position centrale. Et celle-ci est celle de la conscience. Il s'agit en effet pour Sartre d'envisager l'émotion comme conscience¹⁵. Ce qui lui fait dire que l'origine de l'émotion « c'est la dégradation spontanée et vécue de la conscience en face du monde »¹⁶. On verrait alors dans l'expression émotive un effacement par dégradation de la conscience. Si on oppose sentiment et réflexion, l'émotion comme débordement du sentiment serait signe d'une rupture de la conscience. Et cette rupture de la conscience vient du spectacle du monde. Ou, le monde que la conscience met à distance, rompt cette distance et libère la sentimentalité. Une formule de Sartre dit « poétiquement » la chose : « Une conscience qui s'émeut ressemble à la conscience qui s'endort »¹⁷. Considérer la centralité de la conscience, c'est en révéler l'opérationnalité sur ses deux versants, celui de la sentimentalité (qu'on retrouve chez Rousseau comme instinct

divin) et, sur l'autre, l'appareil constitutif de l'individuation et du principe de raison (qu'on retrouverait, par exemple, chez Schopenhauer).

- 10 Dans cette construction peut se dessiner un axe de valorisation de l'émotion. Quand Sartre délimite son champ d'approche en visant l'émotion comme « phénomène transcendantal pur »¹⁸, il positionne l'émotion comme une forme triangulée, comme une forme de la représentation, qui pourrait être un moment de contrôle de la véracité du représentatif, là où on pourrait, avec Deleuze, la penser comme une forme exclue de la représentation. Sartre en tire sa conclusion revalorisant l'émotion non plus comme le théorise la psychologie, comme une réaction, mais comme une conduite positive et assumée : un mode d'existence en lieu et place d'un accident¹⁹.
- 11 Est ici troublante l'évocation que Sartre amène de ce qui serait un caractère magique propre à l'émotion. Si on y voit l'envers du monde de la représentation, c'est aussi autre chose qui transparaît et qui tараude le propos de Sartre. Si l'émotion y est décrite comme le moment de la chute brusque de la conscience dans le magique²⁰. Derrière cette magie une autre dimension apparaît, celle de « l'intuition de l'absolu »²¹. Si la référence à la magie est le support possible à la valorisation contemporaine d'une sensiblerie dont l'émotion peut être vue comme moteur, celle à l'intuition de l'absolu ouvre sur un retour possible, par-delà le transcendantal à la transcendance.
- 12 Dans le schéma deleuzien montré plus haut, il y a cette notion de force non individualisée, non inscriptible dans les critères de la représentation. L'émotion comme montée soudaine de la force, barrée par la triangulation représentative (Schopenhauer), se lit comme émotion à partir de codes énoncés dans la représentation, mais qui, par définition, ne peuvent s'appliquer à elle. Ou alors l'émotion est la lecture faite par la représentation de la forme exclue. Ou encore l'émotion est la « forme » fantôme, donnée par la représentation à ce qu'elle rejette. Si la représentation a su se débarrasser de la transcendance, la forme fantôme en serait le vestige. Autrement dit, ce qui ne prend pas forme est néanmoins saisi dans une forme, celle-ci que prend l'émotion est la forme déchue de l'être. L'émotion serait ce qui se vêt de la profondeur délaissée, ce *tonnerre, intellect parfait*, des vieux textes gnostiques²². Se dit ainsi que la forme de réception que constitue la triangulation représentative, dans les formes du transcendantal, n'agit comme pertinente qu'en excluant de la force. Cette forme exclue, qu'on a vu prendre l'aspect de la bêtise chez Deleuze, en contact à ce refus de droit à l'existence que leur oppose l'instance de représentation, soudain s'effondre, dans l'émotion, comme émotion. L'effondrement est la visibilité de la chute de ce qui vient pour l'exister et que l'exister repousse. C'est dans ce cadre que le transcendantal (comme structure de toute représentation), voit réapparaître sa forme exclue absolue : l'absolu.
- 13 Dans ce sens, l'émotion (au même titre que la bêtise) devient le signe qu'il y a un au-delà (l'exclu) à l'exister. Cet exclu informulable, qui prend la forme désordonnée de l'émotion (une non-forme) s'ouvre dans la dissolution du monde des formes. Et cette dissolution s'opère dans le moment où le monde de la forme, jusqu'alors clément, exclut.
- 14 On percevrait alors la brèche ouverte par l'émotion comme une crise temporaire de la représentation qui soudain s'interdit à moi. Le gouffre qu'elle ouvre, qui suscite crainte et tremblement, peut être vue comme l'ouverture devant soi de l'absurdité de la représentation dont la vanité est soudain révélée. Elle nous laisse face au vide abyssal, ou face à l'immensité de l'Être. En elle se dissout la conscience et ce qu'elle offre de

sécurité, dans une finitude cadrante. L'émotion naît de l'irruption de l'infini dans le monde de la finitude. C'est en cela qu'elle est un moment de lucidité. Issue de la dissolution temporaire de la conscience, elle est la réaction du corps, à ce que cette dissolution offre de vision. Demeure que suscitée par un mécanisme d'exclusion (réel ou simplement ressenti) elle a à voir avec le groupe porteur de la représentation et du monde des formes. On peut même l'envisager comme le prototype de l'exclusion. On retrouve chez Maupassant une allégorie de la rencontre de la bêtise et de l'émotion, mettant en relation les deux points limite. Celui du groupe excluant par bêtise, c'est-à-dire, pris lui-même dans une confusion des formes, et l'exclu, interdit de forme, par une instance en délicatesse avec le monde des formes. C'est la sombre histoire du petit Simon, rejeté du groupe des écoliers, parce que sans papa : « Plein d'orgueil, il essaya pendant quelques secondes de lutter contre les larmes qui l'étranglaient. Alors une joie féroce éclata chez ses ennemis. Simon tout à coup cessa de sangloter. Une rage l'affola. »²³ Puis la violence du combat et celle du vouloir mourir ; actes nés du débordement émotif, ils en sont éclairés d'être à leur tour, les soubresauts nés de l'exclusion hors du monde de la représentation et des formes. Comme désarmés face à l'ouverture vers une transcendance, ils s'abolissent dans la destruction, là où l'artiste et le philosophes cherchent les chemins de l'ailleurs.

NOTES

1. Paris, Gallimard, 2017, p. 156.
2. Ce qui veut dire qu'il y a d'autre intériorité que psychique.
3. Référence à une chanson de Bruce Springsteen, qui décrit la chute sociale et affective d'un individu comme entraîné dans un train fou qui l'emporte hors du monde socialisé.
4. *Différence et répétition*, Paris, PUF, p. 197.
5. J'utilise par ailleurs, sur un tout autre sujet, celui de l'esthétique, cette notion de distance irréparable. Mais, ce que l'art porte en lui d'émotivité peut être analysé sous cet angle de la reconnaissance. Voir Louis Ucciani, *Distance irréparable*, Les Presses du réel, 2011.
6. Voir, par exemple, P. Fraisse, l'article émotion dans l'*Encyclopædia universalis* (1980), qui s'ouvre sur cette première définition : « On peut définir l'émotion comme un trouble de l'adaptation des conduites. »
7. « Personne ne raisonne plus aujourd'hui dans cette perspective dualiste, et il n'est plus utile de défendre ou de réfuter longuement la thèse de James (...) l'émotion est évidemment autre chose que la conscience que nous aurions de nos troubles organiques... ». *Ibid.*
8. La question se pose à partir du moment où la psychologie s'est constituée comme discipline autonome, disposant de chaires universitaires, d'un savoir constitué et d'une armée de petits soldats de terrain.
9. *Remarques sur la philosophie de la psychologie*, TER, 1998, n°838.
10. *Ibid.*
11. *Ibid.*, p. 727.
12. *Esquisse pour une théorie des émotions*, Paris, Hermann, 1938, p. 10.

13. « Les psychologues ne se rendent pas compte qu'il est tout aussi impossible d'atteindre l'essence en entassant les accidents, que d'aboutir à l'unité en ajoutant indéfiniment des chiffres à la droite de 0,99... », p. 10.
14. *Ibid*, p. 96-97.
15. *Ibid*, p. 18.
16. *Ibid*, p. 100.
17. *Ibid*, p. 99.
18. p. 18.
19. p. 116.
20. p. 116.
21. p. 105.
22. *Écrits gnostiques, La bibliothèque de Nag Hammadi*, Paris, Gallimard, 2007, Bibliothèque de la Pléiade, p. 839.
23. Guy de Maupassant, *Le papa de Simon*, Conte, 1879.
-

RÉSUMÉS

L'émotion est une crise temporaire de la représentation qui, soudain, s'interdit au moi dans lequel elle ouvre une brèche qui dissout la conscience et ses limites. Si elle naît au détour d'un événement de la quotidienneté qui peut être banal, elle n'en signe pas moins l'irruption de l'infini dans le monde de la finitude. C'est ainsi qu'elle dessine, pour le philosophe, un au-delà aux limites de la représentation. Qu'on puisse l'aborder dans ses manifestations les plus banales de la vie quotidienne, en fait un objet transversal, signal des failles de la raison, pour les différentes sciences humaines.

Emotion is a temporary crisis in which representation get away from the I, into which emotion opens a breach which dissolves consciousness and its limits. If emotion can get from a single fact of the everyday life, it's nevertheless for the philosopher the irruption of the infinity in the finiteness. For him emotion draws one beyond in the representation. This trace of the Being which is appearing in the everyday life, makes of it an object of knowledge for all the human sciences while for the philosopher emotion opens to the presence of the Being.

AUTEUR

LOUIS UCCIANI

Louis Ucciani, philosophe et psychologue, est Maître de conférences à l'université de Bourgogne Franche-Comté. Il a notamment publié *Saint-Augustin ou le livre du moi*, *Charles Fourier ou la peur de la raison*, *Le geste du peintre*. Il dirige *Philosophique*.