

Petite revue de philosophie

Les implications philosophiques d'une douloureuse théorie du plaisir

Philippe Thiriart

Volume 7, Number 1, Fall 1985

De la suite dans les idées

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1104259ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1104259ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

0709-4469 (print)

2817-3295 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Thiriart, P. (1985). Les implications philosophiques d'une douloureuse théorie du plaisir. *Petite revue de philosophie*, 7(1), 129–150.
<https://doi.org/10.7202/1104259ar>

Les implications philosophiques d'une douloureuse théorie du plaisir*

Philippe Thiriart

*Professeur au département de psychologie
du Cégep Édouard-Montpetit*

* Le présent article poursuit la démarche commencée par l'auteur au numéro précédent de *La petite revue de philosophie* (Vol. 6, n° 2).

L'intention philosophique du présent texte

Non seulement existe-t-il plusieurs doctrines philosophiques qu'on peut opposer l'une à l'autre, mais, de plus, il existe plusieurs conceptions de l'activité philosophique. Pour ma part, je me rallie volontiers à une conception que Michel Foucault présente dans l'introduction de *L'Usage des plaisirs* (pages 14 et 15). La voici:

...qu'est-ce donc que la philosophie aujourd'hui — je veux dire l'activité philosophique — si elle n'est pas le travail critique de la pensée sur elle-même? Et si elle ne consiste pas, au lieu de légitimer ce qu'on sait déjà, à entreprendre comment et jusqu'où il serait possible de penser autrement? Il y a toujours quelque chose de dérisoire dans le discours philosophique lorsqu'il veut, de l'extérieur, faire sa loi aux autres, leur dire où est leur vérité, et comment la trouver, ou lorsqu'il se fait fort d'instruire leur procès en positivité naïve. Mais c'est son droit d'explorer ce qui, dans sa propre pensée, peut être changé par l'exercice d'un savoir qui lui est étranger.

Jean Piaget avait déjà soutenu la même position dans *Sagesse et Illusion de la philosophie* (page 161 et suivantes). Foucault et Piaget considèrent que le philosophe n'a pas à se poser en censeur des autres disciplines du savoir. Par contre, l'activité philosophique peut explorer de nouvelles façons de penser en s'instruisant de données venant de ces autres disciplines. Selon cette perspective, l'étude scientifique des phénomènes demeure fondamentale. En effet, ce sont les sciences, et non la philosophie, qui progressent dans la description de l'enchaînement des phénomènes. Mais, si le savoir scientifique est descriptif et cumulatif, néanmoins il demeure limité et parcellaire. C'est ici que la philosophie intervient. Elle peut chercher à constituer diverses conceptions générales de l'existence à partir des données phénoménales offertes par la science.

La philosophie devient ainsi une métaréflexion sur les données établies par les sciences. En un sens, elle dépend des sciences de son époque. En un autre sens, elle permet un dépassement des données factuelles sous la forme d'une spéculation exploratrice. La philosophie demeure ainsi nécessaire, même face à un univers essentiellement matériel. C'est donc l'exploration de nouvelles façons de penser, à partir des données fournies notamment par les sciences, qui définit une première intention de l'activité philosophique.

Foucault (p. 14) et Piaget (p. 63) attribuent une deuxième intention à l'activité philosophique: se situer moralement et personnellement face à la totalité du réel. Piaget écrit:

...en possession de connaissances et de valeurs, un sujet qui pense, cherche nécessairement à se faire une conception d'ensemble qui les relie sous une forme ou sous une autre: tel est le rôle de la philosophie, en tant que prise de position raisonnée à l'égard de la totalité du réel.

Ainsi pour moi, l'activité philosophique consiste aussi à chercher à coordonner mes valeurs et mes connaissances, les normes et les faits qui me sont accessibles, ceci en vue d'une pratique existentielle. C'est par rapport à ces intentions métaphysique et éthique que va s'effectuer l'étude du plaisir et de la douleur.

Quelle est la relation entre l'étude du plaisir et la morale?

L'étude de nos sensations corporelles de plaisir et de douleur est-elle importante pour répondre à une problématique morale? Aristote en était convaincu:

L'étude du plaisir et de la peine entre dans la fonction du philosophe politique... car... nous avons établi que peines et plaisirs fournissent leur matière à la vertu et au vice moral... (cité par A.J. Festugière, page 6).

Plus récemment, Herbert Spencer écrivait:

Le plaisir, de quelque nature qu'il soit, quel que soit l'être ou les êtres qui l'éprouvent, est l'élément essentiel de toute conception de moralité. C'est une forme aussi nécessaire de l'intuition morale que l'espace est une forme nécessaire de l'intuition intellectuelle. (*Qu'est-ce que la morale?* chap. 2 par. 7).

J'adhère à ce postulat de base et c'est ce qui m'a amené à étudier attentivement les recherches effectuées par le psychologue Richard L. Solomon (1980). Ses découvertes sur la relation entre le plaisir et la douleur sont présentées en français dans l'article du numéro précédent de *La petite revue de philosophie*, qui s'intitule «Une douloureuse théorie du plaisir» (Thiariart, 1985). Le présent texte va d'abord résumer l'essentiel de cette théorie fondée expérimentalement. Puis, il présente cinq propositions philosophiques inférées à partir de cette théorie. Ensuite, il va considérer l'opinion de quelques philosophes par rapport à cette probléma-

tique. Commençons ainsi par résumer la théorie des processus antagonistes.

La théorie des processus antagonistes

Diverses observations et recherches expérimentales permettent de penser que nous sommes construits pour éprouver ni de trop grands plaisirs ni de trop grandes douleurs. Lorsqu'une stimulation nous apporte du plaisir, c'est qu'un processus neurophysiologique agoniste constitue ce plaisir. Cependant, il s'avère que notre cerveau met progressivement en activité un processus antagoniste pour contrebalancer ce plaisir. En effet, si nous n'avons pas de processus antagoniste neutralisant notre plaisir, nous resterions indéfiniment pâmés sur la stimulation hédonique, ce qui serait désastreux pour notre survie. Aussi, il est utile que nous puissions nous libérer de nos plaisirs pour rencontrer les exigences de la vie.

Que se passe-t-il lorsque nous *répétons* la stimulation à intervalles relativement rapprochés? Dans ce cas, le processus *antagoniste* se fortifie de sorte que l'émotion éprouvée devient progressivement moins plaisante. En outre, le processus antagoniste continue à agir alors même que la stimulation et le processus agoniste se sont arrêtés. Par conséquent, la fin de la stimulation donne lieu à un état de déplaisir marqué ou de manque. Cet état de manque peut engendrer deux types de comportements entre lesquels nous pouvons choisir. Le premier type de comportement consiste à éviter cette stimulation, puisque, dans l'ensemble, elle nous apporte plus de déplaisir que de plaisir. Si nous attendons assez longtemps avant de la chercher à nouveau, elle nous apportera un plaisir renouvelé. En espaçant largement les stimulations, nous retrouverons un plaisir vif chaque fois que nous nous restimulons (épécisme).

Le second type de comportements consiste à nous restimuler de façon rapprochée pour que le processus antagoniste soit sans cesse compensé par le processus agoniste activé par la stimulation (hédonisme). Que ressentons-nous dans ce cas? Le plaisir proprement dit est assez faible puisque le processus agoniste est partiellement neutralisé par l'antagoniste qui s'est fortifié. Par contre, si nous devons attendre un peu avant de nous restimuler, nous ressentons d'abord un cruel manque, puis le net soulagement d'y échapper lorsque nous nous restimulons. Par exemple, c'est ce qui arrive à un fumeur obligé de rester quelques temps sans fumer. C'est ainsi que nous développons des assuétudes (des dépendances) à la caféine, à la nicotine, à l'alcool, à la nourriture, à la télévision et à bien d'autres choses encore.

Nous ne prenons conscience de notre état de dépendance qu'occasionnellement, dans des moments de dépression lucide ou de résignation sagace. En temps normal, nous nous efforçons de paraître à nos propres yeux comme des êtres libres recherchant volontairement le plaisir ou la satisfaction. Dans la culture occidentale, cette impression d'autonomie est essentielle pour préserver notre estime de soi. De plus, cette impression est sciemment entretenue par le système publicitaire. Il vise à nous conditionner à consommer, donc à nous asservir, tout en nous donnant l'impression d'agir en individus conscients et autonomes.

Revenons aux deux types de comportements entre lesquels il nous est possible, en principe, de choisir. En un sens, il s'agit de deux stratégies de plaisir. La première consiste à espacer largement les stimulations pour obtenir chaque fois un plaisir neuf (épicurisme). La seconde consiste à nous stimuler de manière fréquente et rapprochée pour éviter d'éprouver un état de manque.

Laquelle choisirons-nous le plus souvent?

L'ambiance culturelle hédoniste dans laquelle nous vivons, nous incite plutôt à la seconde stratégie. En effet, la publicité commerciale nous suggère qu'il est bon de vouloir satisfaire nos désirs sans trop de restrictions. De plus, les intellectuels ne s'opposent guère à cette vision hédoniste de l'existence. Ils dédaignent souvent toute conception qui pourrait rappeler le puritanisme de l'époque victorienne. Ainsi, il n'est pas étonnant que l'usage répétitif de drogues diverses soit répandu à tout âge. (Il est facile pour un adulte de se procurer des tranquillisants.)

La transformation de l'effort en plaisir

Considérons maintenant le cas d'une activité initialement désagréable, parce qu'elle demande un effort: l'étude ou la course à pieds. Si nous répétons cette activité de manière rapprochée *avec succès*, ou du moins avec un sentiment de progrès, un processus antagoniste se développe et nous apporte une satisfaction certaine. Par la suite, si nous arrêtons cette activité, nous éprouvons un manque. C'est ce manque qui nous motive à continuer notre effort même si notre intérêt pour l'activité est momentanément bas. Nous avons développé une compulsion à l'étude ou à l'exercice physique qui devrait nous apporter des bénéfices pour notre survie sociale ou biologique.

Mais le mécanisme de l'assuétude est assez puissant que l'exagération soit là aussi possible. C'est ainsi que nous rencontrons des personnes qui étudient, travaillent ou s'exercent de façon compulsive au détriment de leur bonheur ou de leur santé.

La constatation de la relation entre le plaisir et la douleur

L'alternance de plaisir et de douleur que décrit la théorie des processus antagonistes a-t-elle été observée par des philosophes? La réponse est certainement positive. Citons une observation de Socrate telle que rapportée par Platon dans le *Phédon*. Phédon et d'autres disciples de Socrate ont l'habitude de lui rendre visite à la prison où il est détenu. En entrant, ils trouvent Socrate dont on vient de délier la jambe. Celui-ci s'assied, puis, repliant sa jambe, il se la frotte avec sa main et, tout en frottant, il dit:

Quelle chose étrange, mes amis, paraît être ce qu'on appelle le plaisir! et quel singulier rapport il a naturellement avec ce qui passe pour être son contraire, la douleur! Ils refusent de se rencontrer ensemble chez l'homme; mais qu'on poursuive l'un et qu'on l'attrape, on est presque toujours contraint d'attraper l'autre aussi, comme si, en dépit de leur dualité, ils étaient attachés à une seule tête. ... C'est, je crois, ce qui m'arrive à moi aussi, puisqu'après la douleur que la chaîne me causait à la jambe, je sens venir le plaisir qui la suit. (Traduction de Émile Chambry, *Phédon*, 59e-60d).

Socrate avait clairement saisi le rapport 'expérientiel' entre le plaisir et la douleur. Platon avait remarqué que certains plaisirs, comme le plaisir sexuel, étaient mélangés à la privation et la souffrance. Mais, notamment pour cette raison, il les considérait ontologiquement inférieurs (Foucault, page 59).

Michel Henry, auteur de *Généalogie de la psychanalyse*, donnait récemment une conférence sur Nietzsche. D'après Henry, le fil conducteur implicite de l'œuvre de Nietzsche est que le plaisir s'élève de la douleur même.

Deux prescriptions pratiques qui découlent de la théorie

Plusieurs propositions peuvent être avancées à partir de la théorie des processus antagonistes. En *premier lieu*, il est vain de vouloir répéter fréquemment une stimulation ou une activité, en soi agréables, pour nous procurer de façon durable un plaisir pur ou une satisfaction pleine et entière. Nous sommes construits de sorte que le déplaisir ou l'insatisfaction finissent toujours par nous rattraper lorsque nous cherchons trop souvent le plaisir ou la satisfaction de façon directe.

En *second lieu*, éviter l'effort n'est pas une bonne manière de devenir satisfaits, puisque ce sont justement des efforts répétés avec succès, ou du moins avec sentiment de progrès, qui semblent nous apporter les satisfactions les plus régulières. Nous serions ainsi construits pour poursuivre un but qui demande des efforts, l'atteindre, puis nous remettre en quête d'un autre but après avoir joui quelque temps de notre succès.

Prenons comme exemple, le plaisir procuré par le panorama du haut d'une montagne. Si j'escalade la montagne avec l'effort de mon corps, le panorama m'apporte beaucoup plus de plaisir que si je m'étais contenté de prendre le téléphérique.

Les prescriptions des moralistes de l'antiquité soutiennent-elles ces deux propositions? La réponse est clairement positive. En accord avec la première proposition, Socrate nous recommande d'espacer nos jouissances pour ne pas en devenir dépendants et mieux les apprécier. Xénophon écrit en faisant parler Socrate:

La tempérance... qui seule nous fait endurer les besoins dont j'ai parlé, seule également nous fait éprouver un

plaisir digne de mémoire (*Mémorables*, IV, 5, 9, cité par Foucault, p. 67).

En accord avec la deuxième proposition, Diogène Laërce déclare:

On ne peut rien faire dans la vie sans exercice et l'exercice permet aux hommes de tout vaincre... Le mépris même du plaisir nous donnerait, si nous nous exercions, beaucoup de satisfaction (*Vie des Philosophes*, VI, 2, 70, cité par Foucault, p. 86).

Pour Aristote, l'eudémonie ou le bonheur sont constitués par les plaisirs de l'activité vertueuse (cité par A.J. Festugière, page XXXIII). Le plaisir qu'on éprouve à pratiquer la vertu est un signe infaillible qu'on est vertueux (p. 47). Aristote ajoute que l'eudémonie (le bonheur) ne peut se passer des plaisirs physiques nécessaires, mais qu'elle exclut l'excès de ces mêmes plaisirs. Aristote soutient ainsi clairement les deux premières propositions découlant de la théorie des processus antagonistes.

Dans *L'Usage des plaisirs*, Michel Foucault montre combien les moralistes de l'antiquité prônaient la maîtrise de soi et un puritanisme certain. Pourtant, les comportements qu'ils prescrivaient d'éviter, n'étaient condamnés ni par la loi civile ni par la loi religieuse. La notion de péché menant en enfer n'existait pas et la loi civile n'interdisait pas l'homosexualité à un homme ou le fait de chercher à copuler avec d'autres femmes que son épouse. Si ces moralistes recommandaient d'éviter la recherche soutenue de ces plaisirs, c'est qu'ils avaient une intuition juste de notre fonctionnement organique. Aujourd'hui, la théorie des processus antagonistes nous éclaire explicitement sur ce fonctionnement affectif et physiologique.

Une troisième proposition psychologique

La troisième proposition, dérivée de la théorie des processus antagonistes, est psychologique. La voici: Les motivations qui entretiennent le plus *régulièrement* nos actions, reposent sur une insatisfaction à combler ou sur un manque à éviter, donc sur une négativité intérieure. Le goût, l'intérêt ou le plaisir directement recherchés ne suffisent pas pour nous soutenir dans une entreprise de longue haleine.

Cette troisième proposition est difficile à accepter parce que nous vivons dans une société socio-capitaliste dans laquelle règne un consensus hédoniste. La publicité capitaliste nous incite sans cesse à consommer tel ou tel produit en nous promettant un plaisir immédiat. Les intellectuels socialistes sont devenus des fonctionnaires et des enseignants attentifs à leur confort et à leur niveau de vie. Freud était personnellement plutôt puritain. Son objectif n'était que: «transforming hysterical misery into common unhappiness» (cité par Paul Robinson, 1985). Mais la psychanalyse a été récupérée pour justifier la libération des mœurs. La poursuite directe du plaisir et de la satisfaction n'est plus seulement un fait habituel; elle est devenue une valeur psycho-sociale positive.

C'est ainsi que dans le langage courant la notion d'intérêt a pris une importance démesurée. Nombre de personnes disent: «J'ai fait telle chose *parce qu'elle* m'intéressait; et je n'ai pas fait telle autre chose *parce qu'elle* ne m'intéressait pas». L'intérêt immédiatement ressenti ou proclamé tient lieu d'explication causale suffisante au détriment, notamment, de la notion de motivation. (À ce propos, voir Thiriart, 1985b). Dans notre culture, la recherche du plaisir n'est plus seulement un *fait*; elle est devenue une *valeur*.

Or, c'est un fait indéniable que nous cherchons le plaisir. Avant de commencer une nouvelle entreprise (des études par exemple), nous imaginons volontiers les satisfactions que son succès nous apportera. À la fin de notre entreprise, si nous avons réussi, nous ressentons un vif plaisir. Mais que se passe-t-il entre ces deux moments dans la monotonie de l'effort? Nous ne pouvons pas nous exalter cours après cours, étude après étude, et jour après jour. Et d'ailleurs, d'autres désirs, incompatibles avec le maintien de notre effort, viennent régulièrement nous pousser à négliger nos études. Si nous suivions seulement nos désirs quand ils se présentent, nous changerions sans cesse de projet et d'entreprise, de sorte que nous n'accomplirions rien d'important ou de signifiant.

Nous n'arrivons souvent à poursuivre une entreprise qui est devenue pesante, que dans la mesure où nous avons développé une assuétude, c'est-à-dire une dépendance, qui soutient notre effort. Dans son ouvrage *Comment étudier*, Clifford T. Morgan recommande d'étudier à des moments réguliers pour en développer l'habitude. L'assuétude installée nous motive à poursuivre notre effort même si l'intérêt se fait rare, parce que l'abandon de l'effort s'accompagne d'un sentiment de manque.

À un niveau plus 'mental', l'estime de soi est menacée lorsque nous négligeons trop notre tâche. Nous nous sentons déchoir et nous voulons éviter ce sentiment. Nous envisageons l'échec et nous le craignons. On voit ainsi que la *persistance* d'une entreprise repose fortement sur une dynamique négative.

La tradition classique en philosophie serait plutôt réticente à fonder la motivation humaine sur une négativité intérieure. Elle préfère définir l'humain en faisant appel à ce qu'elle peut concevoir de plus élevé chez lui:

la raison, la conscience, la vertu, la justice, etc. Par exemple, dans le *Timée* (64d-65a), Platon considère qu'un plaisir, destiné à rétablir l'organisme dans son état antérieur au besoin (donc cherchant à combler un manque), est ontologiquement ou qualitativement inférieur (cité par Foucault, page 59). Ainsi, il n'apprécierait pas la troisième proposition et il dirait que les motivations humaines les plus profondes et les plus sûres sont positives: elles visent positivement le Bien, le Vrai ou le Beau.

Néanmoins, il existe quelques penseurs 'pessimistes' qui accepteraient notre troisième proposition. Par exemple, d'après A.J. Kraisheimer, le duc de La Rochefoucauld considère que: «La nature humaine est une masse de passions capricieuses et imprévisibles d'origine physiologique.» Machiavel fait assez souvent appel à des notions comme le tempérament pour expliquer le comportement humain. La Rochefoucauld et Machiavel auraient considéré avec attention la théorie des processus antagonistes.

De plus, certains existentialistes acceptent une définition de l'humain agissant parce que cherchant à combler une négativité intérieure. D'après Laurent-Michel Vacher (*Pour un matérialisme vulgaire*), des discours métaempiriques noirs font appel à des concepts comme la différance, la structure absente, le manque, l'Être barré et la négativité. Néanmoins, ce courant actuel de pensée refuserait sans doute de partager la dynamique de la négativité avec nos cousins animaux!

Les propositions quatre et cinq

Les deux dernières propositions que j'ai tirées de la théorie des processus antagonistes, portent sur la liberté et le bonheur. Les voici:

Quatrièmement: Notre liberté est partielle. Nous développons naturellement des assuétudes négatives ou positives. Nous pouvons seulement espérer choisir le type d'assuétude qui nous attachera. Pour nous réaliser en tant qu'acteurs ou producteurs, nous avons avantage à développer des assuétudes biologiquement et socialement positives.

C'est ici qu'un paradoxe apparaît. De nombreuses recherches en psychologie sociale expérimentale suggèrent que l'humain est fort peu libre, mais qu'il est utile pour son efficacité dans l'action qu'il se perçoit libre. — De manière plus générale encore, un individu adapté entretient des illusions positives sur lui-même et sur son environnement social (Richard Nisbett et Lee Ross, Charles Antaki et Christ Brewin, Charles Antaki) —. Il y a donc un niveau de vérité objective où il est possible de montrer expérimentalement que nous ne sommes guère libres et autonomes, et un niveau de vérité subjective où nous avons besoin de nous sentir libres et autonomes pour fonctionner (Henri Lèpan, Julian B. Rotter). Étant donné que le capitalisme et le socialisme valorisent d'abord la liberté individuelle (Milton Rokeach), nous avons besoin de nous percevoir libres pour participer confortablement, et même efficacement, à notre culture.

Mais objectivement, disposons-nous d'une certaine liberté? Une conception de l'action humaine qui fait appel à des déterminismes physiologiques, réduit évidemment l'importance de la liberté dans notre vie. Néanmoins, notre néo-cortex cérébral peut encore avoir à délibérer entre plusieurs options possibles lorsque les mécanismes sous-corticaux n'imposent pas une option plutôt qu'une autre. — Les mécanismes sous-corticaux peuvent correspondre aussi bien aux pulsions selon Freud qu'aux conditionnements selon Skin-

ner —. En ce sens, il est des moments de notre vie où nous pouvons effectuer des choix entraînant des assuétudes différentes. Être libres, c'est pouvoir choisir nos dépendances.

Cinquième proposition: Nous ne sommes pas construits *pour* jouir ou être heureux. Les impressions de plaisir ou de bonheur ne sont qu'un moyen pour notre action en vue de notre vie biologique et sociale. Elles peuvent nous guider en nous servant d'indice approximatif ou de récompense, mais elles ne constituent pas un but essentiel de l'existence. Notre organisme est construit pour agir, vivre et se reproduire. De plus, c'est dans l'action que nous nous réalisons en tant que sujets.

Je souligne cependant que cette action n'a pas besoin d'être hors du commun ou surhumaine. Le *Candide* de Voltaire déclarait: «Il faut cultiver notre jardin.» Cette maxime est compatible avec la cinquième proposition. Elle nous invite à accepter notre condition, et à construire activement un monde à notre mesure et selon nos talents. (*Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse, 1982*).

À nouveau, le socialisme et le capitalisme conçoivent le bonheur comme un but essentiel de l'existence et un nouveau paradoxe apparaît. Selon la cinquième proposition nous ne devons pas rechercher le bonheur pour lui-même. C'est en agissant de façon à *optimiser* notre vie biologique et sociale que nous pouvons obtenir par surcroît un sentiment de bonheur assez fréquent. Le bonheur n'est donc pas un état auquel nous pouvons directement aspirer. Il finit toujours par échapper à ceux qui le poursuivent trop directement. C'est en faisant ce que nous avons à faire, de manière sociobiologiquement fondée, que nous augmentons nos chances d'éprouver indirectement cette impression de bonheur.

La compatibilité entre les propositions 4 et 5 et les penseurs de l'antiquité

Il est possible de montrer une compatibilité implicite entre certaines positions des penseurs grecs de l'antiquité et les deux propositions portant sur la liberté et le bonheur.

D'après Foucault, les moralistes s'adressent aux citoyens des cités grecques. Dans chaque cité, les citoyens en titre ne constituent qu'une minorité. Les étrangers qui y résident et les esclaves sont, ensemble, plus nombreux que les citoyens et ils risquent de se révolter. De plus, les guerres entre les cités sont endémiques. Il faut donc que les citoyens sachent commander et se faire respecter par les résidents étrangers et les esclaves. Il faut aussi qu'ils soient toujours prêts à se battre. Le citoyen grec n'aurait que la liberté de servir sa cité (quatrième proposition). De plus, il devrait survivre et se reproduire pour la cité; son bonheur personnel vient ensuite ou découle du bonheur de la cité (cinquième proposition).

On trouve chez Platon des considérations qu'on appellerait aujourd'hui sociobiologiques. Si la nature a fait en sorte que les hommes et les femmes soient attirés les uns vers les autres, c'est afin que la procréation soit possible et que la survie de l'espèce soit assurée (*Lois*, I, 636 c, cité par Foucault, page 59). Platon insiste sur le fait que l'un et l'autre des deux époux doivent garder à l'esprit qu'ils ont à donner à la cité les enfants les plus beaux et les meilleurs possibles (*Lois*, VI, 783 e, cité par Foucault, page 140).

Dans ses *Conseils à Démonique*, Isocrate prescrit: «Tu te modéreras dans tes plaisirs, en pensant qu'il est honteux de commander à des esclaves, et d'être soi-même l'esclave des voluptés». Si Isocrate avait écrit

qu'il est *dangereux* de commander à des esclaves et d'être soi-même l'esclave des voluptés, alors sa position aurait été explicitement pragmatique et utilitariste.

Mais en parlant de honte au lieu de danger, Isolete apporte une justification transcendantale. La honte se réfère ici à une ontologie dualiste: lutter contre les désirs et les plaisirs, c'est se mesurer avec soi, et ce 'soi' est transcendantal; il correspond à une entité non matérielle. En effet d'après Foucault (p. 38), les moralistes grecs mettent l'accent sur le rapport à soi qui permet d'atteindre à un mode d'être défini par la pleine jouissance de soi-même ou la parfaite souveraineté de soi sur soi.

Il est intéressant de remarquer que la conception d'un soi immatériel plus réel et supérieur au soi matériel, n'empêche pas une pratique utilitariste. Il est même fort probable qu'une ontologie dualiste confère à ses adhérents un avantage pour la compétition sociobiologique en ce bas monde. Cet aspect mériterait d'être développé ailleurs.

L'important pour le moment est que plusieurs philosophes grecs ont adopté une ontologie dualiste. Par contre, la théorie des processus antagonistes suggère plutôt une perspective moniste matérialiste et la plupart des chercheurs en psychophysiologie adoptent une ontologie moniste. Par exemple, Jean-Pierre Changeux a récemment publié un ouvrage remarqué: *L'Homme neuronal*, dans lequel il soutient qu'on peut très bien se dispenser de l'existence d'un psychisme.

Le dualisme de Socrate et Platon

Voyons maintenant en quoi le dualisme de Socrate et de Platon s'oppose à une approche pragmatique. À partir du constat de la succession fréquente d'une dou-

leur par un plaisir, et d'un plaisir par une douleur, il est possible d'adopter deux positions. La position matérialiste consiste à penser que le réel est ce qui existe sur le plan phénoménal. La façon dont les choses se présentent, constituent la réalité qui nous est donnée. Les différents aspects ou phénomènes de cette réalité doivent pouvoir s'expliquer les uns par rapport aux autres. Si le plaisir et la douleur s'accompagnent l'un l'autre, c'est que cela doit servir à quelque chose. Dès lors nous pouvons nous demander: En quoi est-il fonctionnel que le plaisir et la douleur s'accompagnent l'un l'autre? En quoi est-il utile qu'il en soit ainsi? C'est bien ce que j'ai tenté de faire.

Socrate et Platon n'ont pas adopté cette première position. Leur réaction fut plutôt d'adopter une ontologie dualiste: Nos plaisirs sont gâchés par des déplaisirs parce qu'ils relèvent tous les deux du corps et du monde sensible qui sont inférieurs à l'âme et au monde intelligible. Nos corps ne nous permettent pas d'éprouver des plaisirs durables et des satisfactions constantes parce qu'ils sont ontologiquement imparfaits. De plus, la connaissance vraie ne se fait pas par le corps. Le corps est plutôt un obstacle à la vraie connaissance. Ainsi, Socrate avance que:

Le moyen le plus pur d'approcher de la connaissance des êtres est de n'utiliser que la pensée seule ou la réflexion pure après s'être, autant que possible, débarrassé de son corps tout entier, parce qu'il trouble l'âme (citation résumée du *Phédon*, 65c-66a, traduction de E. Chambry).

Socrate ajoute:

Chaque plaisir et chaque peine... attachent l'âme et la rivent au corps (citation résumée du *Phédon*, 83b-84a).

Malheureusement, attribuer un statut inférieur au monde sensible justifie d'en abandonner l'étude appro-

fondie. Ainsi, Socrate confesse que dans sa jeunesse, il avait conçu un merveilleux désir de cette science qu'on appelle la physique. Mais à la fin, il découvrit que pour ce genre de recherche il était aussi mal doué qu'on peut l'être (*Phédon*, 96a-96e). Il poursuit en déclarant:

Je craignis d'être complètement aveuglé de l'âme, en regardant dans la direction des choses avec mes yeux ou en essayant d'entrer en contact avec elles par chacun de mes sens. J'eus dès lors l'idée que je devais chercher un refuge du côté des notions et envisager en elles la vérité des choses (*Phédon*, 828a-829a, traduction de Léon Robin, cité par Louis Rougier, page 53).

D'après Jean-François Revel (p. 191): «Platon assigne pour but à la pensée uniquement ce qui est au-delà des phénomènes... Ainsi, était annihilée toute idée d'un progrès scientifique». Voilà comment Socrate et Platon ont détourné bien des intelligences de l'étude des phénomènes pour favoriser la manipulation des seuls nou-mènes.

Conclusion

Quelles que soient les conceptions ontologiques des moralistes de l'antiquité, leurs conseils pratiques s'accordent fort bien avec les deux premières propositions inférées à partir de la théorie des processus antagonistes: 1) la tempérance maintient l'intensité de chaque plaisir; 2) la discipline personnelle dans l'effort apporte des satisfactions durables. En somme, la morale doit avoir pour but non le plaisir immédiat, mais l'accomplissement du cycle normal de l'existence.

Les trois autres propositions plus théoriques sont difficilement acceptables culturellement et même politiquement. Les mythes qui ont soutenu la croissance de l'Occident, sont des mythes optimistes ou positifs (contrairement à la proposition 3), qui affirment la liberté

humaine (contrairement à 4), et qui offrent le bonheur comme objectif (contrairement à 5). Nous retrouvons la distinction entre la vérité de l'objet et celle du sujet. Les trois dernières propositions, inférées à partir de la théorie des processus antagonistes, cherchent à constituer des vérités relativement objectives. Ces vérités objectives n'impliquent pas pour autant que tous les sujets humains aient besoin de les accepter pour mieux vivre.

En un sens, notre cerveau est trop développé. Nous savons que nous allons mourir, que tout meurt, que toute construction sera finalement, sinon détruite, du moins dépassée. Nous risquons de trop bien appréhender l'absurde et de perdre le goût d'agir. Pour nous protéger contre notre propre lucidité, l'évolution nous a aussi attribué la tendance à nous illusionner, à nous créer des mythes (subjectifs, religieux, sociaux, politiques) pour soutenir notre action et notre survie. L'humain-objet est soumis aux déterminismes matériels et biologiques. L'humain-sujet construit la signification de son existence. Le béhaviorisme et l'existentialisme sont complémentaires.

Références bibliographiques

- ANTAKI, Charles, (coordonnateur), *The Psychology of Ordinary Explanations of Social Behavior*, European Monographs in Social Psychology 23, London, Academic Press, 1981.
- ANTAKI, Charles et BREWIN, Chris (coordonnateurs), *Attributions and Psychological Change. Applications of Attributional Theories to Clinical and Educational Practice*, London, Academic Press, 1982.
- CHANGEUX, Jean-Pierre, *L'homme neuronal*, Paris, Fayard, 1983.
- FESTUGIÈRE, A.J., *Le plaisir selon Aristote*, Paris, Vrin, 1960.
- FOUCAULT, Michel, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984.
- HENRY, Michel, *Généalogie de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1985.
- KRAILSHEIMER, A.J. «La Rochefoucauld, Duc François de» dans EDWARDS, Paul (ed), *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Macmillan Publishing Co., 1967.
- LAROUSSE (Librairie), *Grand Dictionnaire Encyclopédique Larousse*, Paris, 1982.
- LEPAN, Henri, «Je peux, donc je suis», dans *Psychologie*, avril 1979.
- MORGAN, Clifford T. et DEESE, James, *Comment étudier*, Montréal, McGraw-Hill, 1968.
- NISBETT, Richard et ROSS, Lee, *Human Inference: Strategies and Shortcomings of Social Judgment*, Prentice Hall, 1980.
- PIAGET, Jean, *Sagesse et illusion de la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1972.
- PLATON, *Apologie de Socrate. Criton. Phédon*, traduction de Émile Chambry, Paris, Flammarion, 1965.

- REVEL, Jean-François, *Histoire de la philosophie occidentale: penseurs grecs et latins*, Paris, Stock, 1968.
- ROBINSON, Paul, «Freud's Willful Secretary», dans *Psychology Today*, April 1985, p. 69-71.
- ROKEACH, Milton, *The Nature of Human Values*, New York, The Free Press, 1973.
- ROTTER, Julian B., «Êtes-vous fataliste ou volontariste?», dans *Psychologie*, n° 32, septembre 1972.
- ROUGIER, Louis, *La Métaphysique et le Langage*, Paris, Denoël, 1973.
- SOLOMON, Richard L., «The Opponent-Process Theory of Acquired Motivation», dans *American Psychologist*, August 1980, vol. 35, n° 8, p. 691-712.
- THIRIART, Philippe, «Une douloureuse théorie du plaisir», dans *La petite revue de philosophie*, vol. 6, n° 2, Hiver 1985.
- THIRIART, Philippe, *L'influence des intérêts dans notre vie*, document pédagogique, Longueuil, Collège Édouard-Montpetit, 1985.
- VACHER, Laurent-Michel, *Pour un matérialisme vulgaire*, Montréal, Les Herbes Rouges, 1984.