## Alain et Broussais

### Masahide NITTA

Le nom de Broussais n'est plus guère cité aujourd'hui que dans l'histoire de la médecine, ou dans ce que l'on appelle l'épistémologie française. Toutefois, depuis la deuxième moitié du XX° siècle, Le normal et le pathologique de Georges Canguilhem, et la Naissance de la clinique de Michel Foucault fournissent quelques éléments pour une connaissance indirecte de sa pensée médicale et philosophique 153. On trouve aussi des traces de la lecture de ses œuvres dans les écrits d'Alain, qui a reçu sa formation philosophique à la fin du XIX° siècle. En 1937, Alain adresse une lettre à Aline Texier, qui lui a transmis une lettre d'un étudiant italien l'interrogeant sur sa biographie et « sa position à l'égard des grands penseurs de l'époque actuelle ». Il y cite Broussais comme une des sources de sa formation :

[...] l'homme est à mes yeux un animal qui pense ses signes, notamment par le moyen de l'écriture ; l'homme est un acteur qui joue et qui s'engage sur ses gestes. Cette physiologie est assez neuve. Un de mes livres fut Broussais (sur les Passions), un livre que Lagneau m'avait recommandé. Après cela je dois citer la théorie des Illusions visuelles qui fut beaucoup pour moi (cf. Helmoltz : Optique physiologique)<sup>154</sup>.

Bien qu'Alain ne précise pas le titre du « livre », une lettre adressée à Xavier Léon en 1894 laisse supposer qu'il s'agit de *De l'irritation et de la folie*<sup>155</sup>.

<sup>153</sup> Citons une exception, Broussais et le matérialisme, monographie de Jean-François Braunstein qui s'appuie sur les manuscrits de Broussais lui-même, et à laquelle nous devons une bonne partie de notre analyse des notions broussaisiennes.

<sup>&</sup>lt;sup>154</sup> Bulletin de l'Association des Amis d'Alain, n° 21, Paris, 1965, p. 2.

<sup>155 «</sup> Je l'ai [Lagneau] entendu vanter, au point de vue philosophique, le livre de Broussais : de l'irritation et de la folie. Il lisait beaucoup les médecins ; Claude Bernard (la Sc. expér.) était

Dans ses textes, Alain fait moins souvent référence à Broussais qu'à Platon, Descartes, Spinoza, Comte et Kant, à qui il s'est manifestement référé pour avancer ses propres doctrines. Cependant, nous verrons que la notion broussaisienne d'irritation influence de manière non moins négligeable la formation de la doctrine alinienne des passions. Georges Pascal signale ainsi l'existence d'une certaine corrélation entre Broussais et Alain autour de la notion d'irritation 156. Cela étant, on est pris d'embarras dès qu'on s'interroge sur la nature de cette corrélation. Comment la doctrine organiciste et localisatrice de Broussais sur l'irritation est-elle compatible avec la pensée d'Alain, attaché au primat de l'esprit non localisable, qu'il considère comme le « tout de tout » ? Faut-il y voir un éclectisme peu soucieux de cohérence entre les doctrines, ou un certain malentendu de la part d'Alain en faveur de sa doctrine de l'esprit? Nous nous proposons ici d'approfondir l'enquête, en revisitant les textes d'Alain où celui-ci évoque le nom de Broussais, pour les confronter aux textes de celui-ci, tirés de De l'irritation et de la folie.

Chez Alain, le nom de Broussais est souvent associé à celui de Comte. Dans son étude sur Comte, Alain évoque ce que celui-ci appelle le « principe de Broussais » et en fait un pilier de la statique sociale dans sa sociologie.

un des auteurs qu'il commentait en classe ; il connaissait à fond les travaux de Helmholtz sur l'optique et l'acoustique.» (cité par Renzo Ragghianti, dans Alain. Apprentissage philosophique et genèse de la Revue de Métaphysique et de Morale, Paris, L'Harmattan, 1995, p. 74.)

<sup>&</sup>quot;« Le plus simple de ces mouvements [corporels dont dépend l'état de nos pensées] est celui qui est connu depuis Broussais sous le nom d'irritation et qui n'est que l'irradiation, plus ou moins désordonnée, d'une excitation quelconque, mettant tout le vivant en alerte. Mais le double sens du mot irritation suggère bien que ce désordre physiologique ne va pas sans un certain trouble dans les pensées. Ce n'est pas par hasard que les premiers des *Propos sur le bonheur* insistent sur ce phénomène, car il permet de dégager une des idées directrices de l'ouvrage, qui est de renvoyer au corps ces états d'âme qui sont des passions et non des pensées. » (Georges Pascal, « À propos des *Propos sur le bonheur* », compte rendu de la conférence à l'assemblée générale de l'Association des Amis d'Alain du 30 novembre 1991. http://alinalia.free.fr/EPASC04.rtf, vu le 1<sup>et</sup> août 2014).

En fait cette idée [que le progrès ne peut pas plus altérer l'ordre que les variations d'un système ne violent les lois mécaniques] fut éclairée, aux yeux du maître [Comte], d'une manière décisive, par les vues de Broussais sur la santé et la maladie, qui l'une et l'autre appartiennent au même ordre, et vérifient les mêmes lois. Cette idée biologique, déjà bien cachée, lui parut assez mûre pour qu'il la transportât dans le domaine de la science sociale, où assurément elle est encore plus difficile à saisir, tant que les lois de l'ordre, qui sont l'objet de la Statique Sociale, ne sont pas assez connues<sup>157</sup>.

La même association des noms apparaît dans un article plus court des *Abrégés pour les aveugles* :

[...] le Progrès ne peut pas plus altérer l'Ordre que les variations d'un système ne violent les lois mécaniques. Et cette idée fut encore éclairée aux yeux du Maître [Comte] par les vues de Broussais sur la santé et la maladie, qui appartiennent au même ordre et vérifient les mêmes lois. C'est cette idée enfin qu'il transporte dans le domaine de la science sociale, où assurément elle n'est pas aisée à saisir, tant que les lois de l'ordre, qui sont l'objet de la statique sociale, ne sont pas assez connues<sup>158</sup>.

Selon Canguilhem, « Broussais établit que les phénomènes de la maladie coïncident essentiellement avec ceux de la santé dont ils ne diffèrent jamais que par l'intensité<sup>159</sup> ». C'est Comte qui « élève la conception nosologique de Broussais au rang d'axiome général<sup>160</sup> ». Alain lui-même se borne à mentionner la forme généralisée du principe que Broussais a établie : l'influence qu'il en a reçue n'est qu'indirecte.

Le constat sur la possibilité de généralisation du « principe de Broussais » ne se borne pas à l'érudition requise pour la rédaction

<sup>157</sup> Idées, cinquième partie : Auguste Comte, VI, Ordre et progrès, Paris, Flammarion, 1983, pp. 275-276.

Abrégés pour les aveugles, Auguste Comte, VI, Philosophie de l'histoire, in Les Passions et la sagesse, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1960, p. 828.

Georges Canguilhem, Le normal et le pathologique, Paris, Presses universitaires de France, 1966, pp. 19-20.

<sup>&</sup>lt;sup>160</sup> *Ibid.*, p. 19.

d'une monographie d'un philosophe. Ce principe est intériorisé par Alain, qui suit de près la mutation (et l'identité) d'anciens combattants de la Première Guerre mondiale. Pour bien suivre le fil du raisonnement d'Alain, nous devons citer sans le tronquer un long passage de *Mars ou la guerre jugée*:

On m'a demandé plus d'une fois si cette guerre ne changeait point mes idées ; et je répondais que ce genre d'objets qui traversaient l'air et qui coupaient aisément un homme en deux, ne semblaient point faits pour instruire personne. J'ai remarqué plus d'une fois comme les individus, à travers ces épreuves, gardaient leur allure et physionomie et même leurs opinions. La guerre finie, j'en ai retrouvé quelques-uns, désormais libres, avec le costume de leur métier, et toujours semblables à eux-mêmes ; j'ai reconnu les moindres détours de leurs récits, les inflexions de la voix, l'humeur, la prudence, la ruse propre à chacun. J'ai fait la même remarque pour des hommes mutilés : et. même chez le plus maltraité d'entre eux, j'ai cru retrouver des manières de penser, d'approuver, de blâmer, de mépriser évidemment antérieures à la terrible épreuve, et seulement altérées en ceci que la nuance d'amertume y était un peu plus marquée. Ce qui m'a rendu sensible cette vue profonde de Comte, d'après l'illustre Broussais, que les plus profondes modifications compatibles avec la vie se réduisaient à des variations d'intensité, ou si l'on veut à des variations d'amplitude dans les oscillations caractéristiques. Un homme autrefois irritable reviendra de la guerre plus irritable ou moins, mais toujours selon sa structure et ses gestes familiers, sans aucune modification profonde de cette loi d'équilibre en mouvement qui définit l'individu<sup>161</sup>

On constate que, au nom de Comte et Broussais, l'identité et la variation de la disposition des fonctions organiques du corps sont transposées sur le plan de l'identité et de la variation psychologiques, que nous ne pouvons que désigner par le terme très vague d'identité et de variation de la personnalité. Il ne s'agit plus ici de « variations d'intensité » mesurables, qui peuvent être repérées dans l'espace,

Mars ou la guerre jugée, chapitre XLVII, « De l'individu », in Passions et la sagesse, op. cit., pp. 628-629.

mais de variations qui ne peuvent être saisies que par un coup d'œil, ou à travers le ton de la conversation. Pour reconnaître ce genre d'identité et de variation, l'observateur ne peut pas se placer d'un point de vue anonyme détaché de l'objet d'observation; il doit participer à un ensemble formé par lui et l'objet, et agir sur celui-ci. La transposition ou la généralisation du « principe de Broussais » dans la relation interpersonnelle soulève donc la question du statut de l'observateur qui doit s'ouvrir à l'observation participante.

Un autre exemple associant le nom de Broussais à celui de Comte se trouve dans un Propos intitulé « Phrénologie » 162. Cette idée, qu'Alain qualifie de « téméraire doctrine » ou de « rêveries de Gall », représente moins une science qu'un idéal où les fonctions mentales sont complètement localisées dans les parties du corps. Alain relève le fait que Broussais et Comte étaient tous deux partisans de la phrénologie. Une lettre adressée à Henri Mondor montre également qu'ils appartiennent, pour Alain, à un même camp :

Il est impossible qu'un homme qui réfléchit n'essaie point de deviner ce qui se passe dans le corps humain en ces heureux moments [où le jugement coïncide avec l'action]. Descartes a tracé là-dessus un sommaire de la physiologie qui a encore toute autorité, si l'on sait lire. Comte, tout nourri de Galle et de Broussais, s'est trouvé fort empêché, dans la même entreprise, par la fiction mythologique des fonctions logées ici ou là<sup>163</sup>.

,

<sup>162 «</sup> La Phrénologie est morte ; l'illustre Broussais n'a pu la sauver, car il est clair que l'analyse qu'il a laissée, des sentiments, des passions et des caractères, ne doit rien à l'anatomie crânienne. Broca ni Charcot n'ont pu ressusciter cette téméraire doctrine, qui cherchait dans chaque repli du cerveau une vocation bien déterminée. Néanmoins, la forme d'une tête humaine intéresse toujours, et quoique le corps humain tout entier soit ouvrier de pensées, il est pourtant hors de doute que le cerveau, par ses connexions, offre un raccourci du corps tout entier autant qu'il règle, tempère ou exaspère nos opinions par les humeurs, frissons et contractures. Comte, qu'il faut considérer sous ce rapport comme un élève de Broussais, a dominé les rêveries de Gall par cette vue admirable, que la théorie cérébrale doit être ordonnée d'après une suffisante étude des individus en action. » (Alain, Sentiments, passions et signes (1926), XLVIII, « Phrénologie »).

Alain, Lettres au Docteur Mondor, in Les Arts et les dieux, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1958, p. 729.

Cependant, Alain ne manque pas de différencier leurs positions. D'après lui, Broussais s'entête dans l'idéal de la localisation des fonctions mentales, alors que Comte commence à l'atténuer : il « a dominé les rêveries de Gall par cette vue admirable, que la théorie cérébrale doit être ordonnée d'après une suffisante étude des individus en action. » Donc, pour Alain, le nom de Broussais représente, bien plus que celui de Comte, un raisonnement faux qu'il considère comme de la « mythologie » ou du « fétichisme ».

Toutefois, nous devons nuancer ce jugement sur Broussais, dans la mesure où nous constatons qu'Alain reprend sans réserve la notion broussaisienne d'irritation pour l'incorporer à sa propre doctrine des passions :

Les passions naissent principalement de ce que nous retenons le coup de pied. Toute violence retenue nous blesse nous-même [sic] et nous éperonne ; le cœur, qui est le plus sensible des muscles, sans doute parce qu'il est le plus vigoureux, reçoit et renvoie mille fois ce coup de pied rentré ; d'où ces courtes vagues de peur et de colère qui font les nuits longues. L'irritation est bien le grand fait, comme Broussais l'a vu ; et le double sens de ce beau mot nous instruit mieux qu'un traité des passions construit machiavéliquement 164.

Lorsqu'Alain affirme l'importance du rôle de l'irritation dans la genèse des passions, tout en signalant le double sens du mot, il entend deux choses : 1) l'innervation ou l'irradiation involontaire et prompte des stimuli dans tout le corps ; 2) une affection désagréable, ou la conscience de soi qui s'irrite. Après avoir examiné la théorie James-Lange de l'émotion, Alain soutient qu'un « régime de mouvement qui s'établit dans le corps [...] change soudainement la couleur des pensées », « sans la permission de la volonté 165 ». Pourtant, ce que nous considérons comme sa doctrine des passions, qu'il a établie dans la maturité de sa carrière philosophique, ne s'accorde pas complètement avec sa théorie physiologique de la

<sup>165</sup> Alain, Définitions, art. ÉMOTION, in Les Arts et les dieux, op. cit., pp. 1053-1054.

Alain, Sentiments, passions et signes, XXVIII, « Colère » (le 9 décembre 1922), in Propos, tome II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1970, p. 531.

genèse des émotions, qui soutient que l'émotion n'est que la conscience de la modification de l'organisme. Pour Alain, la mise en structure des affections en une série ascendante (émotion, passion, sentiment) suppose une réflexion ou un effort pour la reprise volontaire de la liberté. On ne peut pas ne pas se demander si la notion d'irritation chez Alain correspond réellement à ce que Broussais entend dans *De l'irritation et de la folie*, ou dans quelle mesure la notion broussaisienne d'irritation soutient la doctrine alinienne des passions.

# La notion d'irritation dans la médecine physiologique de Broussais

Avec sa description de l'irritation dans *De l'irritation et de la folie*, Broussais avance une conception générale de la vie. Il affirme que la vie se maintient par de nombreuses causes d'excitations qui sont intérieures ou extérieures au corps. À ces excitations correspond le phénomène de contractilité des fibres constituant les tissus. C'est l'exagération de la contractilité qui constitue l'irritation. D'où les définitions : « Le mot irritation représente aux médecins l'action des irritants, ou l'état des parties vivantes irritées léé ». Il est « applicable à tous les corps vivants, puisque tous sont doués de l'irritabilité lé<sup>167</sup> ». Le mot irritabilité désigne à son tour « la faculté que ces tissus [du corps] possèdent de se mouvoir par le contact d'un corps étranger, ce qui fait dire que les tissus ont senti ce contact l'68 ».

Dans le deuxième chapitre, Broussais retrace l'histoire de la notion d'irritation depuis l'Antiquité. Il cite en particulier les notions d'irritabilité chez Haller et d'excitabilité chez Brown. Il ne tarde pas cependant à les distinguer de ce qu'il entend lui-même par irritation et irritabilité. Pour Broussais, le mérite du « grand Haller » était

<sup>166</sup> F.-J.-V. Broussais, De l'irritation et de la folie : ouvrage dans lequel les rapports du physique et du moral sont établis sur les bases de la médecine physiologique, Paris, M<sup>lle</sup> Delaunay, 1828, p. 1.

<sup>167</sup> Loc. cit.

<sup>&</sup>lt;sup>168</sup> *Ibid.*, p. 2.

d'avoir « détermin[é] par des expériences précises quels sont les tissus irritables 169 ». Par contre, le défaut de sa thèse était de n'avoir attribué l'irritabilité qu'aux muscles, alors qu'« on convient aujourd'hui qu'elle est commune à tous les tissus 170 ». Quant à Brown, Broussais reconnaît qu'il « posa d'abord en principe que la vie ne s'entretient que par l'excitation, et que vivre n'est autre chose au'être excité 171 ». Il condamne pourtant les « spéculations abstraites » du médecin écossais qui considère toutes les maladies comme le résultat d'un défaut d'excitation. D'après Broussais, Brown est tombé dans l'erreur de traiter l'excitabilité en la séparant des organes, et il s'est jeté dans l'« ontologie », pour appliquer aux organes « ce qu'il avait rêvé sur l'excitabilité ». Broussais oppose à cette manière d'étudier l'excitabilité la méthode physiologique, qu'il qualifie de « doctrine française ». Il entend par ce terme un empirisme consistant en l'observation clinique directe de l'homme malade, et en une induction sur la vie et les causes de la maladie, en vue de trouver un remède approprié.

Broussais soutient que l'irritabilité est le principe fondamental de la méthode physiologique. En effet, il pose que toutes les maladies sont ou l'effet d'un excès d'excitation, c'est-à-dire d'une irritation, ou celui d'un défaut d'excitation, un phénomène qu'il appelle « abirritation ». La plupart des maladies étant causées par l'irritation, la stratégie thérapeutique principale consiste à réduire l'intensité d'excitation exercée sur l'organisme. Broussais conseille de ce point de vue la pratique de la saignée et l'application de sangsues sur l'épigastre. Il condamne la méthode curative brownienne, qui lui paraît la conséquence de ses spéculations abstraites sur la théorie de l'excitabilité : pour combler le défaut d'excitation en lequel il voyait la cause des maladies, Brown conseillait l'utilisation de substances permettant d'augmenter le degré d'excitation dans l'organisme.

169 Ibid., p. 27.

<sup>&</sup>lt;sup>170</sup> Ibid., p. 2.

<sup>&</sup>lt;sup>171</sup> *Ibid.*, p. 47.

Broussais reproche à Brown d'avoir conseillé aux malades le vin et le quinquina pour atteindre cet effet.

La notion d'irritation sert à affirmer une position philosophique. lorsqu'elle est placée dans la stratégie globale de De l'irritation et de la folie, ouvrage polémique contre la psychologie éclectique de Cousin et de Jouffroy. Dans chacune des deux parties de l'ouvrage, après l'exposé de ses thèses, Broussais s'applique à réfuter les « erreurs » des « psychologistes ». Ce que les philosophes de l'école éclectique appellent la psychologie suppose la réalité des faits qui ne tombent pas dans les sens, et l'existence d'un monde intérieur observée au moyen de la conscience. Basée sur la méthode des sciences naturelles, la certitude de cette observation intérieure peut être aussi grande que celle de l'observation du monde extérieur. Broussais oppose contre cette doctrine le monisme des faits sensibles et nie l'existence d'un monde intérieur indépendant. Il rattache les phénomènes intellectuels à l'action de l'appareil nerveux. Dans un dialogue hypothétique entre les « ontologistes psychologistes » et les physiologistes, Broussais met en relief la différence des positions de deux camps:

Vous [ontologistes psychologistes] dites : C'est l'esprit, qui n'est point une matière nerveuse, c'est l'esprit qui perçoit, sent, raisonne, veut, prévoit, etc. Nous [physiologistes] disons : C'est le système nerveux qui fait tout cela. Vous répondez : Comment pourrait-il le faire ? Nous répliquons : Nous n'en savons rien, et nous ne cherchons plus à le savoir, parce que nous avons reconnu que cela était impossible 172.

Jean-François Braunstein montre que l'attitude de Broussais est moins un matérialisme systématique qu'une retenue ou une attitude pré-positiviste caractérisée par plusieurs principes : « soumission de l'imagination à l'observation, rejet des causes premières et finales,

<sup>&</sup>lt;sup>172</sup> *Ibid.*, p. 539.

établissement de lois des phénomènes, et aussi refus de la psychologie et de la philosophie, identifiée à l'éclectisme 173 ».

### La notion d'irritation chez Alain

Comme les autres termes employés dans ses ouvrages, les sens du mot irritation chez Alain sont ceux que leur reconnaît l'usage courant. Alain relève maintes fois le double sens du mot dans l'usage ordinaire : l'irritation désigne à la fois un état inflammatoire ou surexcité du corps et une affection mêlée de colère plus ou moins retenue. Il suggère aussi que le premier sens du mot dérive de son emploi dans la médecine :

Les médecins nomment irritation un certain régime de nos tissus et de nos humeurs tel que la réaction à l'excitation nous excite encore ; ce mécanisme est comme grossi en un homme qui se gratte, en un homme qui tousse<sup>174</sup>.

Pour Alain, le grattement et la toux sont deux exemples caractéristiques de l'irritation en son sens plein. Une personne qui se gratte ou tousse crée et entretient elle-même un régime de mouvement qui la fait continuer à tousser ou à se gratter :

Mais qu'est-ce que l'idée d'un régime de mouvement? Deux caractères y sont à remarquer ; d'abord le régime s'entretient ; ensuite il s'irradie jusqu'à occuper tout le corps ; ce que la toux, exemple simple et familier à tous, fait comprendre assez, puisque d'abord la toux fait tousser, et qu'ensuite on arrive bientôt à tousser de tout le corps. Ce genre de supplice définit l'irritation ; et chacun sait ce que c'est que se gratter<sup>175</sup>.

pp. 247-250
<sup>174</sup> Alain, Eléments de philosophie (1940), Livre sixième : Des vertus, Chapitre XII, « L'art de se gouverner soi-même », Paris, Gallimard, 1990, p. 344.

<sup>173</sup> Jean-François Braunstein, Broussais et le matérialisme, Paris, Méridiens Klincksieck, 1986,

<sup>175</sup> Ibid., Livre troisième: De la connaissance discursive, Chapitre XIII, «De l'humeur», p. 214.

Cette description du maintien et de l'amplification des mouvements automatiques du corps s'appuie sur la connaissance qu'a Alain de la physiologie de son temps <sup>176</sup>. Aussi, il y a plus qu'une description physiologique du mouvement dans les exemples d'un homme qui tousse ou se gratte. Pour Alain, ces exemples représentent un état de la pensée acharnée dans l'irritation. Il décrit, chez un homme qui tousse ou se gratte, un circuit d'inspiration dualiste où le mouvement corporel et la pensée affective s'enclenchent et se fortifient l'un et l'autre :

[...] on peut même considérer la toux comme un type de l'irritation; car elle a bien ses causes dans l'état du corps; mais aussitôt l'imagination attend la toux et même la cherche, par une folle idée de se délivrer de son mal en l'exaspérant, comme font ceux qui se grattent. Je sais bien que les animaux aussi se grattent, et jusqu'à se nuire à eux-mêmes; mais c'est un dangereux privilège de l'homme que de pouvoir, si j'ose dire, se gratter par la seule pensée, et directement, par ses passions, exciter son cœur et pousser les ondes du sang ici et là<sup>177</sup>.

Ce passage montre d'une manière concise le caractère complexe de l'irritation, dont les causes peuvent être identifiées également dans le corps et dans la pensée. Considérée comme émotion, ou régime de mouvement automatique, l'irritation est la conscience affective de l'irradiation des stimuli dans le système nerveux. Considérée comme passion, ou pensée désagréable qui gratte, elle est un phénomène physiologique provoqué par l'imagination. Dans la seconde perspective, c'est la passion mentionnée par Alain qui lance les

<sup>1</sup> 

<sup>176</sup> Renzo Ragghianti cite le manuel de physiologie de Mathias Duval comme une des sources de la connaissance physiologique du jeune Emile Chartier. Les notes du cours de psychologie prises par l'un de ses élèves à Rouen exposent des théories concurrentes de l'innervation autour de l'année 1900. Les manuscrits du cours intitulé « Philosophie des sentiments » (Bibliothèque Nationale, cote NAF17706) conservent des traces d'une documentation approfondie sur la physiologie et la psychologie expérimentale des années 1900.

<sup>&</sup>lt;sup>177</sup> Alain, Propos sur le bonheur, XII, « Le sourire » (le 20 avril 1923), in Propos, tome I, op. cit., p. 485.

mouvements corporels. D'après la thèse alinienne de la passion, la pensée des événements passés, objets ou personnes absents, voire des émotions passées, provoque par elle-même mouvements corporels et émotions. Celles-ci renforcent à leur tour la réalité de la pensée initiale, et vice versa.

Le mouvement circulaire entre la pensée affective et le mouvement corporel s'appuie sur les thèses aliniennes de l'imagination et de la perception. En définissant l'imagination comme le « pouvoir d'être ému par les choses ou les personnes sans qu'elles soient présentes, et sur la seule pensée de ce qui a pu arriver<sup>178</sup> », Alain la distingue de la définition commune qui y voit le fait de pouvoir se rendre présents les objets absents. Sa définition lie intimement la pensée des objets possibles et le pouvoir d'en être ému. En effet, imaginer, pour Alain, c'est « penser un objet et se représenter son action possible sur tous nos sens<sup>179</sup> ».

Penser un objet imaginaire n'est autre chose que d'esquisser un mouvement pour le percevoir, ou prendre réellement la disposition du corps qui correspondrait à la perception de cet objet. Dans cette perspective, la distinction entre l'imagination et la perception est assez floue. Alain soutient que « la perception ne se distingue alors de l'imagination que par une liaison de toutes nos expériences, et une vérification à chaque instant de toutes nos anticipations ». Donc, l'imagination et la perception contiennent toutes les deux des

٠,

<sup>&</sup>lt;sup>178</sup> Définitions, art. IMAGINATION, op. cit., p. 1064.

<sup>179</sup> Eléments de philosophie, Livre premier: De la connaissance par les sens, Chapitre XI, « De l'imagination par les différents sens », op. cit., p. 65. L'identification de l'imagination au mouvement corporel est plus claire lorsqu'Alain expose sommairement sa thèse au sujet du rôle de l'imagination créatrice dans la production artistique: « L'imagination, mouvement du corps, se touche elle-même continuellement. Rien n'est imaginaire quand je pense à une attitude ou à un mouvement; c'est que je prends l'attitude; c'est que je fais le mouvement et parce que le moindre détail ici m'est sensible, l'esquisse suffit. Mais outre cette connaissance de mon corps par l'intérieur, je connais aussi mon corps comme un objet; je me frappe, je me prends à la gorge. Enfin le heurt, le frottement, la pression de mon corps sur les corps environnants complètent une scène imaginaire où rien n'est imaginaire. Tel est le principe de l'art des mimes. » (Alain, Vingt leçons sur les Beaux-Arts, Première leçon (le 5 novembre 1929), in Les Arts et les dieux, op. cit., p. 477).

<sup>180</sup> Eléments de philosophie, Livre premier : De la connaissance par les sens, Chapitre X, « De l'imagination », op. cit., p. 62.

« anticipations ». La première se distingue de la seconde par le défaut de vérification de ces anticipations par les expériences consécutives.

Sur quoi porte donc cette anticipation ? Dans *Eléments de philosophie*, Alain définit ainsi la perception :

La perception est exactement une anticipation de nos mouvements et de leurs effets. Et sans doute la fin est toujours d'obtenir ou d'écarter quelque sensation comme si je veux cueillir un fruit ou éviter le choc d'une pierre. Bien percevoir, c'est connaître d'avance quel mouvement j'aurai à faire pour arriver à ces fins. Celui qui perçoit bien sait d'avance ce qu'il a à faire<sup>181</sup>.

On constate que l'« anticipation » dont il s'agit n'est qu'un jugement sur les sensations possibles résultant de mouvements volontaires. Alain ne traite la sensation qu'au niveau de la conscience. Il conseille de ne pas « s'égarer dans les chemins des physiologistes, et vouloir entendre par sensation des mouvements physiques produits par les choses dans les organes des sens ou dans le cerveau<sup>182</sup> ». C'est à partir de la conscience affective que la sensation est déterminée et la perception rendue possible. Tant que l'objet percu est l'anticipation des perceptions possibles, la finalité de la perception, consistant dans la recherche du plaisir et la fuite de la douleur, ordonne le monde perceptif. La réalité de l'objet percu est jugée à partir de la relation entre les objets, et, plus foncièrement, à partir de la relation entre mes sensations résultant de mes mouvements volontaires. A l'origine de cet ordre, on ne peut que supposer un premier moment de scission entre le moi et le non-moi, où celui-ci ne se représente que comme une affection douloureuse et sans parties<sup>183</sup>.

11

<sup>181</sup> Eléments de philosophie, Livre premier : De la connaissance par les sens, Chapitre VIII, « Les sens et l'entendement », op. cit., p. 58.

<sup>182</sup> Eléments de philosophie, Livre premier : De la connaissance par les sens, Chapitre V, « De la sensation », op. cit., p. 46.

Alain décrit ce moment dans le dernier chapitre de ses Lettres sur la philosophie première : « Pour percevoir la douleur dans mon doigt, il faut que je l'éprouve, moi tout entier. Cela revient à dire que toute douleur est d'abord sentiment, et colore tout l'Univers, jusqu'à ce que nous ayons découvert quelque mouvement qui l'augmente ou la diminue. Le petit enfant

Ce que je perçois m'apparaît dans la pensée. Tout ce qui y échappe est renvoyé dans l'immensité de l'existence impensable. L'image d'un objet est aussi réelle qu'un objet perçu, dans la mesure où ils sont tissés du même réseau de sensations dérivées du raisonnement sur mes affections possibles<sup>184</sup>.

Revenons à la notion d'irritation. Pour Alain, la toux est un type d'irritation parce qu'elle commence par la perception d'un objet, son propre corps, et s'entretient ensuite par l'imagination ou l'anticipation de la même disposition du corps qui la provoque. En tant qu'image du mouvement corporel qui fait tousser, la toux imaginée ne diffère pas de la toux réelle. La formation de l'image de la toux est orientée par « une folle idée de se délivrer de son mal ». La réflexion sur une affection inévitable la réalise aussitôt. Ce mouvement de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le faint la toux est un type d'irritation dans la mesure où elle est une passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement ce qu'Alain appelle passion le fait de la pensée est justement de la pensée est ju

a mal au pied sans doute comme nous avons du chagrin. Et même encore maintenant mon mal de pied, comme mal, concourt à un sentiment réellement sans parties, qui n'est ni loin ni près de rien. » (Lettres sur la philosophie première, XXVI, Paris, Presses universitaires de France, 1963, p. 112).

Une note dans un manuscrit de cours est significative pour considérer le statut de l'image dans la connaissance : « Il ne faut pas entendre [...] que des images qui, en fait, se prés[entent] sont jugées réelles faute de mieux. En réalité ce n'est que comme réelles... qu'elles se présentent ou, pour mieux dire, qu'elles sont construites. L['i]mage n'est rien de plus qu'une hypothèse destinée à expliquer le mieux possible nos sensations actuelles, et à nous permettre de prévoir celles qui vont survenir ; la seule raison d'apparaître de l'image, c'est donc sa valeur comme hypothèse, c'est-à-dire comme vérité : si l'esprit ne jugeait pas il n'y aurait que le donné changeant et indéterminable, c'es[t-]à-dire la multitude des sensations. » (« Philosophie des sentiments », op. cit., f. 42).

<sup>185 «</sup> L'homme se souvient des émotions, il les désire, et il les craint; il en prévoit le retour, il se plaît à les provoquer; il essaie de s'en délivrer, et par toutes ces pensées il les redouble. D'où il vient à une sorte de superstition qui lui fait croire qu'il n'y peut rien, ce qui étend l'attrait et l'aversion à toutes les choses ou à toutes les personnes qui réveillent l'émotion habituelle. » (Définitions, art. PASSION, op. cit., pp. 1076-1077).

<sup>186 «</sup> Ce mot, irritation, doit faire réfléchir. Par la sagesse du langage, il convient aussi pour désigner la plus violente des passions. Et je ne vois pas beaucoup de différence entre un homme qui s'abandonne à la colère et un homme qui se livre à une quinte de toux. » (Propos sur le bonheur, II, « Irritation » (le 5 décembre 1912), in Propos, tome I, op. cit., p. 143).

On peut relever d'autres points de ressemblance entre la doctrine de Broussais et celle d'Alain au sujet de l'irritation et de la passion. Par exemple, Broussais semble concevoir, comme le fait Alain, un système circulaire d'action entre la pensée et le mouvement corporel<sup>187</sup>. Pourtant, l'identification de cette thèse à celle d'Alain est impossible, car ce que Broussais entend par passion est encore l'irritation du cerveau ou l'action de l'appareil nerveux. Broussais se borne à l'observation des faits et n'éprouve pas le besoin d'inventer d'entités immatérielles telles que le moi ou l'âme. En revanche, pour Alain, l'ordre de la connaissance doit être renversé. Alain soutient qu'il n'y a pas de connaissance en dehors de la pensée et que, dans ce sens, tout est dans la pensée, ou tout est de la pensée, y compris le cerveau 188 . L'objet de la connaissance n'est réel qu'en tant qu'ensemble des lois de la pensée. De ce point de vue, rapprocher les phénomènes intellectuels de l'action du cerveau est « s'égarer dans les chemins des physiologistes » qui ne mènent nulle part.

On semble donc autorisé à conclure que, malgré ses références à Broussais, la réception de sa notion de l'irritation par Alain est limitée. Si Alain a réellement trouvé « le grand fait » dans la doctrine broussaisienne de l'irritation, ce fait n'est que ce qui permet de

187 « [...] il y a réciprocité d'influence entre plusieurs passions et les irritations viscérales qu'elles excitent : par exemple, de même que la peur et la surprise causent les palpitations du

qu'elles excitent : par exemple, de même que la peur et la surprise causent les palpitations du cœur, de même les palpitations, par cause physique, ramènent le sentiment de la peur et de la surprise. » (De l'irritation et de la folie, op. cit., p. 496).

<sup>188 « [...]</sup> le cerveau est bien une pensée, mais non pas la pensée d'autres choses; ou, plus clairement encore, non la pensée des autres choses qui forment le monde autour du cerveau. Toute porte est ainsi fermée à ceux qui voudraient que le cerveau pense, ou bien que, sous le nom d'Univers, nous ne pensions jamais que notre cerveau ou nos sens; car si le cerveau ou les sens sont le monde même, il faut seulement s'entendre sur les mots; mais quels noms donneront-ils alors au corps vivant, aux yeux, au cerveau, que je me représente comme de petites parties de ce grand Univers? On saisit ici leur pensée équivoque, qui consiste dans un changement soudain du point de vue; car ils se représentent tout au monde comme des affections et mouvements de leur corps, parmi lesquels mouvements et affections ils glissent soudainement le rapport même entre leur corps et les choses environnantes, entre l'œil et la chose vue, entre le cerveau et l'œil, entre le cerveau et la main; d'où il apparaît que le cerveau pensant n'est pas la même chose, il s'en faut, que le cerveau pensé. Il y a de la facilité dans cette confusion, mais d'assez mauvais moments aussi je suppose. » (Lettres sur la philosophie première, op. cit., pp. 47-48).

reconnaître la pertinence d'une des thèses de Descartes dans *Les passions de l'âme* : l'influence de l'excitation du corps sur le mental.

#### L'irritation et la folie

Pour finir, examinons le rapport de l'irritation et de la folie chez Broussais et Alain.

Pour Broussais, « la folie est une irritation <sup>189</sup> ». Elle peut être expliquée par l'exagération de l'excitation dans le système nerveux. Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, l'opinion dominante sur la genèse de la folie était que l'on devient fou par l'excès des passions <sup>190</sup>. Le traitement de la folie consistait à les calmer. Broussais semble partager cette opinion des aliénistes lorsqu'il ouvre le chapitre intitulé « De l'incubation de la folie : deux formes y sont à noter » par la phrase suivante :

Lorsque l'encéphale est surexcité d'une manière un peu durable par les passions et les efforts d'attention et de mémoire, la folie est imminente<sup>191</sup>.

Cependant, les phénomènes d'apparence intellectuelle qu'il cite dérivent tous de l'action du cerveau. Bien qu'il fasse une classification des causes de la folie dans et en dehors du cerveau, la cause efficiente est toujours rattachée à l'altération de l'action cérébrale. En refusant la thèse des facultés de l'âme, « abstractions

<sup>&</sup>lt;sup>189</sup> De l'irritation et de la folie, op. cit., p. 545.

Par exemple, Pinel disait: « on seroit étranger aux vraies notions de l'aliénation si on ne remontoit à son origine la plus ordinaire, les passions humaines devenues très-véhémentes ou aigries par des contrariétés vives. Il a donc fallu d'abord indiquer leurs caractères distinctifs et leur passage gradué à un entier égarement de la raison; ce qui ne pouvoit être rendu sensible que par des exemples multipliés. Que de points de contact a, sous ce rapport, la médecine avec l'histoire de l'espèce humaine! » (Philippe Pinel, Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale, 1809, Paris, JA. Brosson, préface de la seconde édition, pp. ii-iii).

<sup>&</sup>lt;sup>191</sup> De l'irritation et de la folie, op. cit., p. 342.

personnifiées », professée par les psychologistes, il affirme que « l'homme devient fou parce que son cerveau devient surexcité 192 ».

La méthode appliquée au traitement de la folie s'appuie nécessairement sur la doctrine de l'irritation. Puisque l'homme devient fou par la surexcitation de l'activité ou de l'irritation dans l'appareil nerveux du cerveau, la stratégie thérapeutique consiste à la calmer, ce qui doit rétablir le fonctionnement normal du cerveau 193.

La doctrine de l'irritation tend à supprimer la spécificité de la psychiatrie, ou l'autorité des praticiens du traitement moral sur les malades et les médecins d'autres spécialités. Si la folie est régie par le principe fondamental de la médecine physiologique, elle peut être traitée comme les autres maladies. Broussais préconise en effet, comme pour le cas d'autres maladies, la pratique des « saignées copieuses et réitérées » et l'application de sangsues sur l'épigastre, « à plusieurs reprises, avant et même pendant qu'on les applique à la tête<sup>194</sup> ».

Les psychiatres n'étaient pas les auteurs favoris d'Alain. Alors qu'il a écrit à plusieurs reprises sur la folie et sur les fous, la nosographie est absente de ses écrits. Alain traite la folie dans le cadre de sa doctrine des passions. Il décrit des scènes où l'homme devient fou par l'excès des passions, et notamment par l'excès d'irritation:

Vous vous souvenez d'un mot de Gaston Malherbe du temps qu'il était sous-préfet de Morlaix : « Les fous sont des méchants », me dit-il. Que de fois j'ai eu occasion de répéter ce mot-là. Et je crois que le commencement de la folie est une manière irritée de prendre tout,

<sup>&</sup>lt;sup>192</sup> *Ibid.*, p. 527.

<sup>193 «</sup> Ce qui arrête, pendant le temps que l'on appelle d'incubation, le progrès de l'irritation intellectuelle tendant à la folie, c'est l'habitude des anciennes idées, ou, pour parler physiologiquement, des mouvements nerveux de l'état normal; mais, à la fin, le nouveau mode de stimulation l'emporte sur l'ancien; une autre habitude tend à s'introduire dans l'innervation intra-cérébrale. Tant qu'elle n'y est pas générale et qu'elle n'a pas détruit l'ancienne, il n'y a que monomanie ou manie avec des moments lucides. » (Ibid., p. 459).
194 Ibid., p. 516.

même les choses indifférentes ; c'est une humeur de théâtre, bien composée, bien jouée, mais qui dépasse toujours le projet par une fureur d'exprimer<sup>195</sup>.

La méchanceté ou l'agressivité des fous dérivent d'une irritation concernant l'interprétation des signes. L'erreur dans l'interprétation de choses indifférentes, sans la correction par des perceptions consécutives, mène à « une humeur de théâtre », où l'imagination déclenche un surcroît d'agitation du corps et des passions. La représentation des fous qui se trompent est récurrente 196.

Pour Alain, les fous qui se trompent n'ont ni âme ni conscience.

Le fou n'a aucune force de refus ; il n'a plus d'âme. On dit aussi qu'il n'a plus conscience et c'est vrai. Qui cède absolument à son corps soit pour frapper, soit pour fuir, soit seulement pour parler, ne sait plus ce qu'il fait ni ce qu'il dit. On ne prend conscience que par une opposition de soi à soi<sup>197</sup>.

Alain entend par le mot âme « ce qui refuse le corps ». L'âme n'est pas une quelconque substance dont l'existence est assurée a priori, mais le sujet de l'activité qui établit sa propre existence par la distinction de l'âme et du corps. Aussi, la conscience n'est autre que cette activité constante qui ordonne le monde et se représente l'objet de la perception. Chez les fous, cette activité est suspendue. Il ne leur reste que le mélange de l'âme et du corps, ou le chaos des sensations, considéré comme le mode primitif de la connaissance de l'objet. Pour Alain, toute connaissance d'un objet s'établit sur fond de peur. Celle-ci est suivie immédiatement par une réaction automatique du corps accompagnée d'une affection de la colère, dont la cause reste inconnue. L'irritation contenant ce genre de colère est donc

<sup>&</sup>lt;sup>195</sup> Propos sur le bonheur, dédicace à M<sup>me</sup> Morre-Lambelin, Paris, Gallimard, 1985, p. 9.

<sup>196 « [...]</sup> qui ne voit qu'un fou ou un passionné sont des hommes qui voient leurs propres erreurs de jugement dans les choses, et les prennent pour des choses présentes et solides [...] » (Eléments de philosophie, Livre premier : De la connaissance par les sens, Chapitre I, « De l'anticipation dans la connaissance par les sens », op. cit., p. 30).

<sup>&</sup>lt;sup>197</sup> Définitions, art. ÂME, op. cit., p. 1031.

l'aboutissement nécessaire de la suspension de l'activité réflexive de la pensée.

Le traitement de la folie consiste à calmer la passion. Alain ne cesse de dire que le raisonnement ne peut rien contre les passions et qu'il les aggrave. Pour attendre son but, il recommande un détour qu'il appelle « gymnastique ». C'est la gymnastique prise dans son sens très large : marcher simplement, et même bâiller sont une sorte de gymnastique. L'essentiel est de changer la disposition des muscles pour se donner des perceptions nouvelles de son propre corps. À mesure que l'intensité d'excitation dérivée des muscles en contraction diminue, la passion se calme. Alain cite d'autres cas où la passion s'éteint de manière presque involontaire. Le sommeil et la fatigue tuent la passion par la cessation des activités et l'éclipse de la conscience. Les larmes produisent le même effet par la modification du système circulatoire.

D'après Alain, « on peut considérer les larmes comme une sorte de saignée naturelle <sup>198</sup> ». Rapprocher le phénomène physiologique d'une intervention médicale ne lui paraît pas hasardeux. Il répète l'analogie :

Les larmes sont une saignée naturelle de la partie liquide du sang, qui remédie, par un autre réflexe, à une dangereuse pression. Au reste toutes les émotions de surprise (la joie, le sublime) se soulagent ainsi par une rosée de larmes (et de toutes les sécrétions). Les larmes sont donc moins le signe d'une émotion que le signe de la guérison<sup>199</sup>.

La liaison des notions entre passion, irritation, folie et saignée n'atteste pas nécessairement qu'Alain a trouvé dans la doctrine de Broussais un modèle thérapeutique pour le traitement de la passion et de la folie. Mais elle nous permet au moins de conclure que les moyens du traitement qu'Alain considère pour les troubles mentaux sont plus proches de la médecine physiologique de Broussais que de

<sup>&</sup>lt;sup>198</sup> Eléments de philosophie, Livre cinquième: Des passions, Chapitre XII, « Des larmes », op. cit., p. 294.

<sup>199</sup> Définitions, art. LARMES, op. cit., p. 1068.

la psychiatrie contemporaine nourrie de la science neurologique moderne, et de la psychologie pathologique de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.