DOI: 10.59277/SIFU.2025.17

EMOŢII ŞI SENTIMENTE LA ROBERT C. SOLOMON

IONUŢ RĂDUICĂ

Universitatea din Craiova

Abstract: In this study we analyze Robert C. Solomon's conception of emotions and feelings. According to the theory under investigation, everything we think and do is necessarily grounded in the entire domain of our affects (passions), a domain that includes emotions, feelings, moods, desires, and so on. We will focus on emotions and feelings, the most important affects, and the main question concerns the role of the intellect in their formation and manifestation. In order to answer this question, we must first trace the stages of Solomon's hypothesis: the critique of historical theories (Romanticism, modern existentialism, contemporary determinism, etc.); the relationship between the "parts" of affects (emotion–feeling–emotional state; emotions–intellect–consciousness, etc.). Finally, we will reach an understanding of the functioning of the psyche on the basis of the unity between emotions and feelings, on the one hand, and reason, on the other, while also examining the implications of this unity.

Keywords: emotions, feelings, reason, will.

INTRODUCERE

Emoțiile și sentimentele reprezintă o temă din ce în ce mai dezbătută în științele sociale. Aceasta, nu doar în contextul unor descoperiri științifice importante sau evoluții din diverse domenii, cum ar fi neuroștiințele, biologia sau lingvistica, ci și pentru că emoțiile și sentimentele sunt foarte prezente în viața cotidiană, mai ales odată cu accelerarea globalizării din ultimele decenii.

Importanța lui Robert C. Solomon (1942–2007), reputat specialist american în filosofia emoțiilor, nu se datorează doar argumentelor profunde sau studiilor sale aprofundate din acest domeniu, ci și grație viziunii originale, care acordă emoțiilor și sentimentelor statutul de acțiuni voluntare, raționale, cu aport cognitiv major. Pe scurt, suntem ființe complete datorită alegerilor noastre interioare, alegeri care se bazează în mod obligatoriu pe întregul domeniu al afectelor noastre (*passions*)[1], din care fac parte emoțiile, sentimentele, stările de spirit, dorințele etc. În opinia lui John Deigh, „teoria îndrăzneaţă" (*bold theory*) a lui Solomon reprezintă vechiul ideal stoic, unde emoțiile sunt un tip de judecată evaluativă (*evaluative judgment*)[2].

[1] Am preferat, în general, traducerea termenului „passions", prin „afecte", deoarece semnificația în limba română a acestora din urmă este mai apropiată de sensul dat de Solomon, anume cel de trăiri interioare puternice sau dispoziții capabile să configureze gândurile și atitudinile noastre; la Solomon, se mai adaugă și sensul de alegere voluntară, prin care formăm și utilizăm afectele; atunci când accentul este pus pe stările emoționale extrem de puternice, am tradus și prin „pasiuni" sau prin „stări pasionale", mai ales acolo unde ne referim la concepția romantică.

[2] John Deigh, „Concepts of Emotions in Modern Philosophy and Psychology", în: Peter Goldie, *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 26.

Conform acestei viziuni, putem dispune voluntar nu doar de judecăți și acțiuni diverse, ci și de propriile emoții și sentimente, contrar credințelor bine împământenite. Din perspectiva existențialismului său, afectele, în general emoțiile și sentimentele, în mod deosebit, sunt extrem de importante în economia rațiunii noastre, căci ne oferă atât sens, cât și identitate. Unul dintre aspectele centrale ale teoriei sale, pe care îl vom analiza pe larg aici, este legat de rolul intelectului în formarea și manifestarea emoțiilor și sentimentelor. Întrebarea principală se referă la relația dintre emoții și sentimente, pe de o parte, și rațiune, pe de altă parte, anume la coerența și consecvența acestei cooperări.

Solomon consideră că există unele „structuri ale existenței noastre" (*structures*), care pot fi numite afecte (*passions*)[3] și pe care ne bazăm toată gândirea și acțiunile. Dintre acestea, noi ne vom ocupa de cele mai importante: emoțiile și sentimentele. Ocazional, vom vorbi și despre stările de spirit, pentru că acestea ne ajută să le înțelegem mai bine pe primele două. Înțelegerea afectelor și armonizarea lor cu rațiunea, conform teoriei lui Solomon, promite, nici mai mult nici mai puțin, decât găsirea sensului vieții noastre.

În timp ce emoțiile (*emotions*), „cele mai sofisticate" afecte, fac parte din rețeaua care definește subiectivitatea omenească, stările interioare (*moods*) sunt definite ca „emoții generalizate". Dacă primele se concentrează pe obiecte particulare, ultimele vizează „lumea ca întreg" sau obiecte „de o generalitate considerabilă". Dacă luăm ca exemplu situația unui depresiv, este greu să trasăm granița dintre emoție și stare, căci ultima, „în ciuda întinderii universale", se poate limita doar la generalitatea unui obiect particular, camera suferindului, suprapunându-se peste emoții. În ecuația interferențelor reciproce mai intră și sentimentele, care sunt experiența subiectivă a emoțiilor și stărilor de spirit.

Cu toate acestea, Solomon nu este interesat de trasarea granițelor între emoții, sentimente și stări interioare, cât de ideea că acestea dau forță rațiunii și acțiunilor noastre.

SENTIMENTELE ROMANTICE

Punctul de plecare în înțelegerea emoțiilor și sentimentelor este analiza teoriilor din trecut. Istoria afectelor a cunoscut două paradigme, consideră Solomon: una potrivnică acestora, în special în filosofie (Aristotel, Platon, Augustin, Kant, Spinoza etc.), dar și în literatură (Shakespeare, Goethe) sau în religie; cealaltă, o „contra-cultură" (*counter-culture*), împotriva acestei „represiuni", dar fără a amenda opoziția rațiune-afecte[4]. Față de ultima s-a angajat curentul romantic, confirmând valoarea sentimentelor, însă în moduri fictive, neverosimile, idealizate.

Viziunea romanticilor a fost favorabilă sentimentelor, de aceea Solomon îi dedică o largă analiză. O creație notabilă a acestora este „mitul inocenței", o „fantezie"

[3] Robert C. Solomon, *The Passions. The Myth and Nature of Human Emotion*, New York, Anchor Press, 1976, p. 5.

[4] *Ibidem*, p. 11.

care încuraja cultivarea virtuților, pasiunilor și emoțiilor copilăriei, așa cum au fost ele înțelese de Rousseau. Acestea din urmă ar fi obstrucționate de procesul de civilizare, ceea ce însemna discreditarea lor totală. Ca metodă, „mitul inocenței" este „generalizarea unui set restrâns de emoții (de exemplu, «simpatia naturală» a lui Rousseau), la pasiunile, în ansamblu, incluzând toate formele de ostilitate, lăcomie, invidie, răutate, ură și resentiment)"[5]. Întrucât sunt construite adevărate ierarhii de sentimente, unele sunt privilegiate, iar altele ignorate. În fond, mitul în cauză este doar o formă contemplativă față de pasiuni. În acest fel, pasiunile nu au alt rost în afară de cel estetic, cel științific este cel mult o glumă nereușită. Dincolo de aceste aspecte, este grav faptul că pasiunile sunt private de reflecție, inocența cultivată refuză critica și protejează un „status quo psihic"[6]. În plus, proiecția fiind un mit, se bazează pe alte mituri (al naturii, în mod special), iar discursul este mitologizant el însuși.

Chiar dacă Romantismul cade pradă ficțiunilor estetice, echivalând pasiunea cu „a te lăsa în voia lucrurilor" sau a naturii, există însă și un „romantism rațional", care propune teza conform căreia emoțiile sunt parte a rațiunii, nimic altceva decât elemente raționale și, întrucât acestea au legătură cu cele mai adânci și puternice trăiri interioare ale noastre, ele sunt coloana vertebrală a rațiunii. Dar la ce bun un sentiment aflat la rădăcina rațiunii, câtă vreme aceasta din urmă devine neverosimilă? Astfel, cu cât romanticii accentuau mai mult valoarea estetică a sentimentelor, cu atât grila epistemologică – valoarea lor de adevăr – a rațiunii era mai pală și mai puțin credibilă. Subterfugiile unor romantici celebri, precum Schopenhauer (emoția corporală), Kierkegaard (accentul pe fenomen) sau Nietzsche (cu a sa voință de putere) arată cât de disperate sunt încercările acestora de a scăpa de fundăturile în care au ajuns din cauza acreditării, fie și limitate, a emoțiilor și sentimentelor. De aceea, aproape toți romanticii s-au văzut nevoiți să acorde o încredere limitată sentimentelor, fie aplicând diferențiat un sentiment în funcție de context, fie operând cu adevărate ierarhii sentimentele, indiferent de situație.

Teoria pe care o propune Solomon, spre diferență de romantism, susține convergența totală dintre pasiuni și rațiune, în moduri valide epistemologic:

> Se spune că emoțiile deformează realitatea noastră; eu susțin că ele sunt cele care o fac posibilă. Se spune că emoțiile ne despart de interesele noastre și ne duc pe căi greșite; eu susțin că emoțiile creează interesele și scopurile noastre. Emoțiile și, în consecință, pasiunile în general sunt rațiunile noastre de a trăi. Ceea ce se numește «rațiune» nu este altceva decât pasiunile luminate, «iluminate» de reflecție și sprijinite de o deliberare pătrunzătoare, pe care emoțiile, în urgența lor, o exclud în mod normal[7].

Per ansamblu, Romantismul nu are forța și nici credibilitatea, din motivele pe care le-am văzut mai sus, să susțină o viziune privind emoțiile și sentimentele.

---

[5] *Ibidem,* p. 22.
[6] *Ibidem.*
[7] *Ibidem,* p. 15.

VIZIUNI ŞI METODE ERONATE

Revenind la observațiile de natură istorică, observăm că filosofia este atât cauza erorilor, cât și soluția lor. Inspirat de Husserl[8], filosoful american susține că filosofarea este un act spontan, intuitiv și, în anumite sensuri, nu necesită o perfecționare intelectuală specială. Toți oamenii gândesc și acționează în registrul filosofic, chiar dacă nu sunt conștienți pe deplin de acest lucru. Departe de a fi relativă la fiecare individ în parte, filosofia folosește metode, concepte, obiective și teorii specifice, cu rigoarea oricărei științe. Acest univers de acțiune și gândire „servește viața, coordonează și sintetizează haosul de materiale insuflat în mod inconsistent de către alții care erau la fel de neclari în privința a ceea ce făceau”[9]. Prin intermediul filosofiei, oamenii caută „arta de a trăi” sau înțelepciunea.

Pe de altă parte, însă, la fel de evident este și faptul că filosofia conține deosebit de multe prejudecăți sau pseudoargumente. Istoria filosofiei presupune, așadar, nu doar beneficii, ci și o serie de erori. Solomon consideră că sunt două tipuri de înțelegere asupra lumii, implicit două metode filosofice, dominante și în mințile obișnuite, nu doar în teoriile istorice. Prima dintre ele aparține „concretului”, despre care am putea spune că merge de la particular/individual, la general/universal. Ea depinde fundamental de experiența subiectului care o exercită, dar și de limitele acestuia. Aceasta, pentru că perspectiva este existențialist-fenomenologică. Dacă aplicăm tema emoțiilor și sentimentelor aici, „micile întrebări” devin comparabile ca importanță și interes cu cele „majore” (ce este omul? ce este ființa?). Concretul sentimental reprezintă nu doar un interes metodologic în cazul de faţă, ci și o motivație personală, existențială. Această metodă este asumată și de Solomon, cu diferențe specifice, pe care le vom analiza mai jos.

A doua perspectivă este metafizica sau „gândirea generală” (*denken überhaubt*), o metodă care urmărește să cuprindă „totul dintr-o privire”[10]. Această viziune se bazează pe o experiență universală, pe întrebări specifice, dar nu concrete: „Metafizicienii s-au lăudat dintotdeauna, cu mândrie, cu capacitatea lor de a se desprinde de confuziile concrete ale vieții”[11]. În timp ce metafizica reprezintă un eșec, căutarea concretului, pornind de experiența personală, subiectivă, promite găsirea „sensului vieții”, a deplinătății (*richness*) existenței, cu ajutorul afectelor omenești, fără idei abstracte și obiecte non-existente. Pe scurt, imanența, existența sau concretul, în universul de interogație existențialist, trebuie orientate spre unitatea dintre pasiuni și rațiune. Mai notăm aici și faptul că, deși teoria metafizică simulează interesul pentru experiența subiectivă, „vie” și personală, sunt folosite metode lipsite de viață, contradicții și chiar sofisme, exact ce enunțase anterior Nietzsche, pe care Solomon îl citează în mai multe rânduri.

---

[8] Vezi: Husserl, *Criza umanității europene și filosofia*, trad. Alexandru Boboc, București, Editura Paideia, 1997, pp. 41–42 și urm.

[9] Robert C. Solomon, *The Passions. The Myth and Nature of Human Emotion*, New York, ed. cit., p. 4.

[10] *Ibidem*, p. 6.

[11] *Ibidem.*

Foarte ilustrativă aici este filosofia lui Camus privind conceptul de absurd. Sisif este personajul care întruchipează cel mai cuprinzător absurdul, proiectând totodată „o concepție care încă domină filosofia actuală". Imaginat de filosoful francez, Sisif se află într-o situație imposibilă, din punct de vedere existențial, ontologic și logic, atât față de lume, cât și față de sine. Foarte interesant aici este faptul că absurdul lui Sisif este prezentat într-o manieră rațională, dar aparent paradoxală în ea însăși. Cu toate acestea, Solomon ne invită să nu cădem în capcana întinsă de Sisif – absurdul nu doar că nu este irațional, ci dimpotrivă este adaptat minții omenești, fiind fundamentat prin intermediul emoțiilor, sentimentelor și stărilor de spirit, „adevărata cauză a rațiunii"[12]. Atâta doar că operează spre scopuri și în direcții greșite, deși mijloacele sunt pozitive. Așadar, nu este greșit să ne asumăm, prin intermediul rațiunii, conceptul de absurd, ci este eronat să o facem în maniera lui Camus și a celorlalți metafizicieni:

> La baza metafizicii Absurdului se află fantoma unei metafizici mult mai vechi; dar, dincolo de aceasta, se află o maladie a pasiunii, familiară dar adesea nediagnosticată: o viziune amară și defensivă asupra lumii, în care pasiunile vinovăției devalorizante de sine și ale disperării joacă un rol central. Absurdul nu este decât fațada lor raționalizată[13].

Discursul metafizic despre absurd nu e altceva decât „raționalizarea prejudecăților" prin diverse „trucuri" (*slight of hand*). Dintre aceste argumente false, Camus folosește adesea tratarea cauzei drept efect, caz în care resentimentul apare ca sfidare nobilă rezultată firesc din relația cu absurdul. În realitate, sentimentul sfidării sau al resentimentului este cel care construiește absurdul, nu invers, consideră Solomon.

Mai mult decât atât, absurdul nu poate construi ceea ce simțim. Chiar dacă sentimentele convergente absurdului au obiecte concrete și pot fi acceptate ca reprezentări apropiate de judecăți explicite (neputința omenească, forța destinului etc.), ele nu pot fi implicate în mod necesar în sentimentul absurdului. Aceasta e o altă metodă greșită, prin care subiectivitatea particulară se vrea a fi obiectivă și universală: „Argumentele «obiective» presupun, nu implică, pasiunile Absurdului care le susțin. Adeptul absurdului (*absurdist – n.n.*) pornește de la o viziune pasională și resentimentară asupra omului, ca fiind inferior, neputincios, persecutat și nedreptățit. Apoi găsește un punct de vedere «obiectiv» din care să-și dezvolte și să-și formuleze resentimentul într-un mod filosofic adecvat"[14]. Cu alte cuvinte, adepții absurdului proiectează imaginea de sine la întreaga realitate exterioară.

Mai mult decât atât, raționalizarea unor idei metafizice, cum este cea a absurdului, se bazează, consideră Solomon, și pe argumente greșite, unele dintre ele fiind simple sofisme. De pildă, cele care folosesc comparația, nesustenabilă logic, dintre limită și infinit (condiția umană – condiția lui Dumnezeu; timp concret – timp etern etc.). Din aceste sforțări „intelectuale" rezultă în mod evident faptul că oamenii sunt insignifianți. Pornind de la *această* nimicnicie inacceptabilă, trebuie,

[12] *Ibidem,* p. 40.
[13] *Ibidem.*
[14] *Ibidem,* p. 42.

prin urmare, ca oamenii să însemne *ceva*. Dacă acceptăm această perspectivă eronată, atunci și sentimentul nimicului trebuie să semnifice ceva irefutabil. Prin urmare, absurdul este nu doar real, ci și cea mai importantă experiență în ordine ontologică, rațională și, implicit, sentimentală[15].

O altă „metodă" prin care absurdul este raționalizat eronat constă din procedeul reducerii la absurd. Dacă „justificarea nu se poate încheia niciodată"[16], ajungem astfel la un absurd „obiectiv", chiar dacă incomprehensibil. Cu toate acestea, viața subiectivă, trăită și experimentată de fiecare dintre noi, nu are nicio speranță să capete sens dacă este chestionată, la infinit, discreționar, în raport cu totalitatea existenței, cu viața în sine sau cu ideea de viață, toate proiecții abstracte, metafizice, fără obiect concret. Șirul întrebărilor trebuie să fie nu doar rezonabil, ci să se oprească la o axiomă, să își asume un fundament. Ceea ce dorește să susțină Solomon, prin contrast cu Camus, este că „că viața are sens, nu în afara ei, ci în ea însăși, că aceste sensuri sunt constituite de noi prin pasiunile noastre"[17].

Cu toate acestea, multe texte metafizice, precum cele ale lui Camus, seduc nenumărați oameni, atât prin pseudoargumente, cât și prin valențe estetice de suprafață (*elegant façade of poetry*). Mai există însă un „altceva" care ademenește cititorii. Este vorba de pasiuni, ca „surse prereflexive ale sensurilor pe care le găsim – sau pretindem că nu le găsim – în viețile noastre"[18]. Foarte grăitor este faptul că personajul său principal, Sisif, este pasional exact în legătură cu lucrurile/ideile care îi sunt „interzise" – are așteptări mari, dar care sunt imposibil de realizat; este rebel, dar fără acțiune; fericit, dar în mod tăcut (*silent joy*).

ABSURDUL, CA SENTIMENT DENATURAT

Sisif este un prototip al eșecului, un simbol general al insuccesului. În oglindă, cititorul este invitat să renunțe la aspirații și idealuri: de ce s-ar strădui să întreprindă ceva într-o lume mecanică, dominată de fatalitate oarbă, univers din care divinitatea lipsește cu desăvârșire?! Și totuși, există o străduință adâncă, manifestată exact pe marginea prăpastiei, susține Camus. Dar aceasta nu depinde de contextul exterior, ci de cel interior, mai exact de puterea emoțiilor și sentimentelor. Dacă estetizarea absurdului sau multele judecăți morale, prezente la Camus, nu conving cititorii în totalitate, forța pasiunilor irumpe din întuneric, în moduri inteligibile, raționale, atrăgătoare:

> După ce am pierdut aproape totul – mândria, sentimentul demnității, onoarea, capacitatea de a iubi, de a râde, chiar și de a urî sau de a ne mânia – ne întoarcem, asemenea unei veverițe istovite de lume, încolțită de un ogar jucăuș, și ne arătăm colții într-o sfidare fără speranță și, surprinzător, câștigăm

[15] *Ibidem*, p. 43.
[16] *Ibidem*, p. 44.
[17] *Ibidem*, p. 45.
[18] *Ibidem*, p. 46.

> bătălia, deși doar pentru că adversarul nostru atotputernic și-a pierdut interesul pentru confruntare[19].

Spuneam mai sus că apelul rațional la emoții și sentimente este întemeiat, însă rezultatul la care ajunge Camus este greșit. La acesta din urmă sunt atât de multe inadecvări ale emoțiilor și sentimentelor, încât nu merită menționate decât cele mai importante:

> Fericirea resentimentului este sentimentul de ușurare pe care îl avem atunci când reușim să salvăm o ultimă fărâmă de demnitate. Bucuria lui Sisif, fericirea lui Camus – o fericire pe care el o împarte cu fiecare dintre personajele lui jalnice și condamnate și, acum, cu noi –, este răcorirea amar-dulce a unei răzbunări copilărești, o răzbunare care nu trebuie să-și impună limite («nici o regulă de conduită»), pentru că nu are alte efecte decât propria sa mulțumire îngâmfată[20].

Cu alte cuvinte, resentimentul, adevăratul sentiment al lui Sisif, nu este suficient pentru o viață normală, care presupune empatie față de semeni, dragoste sau încredere. Fără gândire, idei coerente, raționale cu adevărat, resentimentul este o banală compulsivitate. Concluzia lui Solomon este fără echivoc: „*Pasiunea pentru viață* a lui Camus este o pasiune disperată”[21]. Astfel, Sisif pasional este doar un mit și nimeni nu poate trăi conform acestuia. Ca raționament filosofic, el este doar un sofism mai amplu. Așa cum am spus mai sus, semnificația metafizică este transferată cu totul planului „lumesc”, imediat, în moduri nesustenabile logic, creând falsa impresie că eul „discută” cu inerția morală a naturii, cu fatalitatea contextului, din care ar rezulta percepția obiectivă a absurdului. În realitate, sentimentul în cauză este o simplă proiecție de sine, „o încercare a de a compensa propriul sentiment de inferioritate printr-o falsă noblețe și sfidare împotriva unor forțe care pot fi blamate, în siguranță, de la distanță”[22].

AFECTE SUBIECTIVE ŞI ADEVĂR ŞTIINŢIFIC

În privința propriei concepții, Solomon pornește de la ideea că stările pasionale puternice (fericire, dragoste, ură etc.) dau impresia, într-o primă instanță, individului că are de-a face cu o altfel de trăire, că experimentează ceva diferit de cotidian. Eul pare sedus de o stare specifică și interpretează lumea în alte moduri decât în cele obișnuite. Însă toate acestea sunt la un moment dat oprite, cenzurate de credința într-o singură realitate, față de care trăirile subiective sunt simple iluzii: „Ideea că există o singură «Realitate», care nu este altceva decât o «totalitate de fapte», fără valori, este o concepție acceptată aproape universal în societatea noastră. Nu este

[19] *Ibidem*, p. 48
[20] *Ibidem*.
[21] *Ibidem*.
[22] *Ibidem*, p. 53.

nevoie de nicio apetență pentru metafizică, ci doar de perspectiva ușor accesibilă conform căreia Realitatea este «acolo», ceva diferit de experiența noastră”[23].

Gândirea științifică prin care realitatea a devenit una singură și, implicit, adevărată în sensuri univoce, care a construit bazele neutralității axiologice și impersonalismul metodologic, nu intră în conflict cu o atare filosofie subiectivă a emoțiilor, crede Solomon. Motivul este că metoda științei, de altfel una cât se poate de întemeiată, este diferită de cea a filosofiei trăirilor subiective: „Metoda științifică spune *cum* sunt lucrurile, dar nu *ce înseamnă* ele pentru noi sau *ce valoare* au”[24]. Dacă judecățile obișnuite ale științei au ca obiect faptele exterioare, măsurabile exact, cele susținute de pasiuni redau perspectiva ființei concrete, cea care experimentează sensul și profunzimea acțiunii, din care nu lipsește pasiunea. Iar acest lucru nu exclude adevărul obiectiv. Evitarea solipsismului sau a relativismului se produce datorită sentimentelor care „ne angajează și ne leagă” (*commit and bind us*). Aproape orice trăire a emoției și sentimentului este intersubiectivă, căci „emoțiile noastre includ în mod esențial pe ceilalți, nu doar ca obiecte, ci ca surse participante la valoarea lor”[25]. Viziunea este confirmată și de către alți cercetători. De pildă, stările empatice produc cunoaștere, nu doar experiență subiectivă[26].

Mai departe, Solomon consideră că toate emoțiile și sentimentele depind nu doar de ceea ce este *dat*, ci și de reflecțiile asupra lor. Astfel, acesta susține că afectele sunt o parte a rațiunii. Separarea și opoziția lor față de rațiune reprezintă un mit. Într-o judecată ce conține afecte, suntem obligați să distingem între aportul reflexiv al intelectului și cel al conținutului *dat*. Solomon insistă, însă, asupra faptului că trebuie să evităm o interpretare cauzală. Orice tip de cauzalism ne îndepărtează de natura emoțiilor și sentimentelor. O dovadă în acest sens stă faptul că, în situații intens emoționale (furie, dragoste), judecățile raționale sunt ele însele „contaminate” cu emoții, după cum și acestea din urmă sunt pline de judecăți despre obiectul lor. Insistența de a analiza un sentiment puternic îl face și mai puternic pe acesta din urmă. Așadar, este deosebit de ușor să confundăm cauza cu efectul. Într-un sens, emoțiile și sentimentele sunt efectul voinței noastre, în alt sens, voința este efectul sentimentelor și emoțiilor. Nu puțini sunt cei care consideră că voința poate fi ușor determinată și orientată de sentimente, fără să fim conștienți de acest lucru[27]. Oricum ar fi lucrurile, putem să spunem doar că „nu există nimic *spontan* în legătură cu emoțiile” [28]. O întrebare, totuși, stăruie: sunt emoțiile construite de alte emoții sau doar de intelect? După Solomon, trebuie să ne îndoim de faptul că emoțiile spontane de acum nu au fost exersate și rafinate în trecut, astfel încât să treacă acum sub aparența spontaneității. Cu alte cuvinte, emoțiile din prezent sunt rezultatul unor judecăți, experiențe și emoții din trecut. Nimic nu începe de la

[23] *Ibidem*, p. 17.
[24] *Ibidem*, p. 18.
[25] *Ibidem*, p. 20.
[26] Derek Matravers, „Empathy as a Route to Knowledge”, în Amy Coplan și Peter Goldie (ed.), *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pp. 19–20 sqq.
[27] John Abercrombie, *The philosophy of feelings*, Londra, Project Gutenberg E-Book, 2007, p. 27.
[28] Robert C. Solomon, *The Passions. The Myth and Nature of Human Emotion*, ed. cit., p. 121.

zero, inclusiv în privința sentimentelor. Iar acest lucru înseamnă că emoțiile și sentimentele nu pot fi examinate diferit de rațiune. Peter Goldie, un alt specialist de renume, confirmă teza lui Solomon: emoțiile depind fundamental de rațiune, ultima fiind înțeleasă de el ca expresie a unei narațiuni[29].

Pe de altă parte, dihotomia rațiune-afecte este sterilă metodologic. Clișeul ei primordial constă în temperarea afectelor de către rațiunea „superioară". Cu alte cuvinte, rațiunea ar fi doar un banal contrast cu emoțiile și sentimentele. Iar dacă ultimele reprezintă un *dat*, rezultă că rațiunea este accidentală.

În schimb, dacă am privi unitatea vieții practice și teoretice, cum a făcut-o Kant, ar rezulta de aici acel univers convergent între rațiune și sentimente? Problema unui atare sistem, după Solomon, este că operează doar „raționalizări ale unor afecte adânc înrădăcinate și inacceptabile, în special invidia și resentimentul"[30], fără a mai fi deschis la problematici noi, legate de sens și valoare. Cu alte cuvinte, avem de-a face cu o paradigmă ineficientă, înghețată în prescripții forțate, „potrivită pentru probleme intelectuale și tehnologice, dar desprinsă inuman de reflecția cotidiană". Exacerbarea raționalismului kantian a implicat, de asemenea, și separarea radicală dintre înțelepciune și sentimente, în sensul că intelectul, prin definiție, trebuie fie să le ignore pe ultimele, fie să le domine pe cele mai nobile moral și mai pure rațional[31]. În schimb, teoria pe care o propune Solomon, este flexibilă, adaptată la contexte morale variate, în care rațiunea înseamnă „gândire asupra afectelor". Această gândire se exprimă prin prisma analizei raționale a emoțiilor și sentimentelor, care influențează mai ales calitatea și orientarea acestora din urmă. În cuvintele lui Solomon, specificul relației rațiune – afecte este cât se poate puternic enunțat:

> Afectele joacă roluri variate în viețile noastre, «rațiunea» nu este nici «pentru», nici «împotriva» afectelor, iar funcția raționalității este de a distinge între acestea, nu de a reacționa la ele ca la o clasă (…). Fiecare afect, chiar și cel mai stupid și cel mai potrivnic vieții, «are partea lui de rațiune» (tot Nietzsche). Dar unele rațiuni (paradoxal) sunt mai raționale decât altele[32].

Emoțiile au fost considerate de-a lungul timpului sentimente „de un tip special", fiind în plus asociate cu senzații particulare. Chiar dacă, la suprafață, confirmăm acest lucru la nivelul expresiilor („simțim mânie", „simțim dragoste" etc.), adevărata cauză este „în conștiință", unde, într-adevăr, acestea se manifestă ca sentimente. Se crede că nimeni nu poate fi emoțional, fără a fi, în prealabil, sentimental în legătură cu ceva determinat și fără să aibă diverse senzații (roșeață, încordare etc.). Solomon susține însă doar legătura dintre sentimente și emoții,

---

[29] Peter Goldie, *The Emotions: A Philosophical Exploration*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 31.

[30] Robert C. Solomon, *The Passions. The Myth and Nature of Human Emotion*, ed. cit., p. 126.

[31] De de altă parte, nici empirismul nu este ferit de aceste prejudecăți, filosofia simțului comun presupunând eliminarea experienței personale și traiul după prescripțiile care elimină emoțiile și sentimentele.

[32] Robert C. Solomon, *The Passions. The Myth and Nature of Human Emotion*, ed. cit., p. 127.

nu însă și cauzalitatea lor „hidraulică”: „Sentimentul este ornamentul emoției, nu esența ei”[33]. De aceea, emoțiile sunt mai neclare față de sentimente, în timp ce sentimentele sunt mai concrete, dar mai fluide. În diferențierea emoțiilor, atât sentimentele, cât și senzațiile nu sunt atât de relevante pe cât se crede, din simplul motiv că rațiunea acordă semnificație, cu alte „criterii de discriminare” decât acestea. Contrar credinței populare, nici în perechi de emoții precum dragoste – ură, disperare – resemnare etc., diferența dintre emoții nu constă în calitatea sau cantitatea sentimentelor[34].

Un alt argument împotriva relației cauzale dintre emoții, sentimente și chiar senzații constă din faptul că putem avea emoții fără acestea din urmă, cu anumite condiții – de exemplu, acele emoții sau stări permanentizate, lipsite de obiecte particulare (ură, resentiment, invidie față de orice și nimic), pot să fie lipsite și de sentimente, și de senzații: „uneori descoperim că pasiunea noastră este atât de intensă încât nu putem simți absolut nimic. În cea mai extremă indignare, omul se descoperă complet amorțit. În panică, fugind din fața fricii, s-ar putea să nu simțim nimic” [35].

De cele mai multe ori, oamenii simt emoții concrete, chiar și atunci când ele nu sunt în prim-plan (furie, frică etc.). Când acestea ies la iveală în mod expres, nu se întâmplă pentru că au fost cauze ale acțiunii (dispoziții) sau evenimente situaționale, sau contextuale (ocurențe): „Emoția mea este o structură a lumii mele, care se poate manifesta uneori în anumite expresii concrete de sentiment sau comportament. Însă emoția mea nu este nici acele expresii, nici dispoziția către acele expresii”[36]. Pe lângă aceste aspecte, mai trebuie să notăm și faptul că felul în care se raportează oamenii la emoții și sentimente este unul neîntemeiat. Mai exact, se spune adesea că o emoție, într-un context dat, era adecvată sau inadecvată, exagerată sau nu, ca și când ar fi un obiect particular rațional, de sine stătător. În realitate, emoțiile și sentimentele nu pot fi supuse criteriilor de judecată obișnuite, pentru simplul fapt că nu sunt acte propriu-zis complete, nu au toate calitățile acestora din urmă, astfel că ele nu pot fi acceptabile sau refutabile rațional. Prin urmare, este greu să vedem o legătura cauzală între aceste expresii și rațiune.

Un alt argument împotriva echivalării emoțiilor cu sentimentele sau cu senzațiile este că, dacă această sinonimie ar fi reală, oamenii ar trebui să își înțeleagă ușor stările complexe interioare: mânia față de persoana care a declanșat-o, nu față de alta; nu ar mai trebui existe asocierea (nici măcar inconștientă) dintre soție și mamă, cum afirma Freud etc. Sentimentele sau senzațiile, fiind concrete, ar trebui să lămurească întotdeauna emoțiile cu care se identifică, tot așa cum o durere de dinți este înțeleasă spontan și de netăgăduit[37].

Interpretarea behavioriștilor, pentru care „o emoție nu este altceva decât manifestările sale comportamentale” este o altă eroare importantă. Aceștia urmăresc

[33] *Ibidem*, p. 159.
[34] *Ibidem*, p. 160.
[35] *Ibidem*, p. 161.
[36] *Ibidem*, p. 162.
[37] *Ibidem*, p. 163.

o pretinsă conexiune dintre emoții și tipare de comportament. Solomon acceptă ideea că există o legătură condiționată între emoții intense și anumite acțiuni, însă emoțiile nu sunt dispoziții pentru comportament, ba dimpotrivă „într-o emoție de durată considerabilă, este cu totul posibil ca cineva să recurgă doar rareori la expresii comportamentale caracteristice”[38]. Mai degrabă, emoțiile complexe (ură–dragoste) implică reacții și comportamente neașteptate, surprinzătoare, de pildă de apreciere a persoanei detestate sau de jignire a persoanei iubite.

Dacă am analiza lucrurile pornind de la comportamente, putem ajunge la prezumtiva cauză emoțională? Cu ce schimbă lucrurile faptul că oamenii își analizează propriile emoții prin intermediul comportamentelor? Solomon răspunde în felul următor: „Emoțiile mele fac parte, în esență și structural, din experiența mea, din care comportamentul meu este, în cel mai bun caz, un criteriu pentru alte persoane și, ocazional, pentru mine însumi”[39]. Pentru că tindem să ne concentrăm discreționar asupra anumitor comportamente, care au valoare socială, restrângem „inventarul reflexiv al emoțiilor”. Așadar, dacă ajungem să descoperim emoții la baza comportamentelor, găsim doar o parte din ele în acest fel.

CONCLUZII

Solomon insistă asupra definirii emoțiilor ca „structuri ale lumii noastre” (*structures of our world*), înzestrate cu inteligență (*intelligence*)[40]. Dar ce sunt aceste structuri? Sunt ele universale, obiective, prezente în toți oamenii la fel? Structurile sunt rezultatul, dar și cauza interacțiunii noastre cu noi înșine și cu lumea exterioară, interacțiune care se desfășoară pornind de la intimitatea noastră subiectivă. În forma lor cea mai generală, structurile sunt afecte prin care „constituim lumea noastră (subiectivă), îi conferim sens și, odată cu ea, vieților noastre și Sinelui nostru”[41]. Pe lângă calitatea de a conferi sens nouă și lumii, emoțiile și sentimentele, ca structuri subiective, „nu sunt accidente, ci activități”, adică au calitatea de a conține un sens, de a transpune o atare interioritate în lumea exterioară, adică de a oferi „structurile pe care le plasăm în lume”[42].

Emoțiile au un obiect pe care îl vizează, sunt despre ceva, au o anumită intenționalitate. De aceea, este absurd să te declari îndrăgostit, fără să fii astfel față de cineva anume. În același timp, stările de spirit (*moods*) nu au nevoie de un obiect particular, dar pot fi despre „lumea noastră ca întreg”, precum e cazul euforiei, melancoliei sau depresiei. Prin legăturile și implicațiile față de conștiința rațională, atât emoțiile, cât și stările structurează atât lumea externă, cât și pe cea internă: „Fiecare emoție, oricât de specifică ar fi, structurează lumea noastră și are

[38] *Ibidem*, p. 165.
[39] *Ibidem*, p. 168.
[40] Robert C. Solomon, *The Passions: Philosophy and the Intelligence of Emotions*, Austin, The Teaching Company, 2006, p. 3.
[41] Robert C. Solomon, *The Passions. The Myth and Nature of Human Emotion*, ed. cit., p. 170.
[42] *Ibidem*.

influențe decisive asupra întregii noastre experiențe. Și fiecare dispoziție, oricât de aparent metafizică, poate fi de obicei găsită ca având un număr de puncte nodale, în jurul cărora se modelează restul structurii”[43].

Obiectul emoțiilor este atât în mintea noastră, cât și în realitate, însă nu este real totalmente, ci pentru că este parțial imaginat, distorsionat sau „specific unei anumite emoții”. Dacă analizăm lumea conform dualismului cartezian, ar trebui să vedem o lume subiectivă și una obiectivă. Însă obiectul unei emoții ar avea o latură metafizică și una fizică, o formă și o materie, în acest caz. Solomon insistă asupra faptului că viziunea sa nu este dualistă, nu există o lume „privată” și o lume „a faptelor”. Interpretarea lui ține de perspectivă – ca să înțelegem emoțiile, trebuie să ne concentrăm pe latura experienței intim-subiective: „Emoțiile sunt subiective; obiectele lor nu sunt pur și simplu obiecte ale lumii, nu sunt «fapte», nu fac parte dintr-o Realitate anonimă și științific determinabilă. Obiectele emoțiilor sunt obiecte ale lumii noastre, lumea așa cum o experimentăm”[44]. Această lume a noastră, cum repetă Solomon, este imposibil, de fapt, să fie una comună tuturor, fiecare având un univers paralel propriu. Cum putem fi siguri că în aceste universuri ale „suprarealității” (*surreality*) se întâlnesc și chiar manifestă suficiente interferențe reciproce, mai ales că, după cum singur Solomon recunoaște, „există cazuri, de exemplu, în extremele paranoiei, panicii sau extazurilor romantice, în care obiectul emoției poate să nu aibă niciun statut în Realitate”[45]. Într-adevăr, obiectele intenționale ale emoțiilor nu au criterii comune tuturor oamenilor, în afară de faptul că punctează valori și preocupări asemănătoare. S-ar putea ca „evaluările” obiective să nu se întâlnească niciodată. Singurul punct comun între aceste universuri este autenticitatea lor privată – toate sunt simultan întemeiate pe experiența profund subiectivă, singurul unghi din care pot fi, de asemenea, observate cu o oarecare acuratețe.

Imposibilitatea observațiilor obiective, operațional științifice, asupra unui obiect al emoțiilor, de fapt teza că obiectul în sine este fie non-existent, fie absurd, în lipsa acestei relații intenționale, arată cât se poate de clar paradigma idealistă pe care și-o asumă Solomon. De la simplul fapt că obiectele „realității” nu există în sine, până la contradicția analoagă privind emoțiile desprinse de relația intențională cu un obiect, e o cale firească, imediată:

> O emoție nu este distinctă sau separabilă de obiectul ei; obiectul, ca obiect al acestei emoții, nu are existență în afara emoției. Obiectul mâniei mele pe John pentru că mi-a furat mașina nu este presupusul fapt că John mi-a furat mașina (pentru că s-ar putea să nu fie așa), și nici simplul John. Obiectul este, în mod ireductibil, acel-John-mi-a-furat-mașina[46].

Astfel, cum se constituie factual realitatea ulterior, anume dacă se constată că un fapt este real obiectiv sau nu este real obiectiv, este o problemă secundară, cel

[43] *Ibidem*, p. 173.
[44] *Ibidem*, p. 176.
[45] *Ibidem*.
[46] *Ibidem*, p. 178.

puțin în filosofia emoțiilor. Important este că „nu există distincții ultim inteligibile între emoție și obiectul ei", iar sensul constă doar din această relație subiect – obiect sau, altfel spus, emoție subiectivă – obiect intențional.

Așa cum reiese din rândurile de mai sus, aportul intelectului în formarea emoțiilor este fundamental. Intelectul desemnează partea rațională, cogniția, rețeaua de gânduri, judecăți, intuiții spontane etc. Acesta totodată definește și emoțiile într-o mare măsură. Ca o dovadă în acest sens stă faptul că sentimentele nu sunt parte structurală a emoțiilor, deci în ultimele trebuie să existe *ceva* care să determine sensul acestora din urmă. Acest *lucru* este rațiunea sau intelectul. El nu exclude prezența sentimentelor în emoții, ci doar în structurile fundamentale care determină direcția acesteia. O emoție se formează atât prin recunoașterea rațională a relațiilor logice și factuale ale obiectului (John a furat sau nu mașina), cât și subiectiv, când suprapunem prin alegerea noastră emoții față de obiectul particular peste structuri emoționale preexistente (simțim mânie pentru că... avem mânie *în noi*). Se poate însă întâmpla și ca emoția să dispară, anume când dispare obiectul, iar noi decuplăm voluntar emoțiile particulare de structuri, pentru că situația o cere (suntem anxioși pentru că am înțeles greșit situația, John nu a furat mașina). Așadar, asemănarea emoțiilor cu sentimentele constă în faptul că ambele pot să dispară când le lipsește obiectul. Ca o observație de bun simț, notăm faptul că, dacă toate emoțiile și sentimentele nu s-ar suspenda niciodată, am ajunge în situația romantică, paradoxală, în care realitatea ar putea fi ignorată cu totul. Mai importantă este diferența care constă fundamental în tipul de intenționalitate cu obiectul. Pe scurt, emoția este „o structură care ne leagă pe noi înșine de obiectele lumii noastre și care oferă, totodată, structurile lumii noastre"[47].

Cu toate acestea, problema teoriei lui Solomon este cea a realității – ce mai rămâne din realitate, dacă ea este constituită de emoțiile subiectului? Chiar dacă nu este de acord cu romantismul radical, care a schimbat interesul pentru știință, cu cel pentru artă, problemele epistemologice, cu cele estetice, rămâne o problemă faptul că, prin emoții, „mitologizăm lumea" și trăim în „suprarealitatea noastră" (*our surreality*)[48]. Față de idealismul clasic, care măcar urmărea utopia unei subiectivități universale, idealismul emoțiilor, din teoria lui Solomon, vizează proiecțiile particulare, inaccesibile *în esență* celorlalți. Singura posibilitate de a identifica un spațiu comun între subiecți este ca interesul viziunii lor să coincidă: „Emoțiile nu se referă doar la «felul în care este lumea», ci și la felul în care ar trebui să fie lumea"[49]. Și totuși, singura „coincidență" este dorința fiecăruia de a schimba lumea după propriul conținut al emoțiilor. Iar acest conținut este „generos": speranță, dorință, așteptare, angajament etc. Domeniul „vieții" emoției este spațiul dintre nașterea acesteia și împlinirea ei practică, adică un registru imens, greu de înțeles de fiecare dintre noi și cu atât mai puțin foarte dificil de identificat diferența specifică și asemănarea cu emoțiile celorlalți. Solomon susține că dificultățile teoretice pot fi depășite prin

[47] *Ibidem*, p. 180.
[48] *Ibidem*, p. 214.
[49] *Ibidem.*

experiența practică a subiectului, prin faptul că acesta din urmă înțelege intuitiv sensul emoțiilor și sentimentelor sale. Dacă acestea sunt pozitive, le va accepta în mod spontan pe ale celorlalți.

În concluzie, teoria lui Solomon are meritul de a fi identificat în emoții și sentimente elemente vitale ale rațiunii. Suntem responsabili atât față de judecățile noastre, cât și față de emoțiile și sentimentele noastre, în egală măsură. Emoțiile și sentimentele fac lumea nu doar mai bună moral, ci și mai inteligibilă rațional.